آ

جد المجلد السادس [illegible] من شرح ابن حجر العسقلاني

من كتب [illegible] أحمد [illegible] عفى الله عنه

[illegible]

المجلد السادس من فتح الباري لابن حجر

١١٤٠

للعسقلاني عربي ٤٢

مفتي شابور امام زاده احمد افندي ذاعيلر بكدن

السادس فتح الباري من ٦

الجزء السادس من فتح الباري على متن صحيح البخاري تاليف الشيخ الامام خاتمة حفاظ المشرق والمغرب ابي الفضل ابن حجر العسقلاني

رحمه الله ونفعنا به في الدنيا والاخرة

امين امين



٦٤٩



بسم الله الرحمن الرحيم وبه الحول والقوة وهو حسبي ونعم الوكيل

كتاب النكاح

كذا للنسفي وعند رواية الفربري تأخير البسملة. والنكاح في اللغة الضم والتداخل وتجوز من قال انه الضم وقال الفراء النكح بضم ثم سكون اسم الفرج ويجوز كسر اوله وكثر استعماله في الوطء وسمي به العقد لكونه سببه وقال ابو القاسم الزجاجي هو حقيقة فيهما وقال الفارسي اذا قالوا نكح فلانة او بنت فلان فالمراد العقد واذا قالوا نكح زوجته فالمراد الوطء وقال آخرون اصله لزوم شيء لشيء مستعليا عليه ويكون في المحسوسات وفي المعاني قالوا نكح المطر الارض ونكح النعاس عينه ونكح القمح في الارض اذا حرثتها وبذرته فيها ونكحت الحصاة اخفاف الابل وفي الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطء على الصحيح والحجة في ذلك كثرة وروده في الكتاب والسنة للعقد حتى قيل انه لم يرد في القرآن الا للعقد ولا يرد مثل قوله حتى تنكح زوجا غيره لان شرط الوطء في التحليل انما ثبت بالسنة والا فالعقد لا بد منه لان قوله حتى تنكح معناه حتى تتزوج اي يعقد عليها ومفهومه ان ذلك كاف بمجرده لكن بينت السنة انه لا عبرة بمفهوم الغاية بل لا بد بعد العقد من ذوق العسيلة كما انه لا بد بعد ذلك من التطليق ثم العدة نعم افاد ابو الحسين ابن فارس ان النكاح لم يرد في القرآن الا للتزويج الا في قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان المراد به الحلم والله اعلم وفي وجه للشافعية كقول الحنفية انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وقيل مقول بالاشتراك على كل منهما وبه جزم الزجاجي وهذا الذي يترجح في نظري وان كان اكثر ما يستعمل في العقد ورجح بعضهم الاول فان اسماء الجماع كلها كنايات لاستقباح ذكره فيبعد ان يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظع لما لا يستفظع فدل على انه في الاصل للعقد وهذا يتوقف على تسليم المدعى

قوله باب الترغيب في النكاح

لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية ووجه الاستدلال انها صيغة امر تقتضي الطلب واقل درجاته الندب فثبت الترغيب وقال القرطبي لا دلالة فيه لان الاية سيقت لبيان ما يجوز الجمع بينه من اعداد النساء ويحتمل ان يكون البخاري انتزع ذلك من الامر بنكاح الطيب مع ورود النهي عن ترك الطيب ونسبة فاعله الى الاعتداء في قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا وقد اختلف في النكاح فقال الشافعية ليس عبادة ولهذا لو نذره لم ينعقد وقال الحنفية هو عبادة والتحقيق ان الصورة التي يستحب فيها النكاح كما سيأتي بيانه تستلزم ان يكون حينئذ عبادة فمن نفى نظر اليه في حد ذاته ومن اثبت نظر الى الصورة المخصوصة ثم ذكر المصنف في الباب حديثين الاول حديث انس وهو من المتفق عليه لكن من طريقين الى انس قوله جاء ثلاثة رهط كذا في رواية حميد وفي رواية ثابت عند مسلم ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما فالرهط من ثلاثة الى عشرة والنفر من ثلاثة الى تسعة وكل منهما اسم جمع لا واحد له من لفظه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند عبد الرزاق ان الثلاثة المذكورين هم علي بن ابي طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص وعثمان بن مظعون وعند ابن مردويه من طريق الحسن العرني كان علي في اناس ممن ارادوا ان يحرموا الشهوات فنزلت الاية في المائدة ووقع في اسباب الواحدي بغير اسناد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الناس وخوفهم فاجتمع عشرة من الصحابة وهم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابو ذر وسالم مولى ابي حذيفة والمقداد وسلمان وعبد الله بن عمرو بن العاص ومعقل بن مقرن في بيت عثمان بن مظعون فاتفقوا على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم ولا يقربوا النساء ويجبوا مذاكيرهم فان كان هذا محفوظا احتمل ان يكون الرهط الثلاثة هم الذين

باشروا السؤال فنسب ذلك اليهم بخصوصهم تارة ونسب تارة للجميع لاشتراكهم في طلبه ويؤيد انهم كانوا اكثر من ثلاثة في الجملة ما روى مسلم من طريق سعد بن هشام انه قدم المدينة فاراد ان يبيع عقاره فيجعله في سبيل الله ويجاهد الروم حتى يموت فلقي ناسا بالمدينة فنهوه عن ذلك واخبروه ان رهطا ستة ارادوا ذلك في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهم فلما حدثوه ذلك راجع امرأته وكان قد طلقها يعني بسبب ذلك لكن في عد عبد الله بن عمرو معهم نظر لان عثمان بن مظعون مات قبل ان يهاجر عبد الله فيما احسب قوله يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم عن عمله في السر قوله كأنهم تقالوها بتشديد اللام المضمومة اي استقلوها واصل تقالوها تقاللوها اي رأى كل منهم انها قليلة قوله فقالوا واين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر الله له في رواية الحموي والكشميهني قد غفر له بضم اوله والمعنى ان من لم يعلم بحصول ذلك له يحتاج الى المبالغة في العبادة عسى ان يحصل بخلاف من حصل له لكن قد بين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك ليس بلازم فاشار بهذا الى انه اشدهم خشية وذلك بالنسبة لمقام العبودية ثم في جانب الربوبية واشار في حديث عائشة والمغيرة كما تقدم في صلاة الليل الى معنى آخر بقوله افلا اكون عبدا شكورا قوله فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا هو قيد لليل لا لاصلي وقوله فلا اتزوج ابدا اكد المصلي ومعتزل النساء بالتأبيد ولم يؤكد الصيام لانه لا بد له من فطر الليالي وكذا ايام العيد ووقع في رواية مسلم فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال بعضهم لا انام على فراش وظاهره مما يؤكد زيادة عدد القائلين لان ترك اكل اللحم اخص من مداومة الصيام واستغراق الليل بالصلاة اخص من ترك النوم على الفراش ويمكن التوفيق بضروب من التجوز قوله فجاء اليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال انتم الذين قلتم في رواية مسلم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا ويجمع بانه منع من ذلك عموما جهرا مع عدم تعيينهم وخصوصا فيما بينه وبينهم رفقا بهم وسترا عليهم قوله اما والله بتخفيف الميم حرف تنبيه بخلاف قوله في اول الخبر اما انا فانها بتشديد الميم للتقسيم قوله اني لاخشاكم لله واتقاكم له فيه اشارة الى رد ما بنوا عليه امرهم من ان المغفور له لا يحتاج الى مزيد في العبادة بخلاف غيره فاعلمهم انه مع كونه يبالغ في التشديد في العبادة اخشى لله واتقى من الذين يشددون وانما كان كذلك لان المشدد لا يأمن من الملل بخلاف المقتصد فانه امكن لاستمراره وخير العمل ما داوم عليه صاحبه وقد ارشد الى ذلك في قوله في الحديث الآخر المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وسيأتي مزيد لبيان ذلك في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى وتقدم في كتاب العلم شيء منه قوله لكني استدراك من شيء محذوف دل عليه السياق اي انا وانتم بالنسبة الى العبودية سواء لكن انا اعمل كذا قوله فمن رغب عن سنتي فليس مني المراد بالسنة الطريقة لا التي تقابل الفرض والرغبة عن الشيء الاعراض عنه الى غيره والمراد من ترك طريقتي واخذ بطريقة غيري فليس مني ولمح بذلك الى طريق الرهبانية فانهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله تعالى وقد عابهم بانهم ما وفوا بما التزموه وطريقة النبي صلى الله عليه وسلم الحنيفية السمحة فيفطر ليتقوى على الصوم وينام ليتقوى على القيام ويتزوج لكسر الشهوة واعفاف النفس وتكثير النسل وقوله فليس مني ان كانت الرغبة بضرب من التأويل يعذر صاحبه فيه فمعنى فليس مني اي على طريقتي ولا يلزم ان يخرج عن الملة وان كان اعراضا وتنطعا يفضي الى اعتقاد ارجحية عمله فمعنى فليس مني ليس على ملتي لان اعتقاد ذلك نوع من الكفر وفي الحديث دلالة على فضل النكاح والترغيب فيه وفيه تتبع احوال الاكابر للتأسي بافعالهم وانه

اذا تعذرت مفرقته جاز استكشافه من النساء وان من عزم على عمل بر واحتاج
الى اظهاره حيث يأمن الرياء لم يكن ذلك ممنوعا وفيه تقديم الحمد والثناء على الله عند
القاء مسائل العلم وبيان الاحكام للمكلفين وازالة الشبهة عن المجتهدين وان المباحات
قد تنقلب بالقصد الى الكراهة والاستحباب وقال الطبري فيه الرد على من منع استعمال
الحلال من الاطعمة والملابس وآثر غليظ الثياب وخشن المأكل قال عياض هذا مما
اختلف فيه السلف فمنهم من نحا الى ما قال الطبري ومنهم من عكس واحتج بقوله
تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا قال والحق ان هذه الآية في الكفار
وقد اخذ النبي صلى الله عليه وسلم بالامرين قلت لا يدل ذلك لاحد الفريقين
ان كان المراد المداومة على احدى الصفتين والحق ان ملازمة استعمال الطيبات
يفضي الى الترفه والبطر ولا يأمن الوقوع في الشبهات لان من اعتاد ذلك قد لا يجده
احيانا فلا يستطيع الانتقال عنه فيقع في المحظور كما ان منع ذلك احيانا يفضي الى
التنطع المنهي عنه ويرد عليه صريح قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق كما ان الاخذ بالتشديد في العبادة يفضي الى الملل
القاطع لاصلها وملازمة الاقتصار على الفرائض مثلا وترك التنفل يفضي الى
ايثار البطالة وعدم النشاط الى العبادة وخير الامور الوسط وفي قوله اني لاخشاكم
لله مع ما انضم اليه اشارة الى ذلك وفيه ايضا اشارة الى ان العلم بالله ومعرفة
ما يجب من حقه اعظم قدرا من مجرد العبادة البدنية الحديث الثاني قوله
حدثنا علي سمع حسان ابن ابراهيم لم ار عليا هذا منسوبا في شيء من الروايات
ولا نبه عليه ابو علي الغساني ولا نسبه ابو نعيم كعادته لكن جزم المزي تبعا
لابي مسعود بانه علي ابن المديني وكان الحامل على ذلك شهرة علي ابن المديني
في شيوخ البخاري فاذا اطلق اسمه كان الحمل عليه اولى من غيره والا فقد روى
عن حسان ممن يسمى عليا علي ابن حجر وهو من شيوخ البخاري ايضا وكان
حسان المذكور قاضي كرمان ووثقه ابن معين وغيره ولكن لم اره قال ابن عدي
هو من اهل الصدق الا انه ربما غلط قلت ولم ار له في البخاري شيئا انفرد به
وقد ادركه بالسن الا انه لم يلقه مات سنة ست وثمانين قبل ان يرحل البخاري
وقد تقدم شرح الحديث المذكور فيه مستوفى في تفسير سورة النساء قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من استطاع
الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج وقع في رواية السرخسي
لانه والاول اولى لانه بقية لفظ الحديث وان كان تصرف فيه فاختصر منه
لفظ منكم وكانه اشار الى ان الشفا هي لا يختص وهو كذلك اتفاقا الا ان الحال فهل
يعبر ايضا اما استنباطا او انه رآه في الصيام اخرجه من وجه اخر عن الاعمش بلفظ
من استطاع الباءة كما ترجم به ليس فيه منكم قوله وهل يتزوج من لا
ارب له في النكاح كانه يشير الى ما وقع بين ابن مسعود وعثمان فعرض عليه
عثمان فاجابه بالحديث فاحتمل ان يكون لا ارب له فيه فلم يوافقه واحتمل ان يكون
وافقه وان لم ينقل ذلك ولعله رمز الى ما بين العلماء فيمن لا يتوق الى النكاح هل
يندب اليه او لا وسأذكر ذلك بعد قوله حدثني ابراهيم هو النخعي وهذا
الاسناد مما ذكر انه اصح الاسانيد وهي ترجمة الاعمش عن ابراهيم النخعي عن
علقمة عن ابن مسعود وللاعمش في هذا الحديث اسناد اخر ذكره المصنف
في الباب الذي يليه باسناده بعينه الى الاعمش قوله كنت مع عبد الله يعني
ابن مسعود قوله فلقيه عثمان بمنى كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية
زيد بن ابي انيسة عن الاعمش عند ابن حبان بالمدينة وهي شاذة قوله
فقال يا ابا عبد الرحمن هي كنية ابن مسعود وظن ابن المنير ان المخاطب بذلك
ابن عمر لانها كنيته المشهورة وانما ذكر عنده انه وقع في نسخة من شرح ابن

بطال

بطال عقب الترجمة فيه ابن عمر لقيه عثمان بمنى وقص الحديث فكتب ابن المنير
في حاشيته هذا يدل على ان ابن عمر شدد على نفسه في زمن الشباب لانه
كان في زمن عثمان شابا كذا قال فلا مدخل لابن عمر في هذه القصة اصلا بل القصة
والحديث لابن مسعود مع ان دعوى ان ابن عمر كان اذ ذاك شابا فيه نظر لما سابينه
قريبا فانه كان اذ ذاك جاوز الثلاثين قوله فخلوا كذا للاكثر وفي رواية الاصيلي
فخلوا قال ابن التين وهي الصواب لانه واوي من الخلوة مثل دعوا قال الله تعالى
فلما اثقلت دعوا الله انتهى ووقع في رواية جرير عن الاعمش عند مسلم ان لقيه عثمان
فقال هلم يا ابا عبد الرحمن فاستخلاه قوله فقال عثمان هل لك يا ابا عبد الرحمن
ان نزوجك جارية بكرا تذكرك ما كنت تعهد لعل عثمان رأى به قشفا ورثاثة
هيئة فحمل ذلك على فقده الزوجة التي ترفهه ووقع في رواية ابي معاوية عند احمد
ومسلم لعلك يرجع اليك من نفسك ما كنت تعهد وفي رواية زيد بن ابي انيسة
عند ابن حبان لعلها تذكرك ما فاتك ويؤخذ منه ان معاشرة الزوجة الشابة
تزيد في القوة والنشاط بخلاف عكسها فبالعكس قوله فلما رأى عبد الله
ان ليس له حاجة الى هذا اشار الي فقال يا علقمة فانتهيت اليه وهو يقول اما
لئن قلت ذلك لقد هكذا عند الاكثر ان مراجعة عثمان لابن مسعود في
امر التزويج كانت قبل استدعائه لعلقمة ووقع في رواية جرير عند مسلم
وزيد بن ابي انيسة عند ابن حبان بالعكس ولفظ جرير بعد قوله فاستخلاه
فلما رأى عبد الله ان ليس له حاجة قال لي تعال يا علقمة قال فجئت فقال له
عثمان الا نزوجك وفي رواية ابي زيد فلقي عثمان فاخذ بيده فقاما وتنحيت
عنهما فلما رأى عبد الله ان ليست له حاجة بسرها قال ادن يا علقمة فانتهيت
اليه وهو يقول الا نزوجك ويحتمل في الجمع بين الروايتين ان يكون عثمان اعاد
على ابن مسعود ما كان قال له بعد ان استدعى علقمة لكونه فهم منه اراد اعلام
علقمة بما كانا فيه قوله لقد قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
الشباب وفي رواية زيد لقد كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم شبابا فقال
لنا وفي رواية عبد الرحمن ابن يزيد في الباب الذي يليه دخلت مع علقمة والاسود
على عبد الله فقال عبد الله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم شبابا لا نجد شيئا
فقال لنا يا معشر الشباب وفي رواية جرير عن الاعمش عند مسلم في هذه
الطريق قال عبد الرحمن وانا يومئذ شاب فحدث بحديث رويت انه حدث به
من اجلي وفي رواية وكيع عن الاعمش وانا احدث القوم قوله يا معشر الشباب
المعشر جماعة يشملهم وصف ما والشباب جمع شاب ويجمع ايضا على شببة وشبان
بضم اوله والتثقيل وذكر الازهري انه لم يجمع فاعل على فعالة غيره واصله الحركة
والنشاط وهو اسم لمن بلغ الى ان يكمل ثلاثين هكذا اطلق الشافعية وقال
القرطبي في المفهم يقال له حدث الى ست عشرة سنة ثم شاب الى اثنتين وثلاثين
وقال ابن شاس المالكي في الجواهر الى اربعين وقال النووي الاصح المختار ان الشباب
من بلغ ولم يجاوز الثلاثين ثم هو كهل الى ان يجاوز الاربعين ثم هو شيخ وقال
الروياني وطائفة من جاوز الثلاثين يسمى شيخا زاد ابن قتيبة الى ان يبلغ الخمسين
وقال ابو اسحاق الاسفرايني عن الاصحاب المرجع في ذلك الى اللغة واما
بياض الشعر فيختلف باختلاف الامزجة قوله من استطاع منكم الباءة خص الشباب
بالخطاب لان الغالب وجود قوة الداعي فيهم الى النكاح بخلاف الشيوخ وان كان
المعنى معتبرا اذا وجد السبب في الكهول والشيوخ ايضا قوله الباءة بالهمز
وتاء التانيث ممدود وفيها لغة اخرى بغير همز ولا مد وقد تهمز وتمد بلا هاء
ويقال لها ايضا الباهة كالاول لكن بهاء بدل الهمزة وقيل بالمد القدرة على مؤن النكاح
وبالقصر الوطء قال الخطابي المراد بالباءة النكاح واصله الموضع الذي يتبوؤه

وبادر اليه وقال المازري استق العقد على لاراده من اصل البا‌ءة لان من شان من
يتزوج المراة ان يسوءها منزلا وقال النووي اختلف العلما في المراد بالباءة هنا على
قولين يرجعان الى معنى واحد اصحهما ان المراد معناها اللغوي وهو الجماع فتقديره من
استطاع منكم الجماع لقدرته على مونه وهي مون النكاح فليتزوج ومن لم يستطع
الجماع لعجزه عن مونه فعليه بالصوم ليدفع شهوته ويقطع شر منيه كما يقطعه الوجا
وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النسا ولا ينفكون
عنها غالبا والقول الثاني ان المراد بالباءة مون النكاح سميت باسم ما يلازمها وتقديره
من استطاع منكم مون النكاح فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم قالوا والعاجز
عن الجماع لا يحتاج الى الصوم لدفع الشهوة فوجب تاويل الباءة على المون وانفصل
القايلون بالاول عن ذلك بالتقدير المذكور انتهى والتعليل المذكور للمازري واجاب
عنه عياض بانه لا يبعد ان يختلف الاستطاعتان فيكون المراد بقوله من استطاع
الباءة اي بلغ الجماع وقدر عليه فليتزوج ويكون قوله ومن لم يستطع اي من لم
يقدر على التزويج قلت وتهياله هذا الحذف المفعول في المنفي فيحتمل ان يكون
المراد ومن لم يستطع الباءة او ومن لم يستطع التزويج وقد وقع كل منهما صريحا فعند
الترمذي في رواية عبد الرحمن بن يزيد من طريق الثوري عن الاعمش ومن لم يستطع
منكم الباءة وعند الاسماعيلي من هذا الوجه من طريق ابي عوانة عن الاعمش من
استطاع منكم ان يتزوج فليتزوج ويؤيده ما وقع في رواية النسايي من طريق
ابي معشر عن ابراهيم النخعي من كان ذا طول فلينكح ومثله لابن ماجة من
حديث عايشة والبزار من حديث انس واما تعليل المازري فيعكر عليه
قوله في الرواية الاخرى التي في الباب الذي يليه بلفظ كنا مع النبي صلى الله عليه
وسلم شبابا لا نجد شيا فانه يدل على ان المراد بالباءة الجماع ولا مانع من الحمل على
المعنى الاعم بان يراد بالباءة القدرة على الوطي ومون التزويج والجواب عما
استشكله المازري انه يجوز ان يرشد من لا يستطيع الجماع من الشباب لفرط
حيا او عدم شهوة او عنة مثلا الى ما يهيي له استمرار تلك الحالة لان الشباب مظنة
ثوران الشهوة الداعية الى الجماع فلا يلزم من كسرها في حالة ان يستمر كسرها
فلما يستمر به الكسر المذكور فيكون قسم الشباب الى قسمين قسم يتوقون
اليه ولهم اقتدار عليه فندبهم الى التزويج دفعا للمحذور بخلاف الاخرين فندبهم
الى امر يستمر به حالتهم لان ذلك ارفق بهم للعلة التي ذكرت في رواية عبد الرحمن
ابن يزيد وهي انهم كانوا لا يجدون شيا ويستفاد منه ان الذي لا يجد اهبة النكاح
وهو تايق اليه يندب له التزويج دفعا للمحذور قوله فليتزوج زاد في كتاب
الصيام من طريق ابي حمزة عن الاعمش هنا فانه اغض للبصر واحصن للفرج وكذا
ثبتت هذه عند جميع من اخرج الحديث المذكور من طريق الاعمش بهذا الاسناد
وكذا ثبت باسناده الاخر في الباب الذي يليه ويغلب على ظني ان حذفها من
حفص بن غياث شيخ شيخ البخاري وانما اثر البخاري روايته على رواية
غيره لوقوع التصريح فيها عن الاعمش بالتحديث فاغتفر له اختصار اللفظ
لهذه المصلحة وقوله اغض اي اشد غضا واحصن اي اشد احصانا له ومنعا
من الوقوع في الفاحشة وما الطف ما وقع لمسلم حيث ذكر عقب حديث ابن
مسعود هذا بيسير حديث جابر رفعه اذا احدكم اعجبته المراة فوقعت
في قلبه فليعمد الى امراته فليواقعها فان ذلك يرد ما في نفسه فان فيه اشارة
الى المراد من حديث الباب وقال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون افعل على بابها
فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة
الداعية وبعد حصول التزويج يضعف هذا العارض فيكون اغض واحصن
مما لم يكن لان وقوع الفعل مع ضعف الداعي اندر من وقوعه مع وجود الداعي

ويحتمل

ويحتمل ان يكون افعل لغير المبالغة بل اخبار عن الواقع فقط قوله ومن لم يستطع
فعليه بالصوم في رواية سفين عن ابراهيم عند الطبراني ومن لم يقدر على ذلك
فعليه بالصوم وقال المازري فيه اغرا بالغايب ومن اصول النحويين ان لا يغرى
بغايب وقد جا شاذا قول بعضهم عليه رجلا ليسني على جهة الاغرا وتعقبه عياض
بان هذا الكلام موجود لابن قتيبة والزجاجي ولكن فيه غلط من اوجه اما اولا فمن
التعبير بقوله لا اغرا بالغايب والصواب فيه اغرا الغايب فاما الاغرا بالغايب
فجايز ونص سيبويه انه لا يجوز دونه زيدا ولا يجوز عليه زيدا عند ارادة
غير المخاطب وانما جاز للحاضر لما فيه من دلالة الحال بخلاف الغايب فلا يجوز
عند ارادة لعدم حضوره ومعرفته بالحالة الدالة على المراد واما ثانيا
فان المثال ما فيه حقيقة الاغرا وان كانت صورته فلم يرد القايل بتبليغ
الغايب وانما اراد الاخبار عن نفسه بانه قليل المبالاة بالغايب ومثله قولهم
اليك عني اي اجعل شغلك بنفسك ولم يرد ان يغريه به وانما اراد دعني وكن
لمن شغل عني واما ثالثا فليس في الحديث اغرا الغايب بل الخطاب للحاضرين الذين خاطبهم
اولا بقوله فمن استطاع منكم فالها في قوله فعليه ليست لغايب وانما هي للحاضر المبهم
اذ لا يصح خطابه بالكاف ونظير هذا قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الى ان قال
فمن عفي له من اخيه شي ومثله لو قلت لاثنين من قام منكما فله درهم فالها للمبهم
من المخاطبين لا لغايب انتهى وقد استحسنه القرطبي وهو حسن بالغ وقد تفطن
له الطيبي فقال قال ابو عبيد قوله فعليه بالصوم اغرا غايب ولا تكاد العرب
تغري الا الشاهد تقول عليك زيدا ولا تقل عليه زيدا الا في هذا الحديث قال وجوابه انه لما كان الضمير
للغايب راجعا الى لفظة من وهي عبارة عن المخاطبين في قوله يا معشر الشباب
وبيان لقوله منكم جاز قوله عليه لانه بمنزلة الخطاب وقد اجاب بعضهم بان ايراد
هذا اللفظ مثال اغرا الغايب هو باعتبار اللفظ وجواب عياض باعتبار المعنى
فان الالفاظ توابع المعاني ولا معنى لاعتبار اللفظ مجردا هنا قوله بالصوم
عدل عن قوله فعليه بالجوع وقلة ما يثير الشهوة ويستدعي طغيان الماء من الطعام
والشراب الى ذكر الصوم اذ ما جا لتحصيل عبادة هي برأسها مطلوبة وفيه اشارة
الى ان المطلوب من الصوم في الاصل كسر الشهوة قوله فانه اي الصوم قوله
له وجا بكسر الواو والمد اصله الغمز ومنه وجى في عنقه اذا غمزه دافعا له ووجاه
بالسيف اذا طعنه به ووجا الانثيين غمزهما حتى رضهما ووقع في رواية ابن حبان المذكورة
فانه له وجا وهو الاخصا وهي زيادة مدرجة في الخبر لم تقع الا في طريق زيد ابن
ابي انيسة هذه وتفسير الوجا بالاخصا فيه نظر فان الوجا رض الانثيين
والاخصا سلهما واطلاق الوجا على الصيام من مجاز المشابهة وقال ابو عبيد
قال بعضهم وجا بفتح الواو مقصور والاول اكثر وقال ابو زيد لا يقال وجا الا فيما
لم يبرا وكان قريب العهد بذلك واستدل بهذا الحديث على ان من لم يستطع
الجماع فالمطلوب منه ترك التزويج لانه ارشده الى ما ينافيه ويضعف دواعيه
واطلق بعضهم انه يكره في حقه وقد قسم العلما الرجل في التزويج الى اقسام الاول
التايق اليه القادر على مونه الخايف على نفسه فهذا يندب له النكاح عند
الجميع وزاد الحنابلة في رواية انه يجب وبذلك جزم ابو عوانة الاسفرايني
من الشافعية وصرح به في صحيحه ونقله المصعبي في شرح مختصر الجويني
وجها وهو قول داود واتباعه ورد عليهم عياض ومن تبعه بوجهين احدهما
ان الاية التي احتجوا بها خيرت بين النكاح والتسري يعني قوله تعالى فواحدة
او ما ملكت ايمانكم قالوا والتسري ليس واجبا اتفاقا فيكون التزويج غير
واجب اذ لا يقع التخيير بين واجب وغير واجب وهذا الرد متعقب فان
الذين قالوا بوجوبه قيدوه بما اذا لم يندفع التوقان بالتسري فان لم يندفع

تعيين التزويج وقد صرح بذلك ابن حزم فقال وفرض على كل قادر على الوطء ان وجد ما يتزوج به او يتسرى ان يفعل احدهما فان عجز عن ذلك فليكثر من الصوم وهو قول جماعة من السلف الوجه الثاني ان الواجب عندهم العقد لا الوطء والعقد بمجرده لا يدفع مشقة التوقان قال فما ذهبوا اليه لم يتناوله الحديث وما تناوله الحديث لم يذهبوا اليه كذا قال وقد صرح اكثر المخالفين بوجوب الوطء فاندفع الايراد وقال ابن بطال احتج من لم يوجبه بقوله صلى الله عليه وسلم ومن لم يستطع فعليه بالصوم قال فلما كان الصوم الذي هو بدله ليس بواجب فمبدله مثله وتعقب بان الامر بالصوم مرتب على عدم الاستطاعة ولا استحالة ان يقول القائل اوجبت عليك كذا فان لم تستطع فاندبك الى كذا والمشهور عن احمد انه لا يجب للقادر التائق الا اذا خشي العنت وعلى هذه الرواية اقتصر ابن هبيرة وقال المازري الذي نطق به مذهب مالك انه مندوب وقد يجب عندنا في حق من لا ينكف عن الزنا الا به وقال القرطبي المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزوبة بحيث لا يرتفع عنه ذلك الا بالتزويج لا يختلف في وجوب التزويج عليه ونبه ابن الرفعة على صورة يجب فيها وهي ما اذا نذره حيث كان مستحبا وقال ابن دقيق العيد قسم بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقدر على النكاح وتعذر التسري وكذا حكاه القرطبي عن بعض علمائهم وهو المازري قال فالوجوب في حق من لا ينكف عن الزنا الا به كما تقدم قال والتحريم في حق من يخل بالزوجة في الوطء والانفاق مع عدم قدرته وتوقانه اليه والكراهة في حق مثل هذا حيث لا اضرار بالزوجة فان انقطع بذلك عن شيء من افعال الطاعة من عبادة او اشتغال بالعلم اشتدت الكراهة وقيل الكراهة فيما اذا كان ذلك في حال العزوبة اجمع منه في حال التزويج والاستحباب فيما اذا حصل به معنى مقصود من كسر شهوة واعفاف نفس وتحصين فرج ونحو ذلك والاباحة فيما اذا انتفت الدواعي والموانع ومنهم من استمر بدعوى الاستحباب فيمن هذه صفته للظواهر الواردة في الترغيب فيه قال عياض هو مندوب في حق كل من يرجى منه النسل ولو لم يكن له في الوطء شهوة لقوله صلى الله عليه وسلم فاني مكاثر بكم ولظواهر الحض على النكاح والامر به وكذا في حق من له رغبة في نوع من الاستمتاع بالنساء غير الوطء فاما من لا ينسل ولا ارب له في النساء ولا في الاستمتاع فهذا مباح في حقه اذا علمت المرأة بذلك ورضيت وقد يقال انه مندوب ايضا لعموم قوله لا رهبانية في الاسلام وقال الغزالي في الاحياء من اجتمعت له فوائد النكاح وانتفت عنه افاته فالمستحب في حقه التزويج ومن لا فالترك افضل ومن تعارض الامر في حقه فليجتهد ويعمل بالراجح قلت الاحاديث الواردة في ذلك كثيرة فاما حديث اني مكاثر بكم فصح من حديث انس بلفظ تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم يوم القيامة اخرجه ابن حبان وذكره الشافعي بلاغا عن ابن عمر بلفظ تناكحوا تكاثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة وللبيهقي من حديث ابي امامة تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم ولا تكونوا كرهبانية النصارى وورد فاني مكاثر بكم ايضا من حديث الصنابحي وابن الاعسر ومعقل بن يسار وسهل بن حنيف وحرملة بن النعمان وعائشة وعياض بن غنم ومعاوية بن حيدة وغيرهم واما حديث لا رهبانية في الاسلام فلم اره بهذا اللفظ لكن في حديث سعد بن ابي وقاص عند الطبراني ان الله ابدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة وعن ابن عباس رفعه لا صرورة في الاسلام اخرجه احمد وابو داود وصححه الحاكم وفي الباب حديث النهي عن التبتل وسيأتي في باب مفرد وحديث من كان موسرا فلم ينكح فليس منا اخرجه الدارمي والبيهقي من حديث

ابي

ابي نجيح وجزم بانه مرسل وقد اورده البغوي في معجم الصحابة وحديث طاوس قال عمر لابي الزوائد انما يمنعك من التزويج عجز او فجور اخرجه ابن ابي شيبة وغيره وقد تقدم في الباب الاول الاشارة الى حديث عائشة النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني واخرج الحاكم من حديث انس رفعه من رزقه الله امرأة صالحة فقد اعانه على شطر دينه فليتق الله في الشطر الثاني وهذه الاحاديث وان كان في الكثير منها ضعف فمجموعها يدل على ان لما يحصل به المقصود من الترغيب في التزويج اصلا لكن في حق من يتأتى منه النسل كما تقدم والله اعلم وفي الحديث ايضا ارشاد العاجز عن مؤن النكاح الى الصوم لان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوته وتضعف بضعفه واستدل به الخطابي على جواز المعالجة لقطع شهوة النكاح بالادوية وحكاه البغوي في شرح السنة وينبغي ان يحمل على دواء يسكن الشهوة دون ما يقطعها اصالة لانه قد يقدر بعد فيندم لفوات ذلك في حقه وقد صرح الشافعية بانه لا يكسرها بالكافور ونحوه والحجة فيه انهم اتفقوا على منع الجب والخصاء فيلحق بذلك ما في معناه من التداوي بالقطع اصلا واستدل به الخطابي ايضا على ان المقصود من النكاح الوطء ولهذا شرع الخيار في العنة وفيه الحث على غض البصر وتحصين الفرج بكل ممكن وعدم التكلف بغير المستطاع ويؤخذ منه ان حظوظ النفوس والشهوات لا تتقدم على احكام الشرع بل هي دائرة معها واستنبط القرافي من قوله فانه له وجاء ان التشريك في العبادة لا يقدح فيها بخلاف الرياء لانه امر بالصوم الذي هو قربة وهو بهذا القصد صحيح مثاب عليه ومع ذلك فارشد اليه لتحصيل غض البصر وكف الفرج عن الوقوع في المحرم انتهى فان اراد تشريك عبادة بعبادة اخرى فهو كذلك وليس محل النزاع وان اراد تشريك العبادة بامر مباح فليس في الحديث ما يساعده واستدل به بعض المالكية على تحريم الاستمناء لانه ارشد عند العجز عن التزويج الى الصوم الذي يقطع الشهوة فلو كان الاستمناء مباحا لكان الارشاد اليه اسهل وتعقب دعوى كونه اسهل لان الترك اسهل من الفعل وقد اباح الاستمناء طائفة من العلماء وهو عند الحنابلة وبعض الحنفية لاجل تسكين الشهوة وفي قول عثمان لابن مسعود الا نزوجك شابة استحباب نكاح الشابة ولا سيما ان كانت بكرا وسيأتي بسط القول فيه بعد ابواب

قوله باب من لم يستطع الباءة فليصم اورد فيه حديث ابن مسعود في الباب المذكور في الباب قبله وهذا اللفظ ورد في رواية الثوري عن الاعمش في حديث الباب فعند الترمذي عنه بلفظ فمن لم يستطع الباءة فعليه بالصوم وعند النسائي عنه بلفظ ومن لا فليصم وقد تقدم مباحثه في الباب الذي قبله

قوله باب كثرة النساء يعني لمن قدر على العدل بينهن ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث عطاء قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة زاد مسلم من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج زوج النبي صلى الله عليه وسلم قوله بسرف بفتح المهملة وكسر الراء بعدها فاء مكان معروف بظاهر مكة تقدم بيانه في الحج واخرج ابن سعد باسناد صحيح عن يزيد بن الاصم قال دفنا ميمونة بسرف في الظلة التي بنى بها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وجه اخر عن يزيد بن الاصم قال صلى عليها ابن عباس ونزل في قبرها وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد قلت وهي خالة ابيه وعبيد الله الخولاني قلت وكان في حجرها ويزيد بن الاصم قلت وهي خالته كما هي خالة ابن عباس قوله فاذا رفعتم نعشها

بين مهملتين ثم نون بعجمة السرير الذي يوضع عليه الميت **قوله** فلا تزعزعوها الزعزعة بزاءين
معجمتين وعينين مهملتين والزعزعة تحريك الشيء الذي يرفع وقوله ولا تزلزلوها الزلزلة
الاضطراب **قوله** وارفقوا اشارة الى ان مراده السير الوسط المعتدل ويستفاد
منه ان حرمة المومن بعد موته باقية كما كانت في حياته وفيه حديث كسر عظم المومن
ميتا ككسره حيا اخرجه ابو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان **قوله** فانه كان عند
النبي صلى الله عليه وسلم تسع نسوة اي عند موته وهن سودة وعايشة وحفصة
وام سلمة وزينب بنت جحش وام حبيبة وجويرية وصفية وميمونة هذا
ترتيب تزويجه اياهن رضي الله عنهن ومات وهن في عصمته واختلف في ريحانة
هل كانت زوجة او سرية وهل ماتت قبله او لا **قوله** كان يقسم لثمان ولا يقسم
لواحدة زاد مسلم في روايته قال عطا التي لا يقسم لها صفية بنت حيي ابن اخطب
قال عياض قال الطحاوي هذا وهم وصوابه سودة كما تقدم انها وهبت يومها
لعايشة وانما غلط فيه ابن جريج راويه عن عطا كذا قال قال عياض قد ذكروا
في قوله تعالى ترجي من تشاء منهن انه آوى عايشة وحفصة وزينب وام سلمة
فكان يستوي في لهن القسم وارجا سودة وجويرية وام حبيبة وميمونة وصفية
فكان يقسم لهن ما شاء قال فيحتمل ان تكون رواية ابن جريج صحيحة ويكون ذلك
في اخر امره حيث آوى الجميع فكان يقسم لجميعهن الا صفية قلت قد اخرج
ابن سعد من ثلاثة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم لصفية كما يقسم
لنسايه لكن في الاسانيد الثلاثة الواقدي وليس بحجة وقد تعصب مغلطاي
للواقدي فنقل كلام من قواه ووثقه وسكت عن ذكر من وهاه واتهمه وهم
اكثر عددا واشد اتقانا واقوى معرفة به من الاولين ومن جملة ما قواه به
ان الشافعي روى عنه وقد اسند البيهقي عن الشافعي انه كذبه ولا يقال
فكيف روى عنه لانا نقول رواية العدل ليست بمجردها توثيقا فقد روى
ابو حنيفة عن جابر الجعفي وثبت عنه انه قال ما رايت اكذب منه فيترجح
ان مراد ابن عباس بالتي لا يقسم لها سودة كما قاله الطحاوي لحديث عايشة ان
سودة وهبت يومها لعايشة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعايشة يومها
ويوم سودة وسياتي في باب مفرد وهو قبل كتاب الطلاق باربعة وعشرين بابا
وياتي بسط القصة هناك ان شا الله تعالى لكن يحتمل ان يقال لا يلزم من انه كان
لا يبيت عند سودة ان لا يقسم لها بل يقسم لها لكن يبيت عند عايشة لما وقع
من تلك الهبة نعم يجوز نفي القسم عنها مجازا والراجح عندي ما ثبت في الصحيح
ولعل البخاري حذف هذه الزيادة عمدا وقد وقع عند مسلم ايضا فيه زيادة اخرى
من رواية عبد الرزاق عن ابن جريج قال عطا كانت اخرهن موتا ماتت بالمدينة
كذا قال فاما كونها اخرهن موتا فقد وافقه عليه ابن سعد وغيره قالوا وكانت وفاتها
سنة احدى وستين وخالفهم اخرون فقالوا ماتت سنة ست وخمسين ويعكر عليه
ان ام سلمة عاشت الى قتل الحسين بن علي وكان قتله يوم عاشورا سنة احدى
وستين وقيل بل ماتت ام سلمة سنة تسع وخمسين والاول ارجح ويحتمل ان تكونا ماتتا
في سنة واحدة لكن تاخرت ميمونة وقد قيل ايضا انها ماتت سنة ثلاث وستين وقيل
سنة ست وستين وعلى هذا لا تردد في اخريتها في ذلك واما قوله وماتت بالمدينة فقد
تكلم عليه عياض فقال ظاهره ان اراد ميمونة وكيف يلتيم مع قوله في اول الحديث انها
ماتت بسرف وسرف من مكة بلا خلاف فيكون قوله بالمدينة وهما قلت يحتمل ان يريد
بالمدينة البلد وهي مكة والذي في اول الحديث انهم حضروا جنازتها بسرف ولا يلزم
من ذلك انها ماتت بسرف فيحتمل ان تكون ماتت داخل مكة واوصت ان تدفن
بالمكان الذي دخل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه فنفذ ابن عباس وصيتها
ويويد ذلك ان ابن سعد لما ذكر حديث ابن جريج هذا قال بعده وقال غير

ابن

ابن جريج في هذا الحديث توفيت بمكة فحملها ابن عباس حتى دفنها بسرف الحديث الثاني
حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسايه في ليلة واحدة بغسل واحد
وله تسع نسوة تقدم شرحه في كتاب الغسل وهو ظاهر فيما ترجم له وقد اتفق
العلما على ان من خصايصه صلى الله عليه وسلم الزيادة على اربع نسوة يجمع بينهن
واختلفوا هل للزيادة انتها او لا وفيه دلالة على ان القسم لم يكن واجبا عليه وسياتي
البحث فيه في بابه وقوله وقال لي خليفة الخ قصد به بيان تصريح قتادة بتحديث انس
له بذلك الحديث الثالث **قوله** حدثنا علي ابن الحكم الانصاري هو المروزي مات سنة
ست وعشرين **قوله** عن رقبة بفتح القاف والموحدة هو ابن مصقلة بصاد
مهملة ساكنة ثم قاف ويقال بالسين المهملة وطلحة هو ابن مصرف اليامي
بتحتانية خفيفة **قوله** قال لي ابن عباس هل تزوجت قلت لا زاد فيه احمد بن منيع
في مسنده من طريق اخرى عن سعيد ابن جبير قال لي ابن عباس وذلك قبل ان يخرج وجهي اي قبل
ان يلتحي هل تزوجت قلت لا وما اريد ذلك يومي هذا وفي رواية سعيد ابن منصور من طريق
ابي بشر عن سعيد ابن جبير قال لي ابن عباس هل تزوجت قلت ما ذاك في الحديث **قوله** فان خير
هذه الامة اكثرها نسا قيد بهذه الامة ليخرج مثل سليمان عليه السلام فانه كان اكثر نساء كما تقدم
في ترجمته وكذا ابوه داود ووقع عند الطبراني من طريق ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
تزوجوا فان خيرنا كان اكثرنا نسا قيل المعنى خير امة محمد من كان اكثر نسا من غيره ممن يتساوى
معه فيما عدا ذلك من الفضايل والذي يظهر ان مراد ابن عباس بالخير النبي صلى الله عليه وسلم وبالامة
اخصا اصحابه وكانه اشار الى ان ترك التزويج مرجوح اذ لو كان راجحا ما اثره النبي صلى الله
عليه وسلم وكان مع كونه اخشى الناس لله واعلمهم به يكثر التزويج لمصلحة تبليغ الاحكام التي لا يطلع
عليها الرجال ولاظهار المعجزة البالغة في خرق العادة لكونه كان لا يجد ما يشبع به من القوت
غالبا وان وجد كان يوثر باكثره ويصوم كثيرا ويواصل ومع ذلك فكان يطوف على نسايه في الليلة
الواحدة ولا يطاق ذلك الا مع قوة البدن وقوة البدن كما تقدم في اوايل الاحاديث الماضية تابعة
لما يقوم به من استعمال المقويات من ماكول ومشروب وهي عنده نادرة او معدومة ووقع في الشفا
ان العرب كانت تمدح بكثرة النكاح لدلالته على الرجولية الى ان قال ولم يشغله كثرتهن عن
عبادة ربه بل زاده ذلك عبادة لتحصينهن وقيامه بحقوقهن واكتسابه لهن وهدايته
اياهن وكانه اراد بالتحصين قصر طرفهن عليه فلا يتطلعن الى غيره بخلاف العزبة فان
العفيفة تتطلع بالطبع البشري الى التزويج وذلك هو الوصف اللايق بهن والذي تحصل
من كلام اهل العلم في الحكمة في استكثاره من النسا عشرة اوجه تقدمت الاشارة الى بعضها احدها
ان يكثر من يشاهد احواله الباطنة فينتفي عنه ما يظن به المشركون من انه ساحر او غير ذلك
ثانيها لتتشرف به قبايل العرب بمصاهرته فيهم ثالثها للزيادة في تالفهم لذلك رابعها
الزيادة في التكليف حيث كلف ان لا يشغله ما حبب اليه منهن عن المبالغة في التبليغ
خامسها لتكثر عشيرته من جهة نسايه فتزداد اعوانه على من يحاربه سادسها
نقل الاحكام الشرعية التي لا يطلع عليها الرجال لان اكثر ما يقع مع الزوجة مما
شانه ان يختفي مثله سابعها الاطلاع على محاسن اخلاقه الباطنة فقد تزوج ام حبيبة وابوها
اذ ذاك يعاديه وصفية بعد قتل ابيها وعمها وزوجها فلو لم يكن اكمل الخلق في خلقه لنفرن
منه بل الذي وقع انه كان احب اليهن من جميع اهلهن ثامنها ما تقدم مبسوطا من خرق العادة
له في كثرة الجماع مع التقلل من الماكول والمشروب وكثرة الصيام والوصال وقد امر من
لم يقدر على مؤن النكاح بالصوم واشار الى ان كثرته تكسر شهوته فانخرقت هذه العادة
في حقه صلى الله عليه وسلم تاسعها وعاشرها ما تقدم نقله عن صاحب الشفا من تحصينهن
والقيام بحقوقهن والله اعلم ووقع عند احمد بن منيع من الزيادة في اخره اما انه يستخرج
من صلبه ما كان مستودعا وفي الحديث الحض على التزويج وترك الرهبانية **قوله**
باب من هاجر او عمل خيرا لتزويج امراة فله ما نوى ذكر فيه حديث عمر
بلفظ العمل بالنية وانما لامرئ ما نوى وقد تقدم شرحه مستوفى في اول النكاح وما ترجم

به من الهجرة مخصوص في الحديث ومن عمل الخير مستنبط لان الهجرة من جملة اعمال الخير
فكما عمم في الخير في شق المطلوب وتممه بلفظ فهجرته الى ما هاجر اليه فكذلك شق الطلب
يشمل اعمال الخير هجرة او حجا مثلا او صلاة او صدقة وقصة مهاجر ام قيس اوردها الطبراني
في سننه والاجري في كتاب الشريعة بغير اسناد ويدخل في قوله او عمل خيرا ما وقع بين
ام سليم في امتناعها من التزويج بابي طلحة حتى يسلم وهو في الحديث الذي اخرجه النسائي
بسند صحيح عن انس قال خطب ابو طلحة ام سليم فقالت والله ما مثلك يا ابا طلحة
يرد ولكنك رجل كافر وانا امراة مسلمة ولا يحل لي ان اتزوجك فان تسلم فذلك
مهري فاسلم فكان ذلك مهرها الحديث ووجه دخوله ان ام سليم رغبت في تزويج
ابي طلحة ومنعها من ذلك كفره فتوصلت الى بلوغ غرضها ببذل نفسها فظفرت
بالخيرين وقد استشكله بعضهم بان تحريم المسلمات على الكفار انما وقع في زمن الحديبية
وهو بعد قصة تزويج ابي طلحة بام سليم بمدة ويمكن الجواب بان ابتداء تزويج
الكافر بالمسلمة كان سابقا على الاية والذي دلت عليه الاية الاستمرار فلذلك
وقع التفريق بعد ان لم يكن ولا يحفظ بعد الهجرة ان مسلمة ابتداءت بتزوج كافر
والله اعلم قوله باب تزويج المعسر الذي معه القران والاسلام
فيه سهل ابن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني حديث سهل بن سعد في
قصة التي وهبت نفسها وما ترجم به ماخوذ من قوله التمس ولو خاتما من
حديد فالتمس فلم يجد شيئا ومع ذلك زوجه قال الكرماني لم يسق حديث سهل
هنا لانه ساقه قبل وبعد واكتفى بذكره او لان شيخه لم يروه له في سياق هذه
الترجمة انتهى والثاني بعيد جدا من قال ان البخاري يتقيد في تراجم كتابه بما
يترجم به مشايخه بل الذي صرح به الجمهور ان غالب تراجمه من تصرفه فلا
وجه لهذا الاحتمال وقد لهج به الكرماني في مواضع وليس بشيء ثم ذكر فيه طرفا
من حديث ابن مسعود كنا نغزو وليس لنا نسا فقلنا يا رسول الله الا نستخصي فنهانا
عن ذلك وقد تلطف المصنف في استنباط الحكم كانه يقول لما نهاهم عن الاختصا
مع احتياجهم الى النسا وهم مع ذلك لا شيء لهم كما صرح به في نفس هذا الخبر
لا نسا فكان لنا ما بعد باب واحد وكان كل منهم لا بد وان يكون حفظ شيئا من القران
فتعين التزويج بما معهم من القران فحكمة الترجمة من حديث سهل بالتنصيص
ومن حديث ابن مسعود بالاستدلال وقد اعترضه المهلب فقال في قوله تزويج
المعسر دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزوج الرجل على ان تعلم المراة القران
اذ لو كان كذلك ما سماه معسرا قال وكذا قوله والاسلام لان الواهبة كانت
مسلمة انتهى والذي يظهر ان مراد البخاري المعسر من المال بدليل قول ابن
مسعود وليس لنا شيء والله اعلم قوله باب قول الرجل
لاخيه انظر اي زوجتي شئت حتى انزل لك عنها هذه الترجمة لفظ حديث عبد الرحمن
بن عوف في البيوع قوله رواه عبد الرحمن بن عوف وصله في البيوع عن عبد
العزيز بن عبد الله عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه عن جده قال قال
عبد الرحمن بن عوف واورده في فضائل الانصار عن اسماعيل ابن ابي اويس عن ابراهيم
وقال في روايته انظر اعجبهما اليك فسمها لي اطلقها فاذا انقضت عدتها فتزوجها
وهو معنى ما ساقه موصولا في الباب عن انس بلفظ فعرض عليه ان يناصفه
اهله وماله وياتي في الوليمة من حديث انس بلفظ فاقاسمك مالي وانزل لك
عن احدى امراتي وسياتي بقية شرح الحديث المذكور في ابواب الوليمة وفيه
جواز نظر الرجل الى المراة عند ارادة تزويجها وجواز المواعدة بطلاق المراة
وسقوط الغيرة في مثل ذلك وتنزه الرجل عما يبذل له من مثل ذلك وترجيح
الاكتساب بنفسه بتجارة او صناعة وفيه مباشرة الكبار التجارة بانفسهم
مع وجود من يكفيهم ذلك من وكيل وغيره وقد اخرج الزبير ابن بكار في الموفقيات

من

من حديث ام سلمة قال خرج ابو بكر الصديق رضي الله عنه تاجرا الى بصرى في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم ما منع ابا بكر حبه لملازمة النبي صلى الله عليه وسلم ولا منع النبي صلى الله عليه
وسلم حبهم لقربه ان يكلوا عن ذلك لحبهم في التجارة هذا او معناه وبقية الحديث في قصة سويبط
بن حرملة والنعيمان واصله عند ابن ماجة وقد تقدم بيان البحث في افضل الكسب بما
يغني عن اعادته والله اعلم قوله باب ما يكره من التبتل
المراد بالتبتل هنا الانقطاع عن النكاح وما يتبعه من الملاذ الى العبادة واما
المامور به في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا فقد فسره مجاهد فقال اخلص له
اخلاصا وهو تفسير معنى والا فاصل التبتل الانقطاع والمعنى انقطع اليه انقطاعا لكن
لما كانت حقيقة الانقطاع الى الله انما يقع باخلاص العبادة له فسرها بذلك ومنه
صدقة بتلة اي منقطعة عن الملك ومريم البتول لانقطاعها عن التزويج الى
العبادة وقيل لفاطمة البتول اما لانقطاعها عن الازواج غير علي او لانقطاعها
عن نظرائها في الحسن والشرف قوله والخصا هو الشق على الانثيين وانتزا عما
وانما قال ما يكره من التبتل والخصا للاشارة الى ان الذي يكره من التبتل هو الذي
يفضي الى التنطع وتحريم ما احل الله وليس التبتل من اصله مكروها وعطف
الخصا عليه لان بعضه يجوز في الحيوان الماكول ثم اورد المصنف ثلاثة احاديث
احدها حديث سعد ابن ابي وقاص في قصة عثمان بن مظعون ورده من طريقين
الى ابن شهاب الزهري وقد اورده مسلم من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ اراد عثمان بن
مظعون ان يتبتل فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرف ان معنى قوله رد على
عثمان اي لم ياذن له بل نهاه واخرج الطبراني من حديث عثمان ابن مظعون نفسه انه قال
يا رسول الله اني رجل يشق علي العزوبة فاذن لي في الخصا قال لا ولكن عليك بالصيام
الحديث ومن طريق سعيد بن العاص ان عثمان قال يا رسول الله ائذن لي في الاختصا
فقال ان الله قد ابدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة وفيه ان الذي طلبه عثمان هو
الاختصا حقيقة فعبر عنه الراوي بالتبتل لانه ينشا عنه فلذلك قال ولو اذن له
لاختصينا ويحتمل عكسه وهو ان المراد بقول سعد لفعلنا فعل من يختصي وهو الانقطاع ع
عن النسا قال الطبري التبتل الذي اراده عثمان بن مظعون تحريم النسا والطيب وكل ما
يلتذ به فلهذا انزل في حقه يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقد تقدم في الباب ب
الاول من كتاب النكاح تسمية من اراد ذلك مع عثمان ابن مظعون ومن وافقه وكان عثمان من السابقين الى
الاسلام وقد تقدمت قصته مع لبيد بن ربيعة في كتاب المبعث وتقدمت قصة وفاته في كتاب الجنائز
وكانت في ذي الحجة سنة اثنين من الهجرة وهو اول من دفن بالبقيع وقال الطيبي قوله ولو اذن له لا
لاختصينا كان الظاهر ان يقول ولو اذن له لتبتلنا لكنه عدل عن هذا الظاهر الى قوله لاختصينا
لارادة المبالغة اي لبالغنا في التبتل حتى يفضي بنا الى الاختصا ولم يرد به حقيقة الاختصا
لانه حرام وقيل بل هو على ظاهره وكان ذلك قبل النهي عن الاختصا ويؤيده توارد استئذان ان
جماعة من الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كابي هريرة وابن مسعود وغيرهما
وانما كان التعبير بالخصا ابلغ من التعبير بالتبتل لان وجود الالة يقتضي استمرار
وجود الشهوة ووجود الشهوة ينافي المراد من التبتل فيتعين الخصا طريقا الى تحصيل
المطلوب وغايته ان فيه الما عظيما في العاجل يغتفر في جنب ما يندفع به في الاجل فهو
كقطع الاصبع اذا وقعت في اليد الاكلة صيانة لبقية اليد وليس الهلاك بالخصا محققا
بل هو نادر ويشهد له كثرة وجوده في البهائم مع بقائها وعلى هذا فلعل الراوي
عبر بالخصا عن الجب لانه هو الذي يحصل المقصود والحكمة في منعهم من الاختصا
ارادة تكثير النسل ليستمر جهاد الكفار والا لو اذن في ذلك لاوشك تواردهم
عليه فينقطع النسل بانقطاعهم ويكثر الكفار فهو خلاف المقصود من البعثة المحمدية
الحديث الثاني قوله جرير هو ابن عبد الحميد واسماعيل هو ابن ابي خالد وقيس
هو ابن ابي حازم وعبد الله هو ابن مسعود وقد تقدم قبل بباب من وجه اخر عن
اسماعيل بلفظ عن ابن مسعود ووقع عند الاسماعيلي من طريق عثمان ابن ابي شيبة

عن جرير بلفظ فعلها سمعت عبد الله عبد الله وكذا المسلم من وجه آخر عن إسماعيل قوله
ولا نستخصي أي ألا نستدعي من يفعل بنا الخصاء أو نعالج ذلك بأنفسنا وقوله فنهانا
عن ذلك هو نهي تحريم بلا خلاف في بني آدم لما تقدم وفيه أيضا من المفاسد تعذيب النفس
والتشويه مع إدخال الضرر الذي قد يفضي إلى الهلاك وفيه إبطال معنى الرجولية
وتغيير خلق الله وكفر النعمة لأن خلق الشخص رجلا من النعم العظيمة فإذا أزال ذلك
فقد تشبه بالمرأة واختار النقص على الكمال قال القرطبي الخصاء في غير بني آدم ممنوع في
الحيوان إلا لمنفعة حاصلة في ذلك كتطييب اللحم أو قطع ضرر عنه وقال النووي يحرم
خصاء الحيوان غير المأكول مطلقا وأما المأكول فيجوز في صغيره دون كبيره وما
أظنه يدفع ما ذكره القرطبي من إباحة ذلك في الحيوان الكبير عند إزالة
الضرر قوله ثم رخص لنا في الرواية السابقة في تفسير المائدة ثم رخص لنا
بعد ذلك قوله أن تنكح المرأة بالثوب أي إلى أجل أي في نكاح المتعة قوله ثم قرأ في رواية
مسلم ثم قرأ علينا عبد الله وكذا وقع عند الإسماعيلي في تفسير المائدة
قوله يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية ساق الإسماعيلي
إلى قوله المعتدين فظاهر استشهاد ابن مسعود بهذه الآية هنا يشعر بأنه كان
يرى بجواز المتعة فقال القرطبي لعله لم يكن حينئذ بلغه الناسخ ثم بلغه فرجع
بعد قلت يؤيده ما ذكره الإسماعيلي أنه وقع في رواية أبي معاوية عن إسماعيل
بن أبي خالد ففعلنا ثم ترك ذلك قال وفي رواية لابن عيينة عن إسماعيل ثم
جاء تحريمها بعد وفي رواية معمر عن إسماعيل ثم نسخ وسيأتي مزيد البحث في حكم المتعة
بعد أربعة وعشرين بابا الحديث الثالث قوله وقال أصبغ كذا في جميع
الروايات التي وقفت عليها وكلام أبي نعيم في المستخرج يشعر بأنه قال فيه حدثنا
وقد وصله جعفر الفريابي في كتاب القدر والجوزقي في الجمع بين الصحيحين
والإسماعيلي من طرق عن أصبغ وأخرجه أبو نعيم من طريق حرملة عن ابن وهب
وذكر مغلطاي أنه وقع عند الطبري رواه البخاري عن أصبغ بن محمد وهو غلط
هو أصبغ ابن الفرج ليس في آبائه محمد قوله إني رجل شاب وأنا أخاف في رواية
الكشميهني وإني أخاف وكذا في رواية حرملة قوله العنت بفتح المهملة والنون
ثم مثناة هو الزنا هنا ويطلق أيضا على الإثم والفجور والأمر الشاق والمكروه
وقال ابن الأنباري أصل العنت الشدة قوله ولا أجد ما أتزوج النساء فأذن لي
أختصي وبهذا يرتفع الإشكال عن مطابقة الجواب للسؤال قوله جف القلم
بما أنت لاق أي نفذ المقدور بما كتب في اللوح المحفوظ فبقي القلم الذي كتب به
جافا لا مداد فيه لفراغ ما كتب به قال عياض كتابة الله ولوحه وقلمه من غيب علمه
الذي نؤمن به ونكل علمه إليه قوله فاختص على ذلك أو ذر في رواية الطبري
وحكاها الحميدي في الجمع ووقعت في المصابيح فاقتصر على ذلك أو ذر قال الطيبي
معناه اقتصر على الذي أمرتك به أو اتركه وافعل ما ذكرت من الخصاء انتهى وأما
اللفظ الذي وقع في الأصل فمعناه فافعل ما ذكرت أو اتركه واتبع ما أمرتك به
وعلى الروايتين فليس الأمر فيه لطلب الفعل بل هو للتهديد وهو كقوله تعالى
وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمعنى إن فعلت أو لم
تفعل فلا بد من نفوذ القدر وليس فيه تعرض لحكم الخصاء ومحصل الجواب
أن جميع الأمور بتقدير الله في الأزل فالخصاء وتركه سواء فإن الذي قدر لا بد
أن يقع وقوله على ذلك هي متعلقة بمقدر أي اختص حال استعلائك على
العلم بأن كل شيء بقضاء الله وقدره وليس هذا إذنا في الخصاء بل فيه إشارة
إلى النهي عن ذلك كأنه قال إذا علمت أن كل شيء بقضاء الله فلا فائدة في الاختصاء
وقد تقدم أنه صلى الله عليه وسلم نهى عثمان ابن مظعون لما استأذنه في ذلك
وكانت وفاته قبل الهجرة أبي هريرة بمدة وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس
قال شكى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العزوبة فقال ألا أختصي

قال

قال ليس منا من خصى أو اختصى وفي الحديث ذم الاختصاء وقد تقدم ما فيه
وأن القدر إذا نفذ لا ينفع الحيل وفيه مشروعية شكوى الشخص ما يقع له
للكبير ولو كان مما يستهجن ويستقبح وفيه إشارة إلى أن من لم يجد الصداق لا
يتعرض للتزويج وفيه جواز تكرار الشكوى إلى ثلاث والجواب لمن لا يقتنع با
لسكوت وجواز السكوت عن الجواب لمن يظن به أنه يفهم المراد من مجرد السكوت
وفيه استحباب أن يقدم طالب الحاجة بين يدي حاجته عذره في السؤال
وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة نفع الله به ويؤخذ منه أن مهما أمكن المكلف
عمل شيء من الأسباب المشروعة لا يتوكل إلا بعد عملها لئلا يخالف الحكمة
فإذا لم يقدر عليه وطن نفسه على الرضى بما قدره عليه مولاه ولا يتكلف من
الأسباب ما لا طاقة له به وفيه أن الأسباب إذا لم تصادف القدر لا تجدي
فإن قيل لم لم يؤمر أبو هريرة بالصيام لكسر شهوته كما أمر غيره فالجواب أن أبا
هريرة كان الغالب من حاله ملازمة الصيام لأنه كان من أهل الصفة قلت
ويحتمل أن يكون أبو هريرة سمع يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج
الحديث لكنه إنما سأل عن ذلك في حال الغزو كما وقع لابن مسعود وكانوا في
حال الغزو يؤثرون الفطر على الصيام للتقوي على القتال فأداه اجتهاده
إلى حسم مادة الشهوة بالاختصاء كما ظهر لعثمان فمنعه صلى الله عليه وسلم من ذلك
وإنما لم يرشده إلى المتعة التي رخص فيها لغيره لأنه ذكر أنه لا يجد شيئا ومن
لم يجد شيئا أصلا لا ثوبا ولا غيره فكيف يستمتع والتي يستمتع بها لا بد لها
من شيء قوله باب نكاح الأبكار جمع بكر وهي
التي لم توطأ واستمرت على حالتها الأولى قوله وقال ابن أبي مليكة قال ابن
عباس لعائشة لم ينكح النبي صلى الله عليه وسلم بكرا غيرك هذا طرف من حديث
وصله المصنف في تفسير سورة النور وقد تقدم الكلام عليه هناك قوله
حدثني أخي هو عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال قوله فيه شجرة قد أكل
منها ووجدت شجرا لم يؤكل منها كذا لأبي ذر ولغيره ووجدت شجرة وذكره
الحميدي بلفظ فيه شجر قد أكل منها وكذا أخرجه أبو نعيم في المستخرج
بصيغة الجمع وهو أصوب لقوله بعد في أيها أي في أي الشجر ولو أراده
الموضعين لقال في أيهما قوله ترتع بضم أوله أرتع بعيره إذا تركه يرعى
ما شاء ورتع البعير في المرعى إذا أكل ما شاء ورتعه الله أي أنبت له ما
يرعاه على سعة قوله قال في الذي لم يرتع منها في رواية أبي نعيم قالت
في الشجرة التي وهو أوضح وقوله يعني الخ زاد أبو نعيم قبل هذا قالت فأنا هيه
بكسر الهاء وفتح التحتانية وسكون الهاء وهي للسكت وفي هذا الحديث مشروعية
ضرب المثل وتشبيه شيء موصوف بصفة بمثله مسلوب الصفة وفيه
بلاغة عائشة وحسن تأتيها في الأمور ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم في التي
لم ترتع منها أي أوثر ذلك في الاختيار على غيرها فلا يرد على ذلك كون الواقع
منه أن الذي تزوج من الثيبات أكثر ويحتمل أن تكون عائشة كنت بذلك
عن المحبة بل عن أدق من ذلك ثم ذكر المصنف حديث عائشة أيضا أريتك
في المنام وسيأتي شرحه بعد بضعة وعشرين بابا ووقع في رواية الترمذي
أن الملك الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بصورتها جبريل قوله باب
تزويج الثيبات جمع ثيب بمثلثة ثم تحتانية ثقيلة مكسورة ثم موحدة ضد
البكر قوله وقالت أم حبيبة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم لا تعرضن علي
بناتكن ولا أخواتكن هذا طرف من حديث سيأتي موصولا بعد عشرة أبواب
واستنبط المصنف الترجمة من قوله بناتكن لأنه خاطب بذلك نساءه واقتضى
أن لهن بنات من غيره فيستلزم أنهن ثيبات كما هو الأكثر الغالب ثم ذكر

المصنف حديث جابر في قصة بعيره وقد تقدم شرحه في الشروط فيما يتعلق بذكر
ما يحل لك بضم اوله اي ما يستحث سراعك **قوله** كنت حديث عهد بعرس
اي قريب عهد بالدخول على الزوجة وفي رواية عطا عن جابر في الوكالة فلما
دنونا من المدينة اخذت ارتحل قال اين تريد قلت تزوجت وفي رواية ابي عقيل
عن ابي المتوكل عن جابر من احب ان يتعجل الى اهله فليتعجل اخرجه مسلم
قوله قال ابكرا ام ثيبا قلت ثيبا هو منصوب بفعل محذوف تقديره اتزوجت
ولتزوجت وكذا وقع في ثاني حديثي الباب فقلت تزوجت ثيبا في رواية للكشميهني
في الوكالة من طريق وهب ابن كيسان عن جابر قال اتزوجت قلت
نعم قال بكرا ام ثيبا قلت ثيبا وفي المغازي عن قتيبة عن سفيان
عن عمرو ابن دينار عن جابر بلفظ هل نكحت يا جابر قلت نعم قال ماذا
ابكرا ام ثيبا ووقع عند احمد عن سفيان في هذا الحديث قلت ثيب
وهو خبر مبتدا محذوف تقديره التي تزوجتها ثيب وكذا وقع لمسلم من
طريق عطا عن جابر **قوله** فهلا جارية في رواية وهب ابن كيسان افلا
جارية وهما بالنصب اي فهلا تزوجت وفي رواية يعقوب الدورقي عن هشيم
باسناد حديث الباب هلا بكرا وسيأتي في قبيل ابواب الطلاق وكذا لمسلم
من طريق عطا عن جابر وهو بمعنى رواية محارب المذكورة في الباب بلفظ العذارى
وهو جمع عذرا بالمد **قوله** تلاعبها وتلاعبك زاد في رواية النفقات
وتضاحكها وتضاحكك وهو مما يؤيد انه من اللعب ووقع عند الطبراني من حديث
كعب ابن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل فذكر نحو حديث جابر
وقال فيه وتعضها وتعضك ووقع في رواية لابي عبيد تداعبها وتداعبك
بالدال المهملة بدل اللام واما ما وقع في رواية محارب بن دثار عن جابر ثاني
حديثي الباب بلفظ ما لك وللعذارى ولعابها فقد ضبط للاكثر بكسر اللام
وهو مصدر من الملاعبة ايضا يقال لاعب لعابا وملاعبة مثل قاتل قتالا
ومقاتلة ووقع في رواية المستملي بضم اللام والمراد به الريق وفيه اشارة
الى مص لسانها ورشف شفتيها وذلك يقع عند الملاعبة وليس هو ببعيد
كما قال القرطبي ويؤيد انه بمعنى اخر غير المعنى الاول قول شعبة في الباب
انه عرض ذلك على عمرو ابن دينار فقال اللفظ الموافق للجماعة وفي رواية
مسلم التلويح بانكار عمرو رواية محارب بهذا اللفظ ولفظه انما قال جابر تلاعبها
وتلاعبك فلو كانت الروايتين متحدتين في المعنى لما انكر عمرو ذلك لانه كان ممن
يجيز الرواية بالمعنى ووقع في رواية وهب ابن كيسان من الزيادة قلت كن
لي اخوات فاحببت ان اتزوج امراة تجمعهن وتمشطهن وتقوم عليهن اي
في غير ذلك من مصالحهن وهو من العام بعد الخاص وفي رواية عمرو عن جابر
الاتية في النفقات هلك ابي وترك سبع بنات او تسع بنات فتزوجت ثيبا كرهت
ان اجيئهن بمثلهن فقال بارك الله لك او قال خيرا وفي رواية سفيان عن
عمرو في المغازي وترك تسع بنات كن لي تسع اخوات فكرهت ان اجمع اليهن
جارية خرقا مثلهن ولكن امراة تقوم عليهن وتمشطهن قال اصبت وفي رواية
ابن جريج عن عطا وغيره عن جابر فاردت ان انكح امراة قد جربت خلا منها
قال فذلك وقد تقدم التوفيق بين مختلف الروايات في عدد اخوات جابر
في المغازي ولم اقف على تسميتهن واما امراة جابر المذكورة فاسمها سهلة
بنت مسعود بن اوس ابن مالك الانصارية الاوسية ذكره ابن سعد **قوله**
فلما ذهبنا لندخل قال امهلوا حتى ندخل ليلا اي عشاء كذا هنا ويعارضه
الحديث الاخر الاتي قبيل ابواب الطلاق لا يطرق احدكم اهله ليلا وهو من
طريق الشعبي عن جابر ايضا فيجمع بينهما ان الذي في الباب لمن علم خبر مجيئه

والعلم

والعلم بوصوله والاتي لمن قدم بغتة ويؤيده قوله في الطريق الاخرى تحوّنهم
بذلك وسياتي مزيد بحث فيه هناك وفي الحديث الحث على نكاح البكر وقد ورد
باصرح من ذلك عند ابن ماجة من طريق عبد الرحمن بن سالم عن عتبة بن عويم بن
ساعدة عن ابيه عن جده بلفظ عليكم بالابكار فانهن اعذب افواها وانتق
ارحاما اي اكثر حركة والنتق بنون ومثناة الحركة ويقال ايضا للرمي فلعله يريد
انها كثيرة الاولاد واخرج الطبراني من حديث ابن مسعود نحوه وزاد وارضى باليسير
ولا يعارضه الحديث السابق عليكم بالولود من جهة ان كونها بكرا لا يعرف به
كونها كثيرة الولادة فان الجواب عن ذلك ان البكر مظنة فيكون المراد بالولود من
هي كثيرة الولادة بالتجربة او بالمظنة واما من جربت فظهرت عقيما وكذا
الايسة فالخبران متفقان على مرجوحيتها وفيه فضيلة لجابر لشفقته
على اخواته وايثاره مصلحتهن على حظ نفسه ويؤخذ منه انه اذا تزاحمت
مصلحتان قدم اهمهما لان النبي صلى الله عليه وسلم صوب فعل جابر ودعا له لاجل
ذلك ويؤخذ منه الدعا لمن فعل خيرا وان لم يتعلق بالداعي وفيه سؤال الامام
اصحابه عن امورهم وتفقده احوالهم وارشاده لمصالحهم وتنبيههم على
وجه المصلحة ولو كان في باب النكاح وفيما يستحى من ذكره وفيه مشروعية خدمة
المراة زوجها ومن كان منه بسبيل من ولد واخ وعائلة وانه لا حرج على
الرجل في قصده ذلك من امراته وان كان ذلك لا يجب عليها لكن يؤخذ منه ان العادة
جارية بذلك فلذلك لم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في الرواية المتقدمة
خرقا بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء بعدها قاف هي التي لا تعمل بيدها شيئا وهي
تانيث الاخرق وهو الجاهل بمصلحة نفسه وغيره **قوله** تمتشط الشعثة
بفتح المعجمة وكسر العين المهملة ثم مثلثة اطلق عليها ذلك لان التي يغيب زوجها
في مظنة عدم التزيين **قوله** تستحد بحاء مهملة اي تستعمل الحديدة وهي الموسى
والمغيبة بضم الميم وكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم موحدة مفتوحة اي
التي غاب عنها زوجها والمراد ازالة الشعر عنها وعبر بالاستحداد لانه الغالب
استعماله في ازالة الشعر وليس في ذلك منع ازالته بغير الموسى والله اعلم **قوله**
في الرواية الثانية تزوجت فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما تزوجت هذا ظاهره
ان السؤال وقع عقب تزوجه وليس كذلك لما دل عليه سياق الحديث الذي قبله
وقد تقدم في الكلام على حديث جمل جابر في كتاب الشروط في اخره ان بين تزوجه
والسؤال الذي دار بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك مدة طويلة **قوله باب**
تزويج الصغار من الكبار اي في السن **قوله** عن يزيد هو ابن ابي حبيب وعراك بكسر
المهملة وتخفيف الراء ثم كاف هو ابن مالك تابعي شهير وعروة هو ابن الزبير **قوله** ان
النبي صلى الله عليه وسلم خطب عائشة قال الاسماعيلي في الرواية ما ترجم به الباب وصغر
عائشة عن كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم معلوم من غير هذا الخبر ثم الخبر
الذي اورده مرسل فان كان يدخل مثل هذا في الصحيح فيلزمه في غيره من
المراسيل قلت الجواب عن الاول يمكن ان يوخذ من قول ابي بكر انما انا اخوك
فان الغالب في بنت الاخ ان تكون اصغر من عمها وايضا فيكفي ما ذكر في مطابقة
الحديث للترجمة ولو كان معلوما من خارج وعن الثاني انه وان كان صورة
سياقه الارسال فهو من رواية عروة في قصة وقعت لخالته عائشة
وجده لامه ابي بكر فالظاهر انه حمل ذلك عن خالته عائشة او عن امه
اسما بنت ابي بكر وقد قال ابن عبد البر اذا علم لقاء الراوي لمن اخبر عنه
ولم يكن مدلسا حمل ذلك على سماعه ممن اخبر عنه ولو لم ياتِ بصيغة تدل
على ذلك ومن امثلة ذلك رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة في قصة سالم
مولى ابي حذيفة قال ابن عبد البر هذا يدخل في المسند للقاعدة عن عائشة

وغيرها من نسا النبي صلى الله عليه وسلم وللقابسي سهلة زوج ابي حذيفة
ايضا واما الالزام فالجواب عنه ان القصة المذكورة لا تشتمل على
حكم متاصل فوقع فيها التساهل في صريح الاتصال فلا يلزم من ذلك ايراد
جميع المراسيل في الكتاب الصحيح نعم الجمهور على ان السياق المذكور من
مرسل وقد صرح بذلك الدارقطني وابو مسعود وابو نعيم والحميدي وقال
ابن بطال يجوز تزويج الصغيرة بالكبير اجماعا ولو كانت في المهد لكن لا يمكن منها
حتى تصلح للوطي فرمز بهذا الى ان لا فايدة للترجمة لانه امر مجمع عليه
قال ويوخذ من الحديث ان الاب يزوج البكر الصغيرة بغير استيذانها
قلت كانه اخذ ذلك من عدم ذكره وليس بواضح الدلالة بل يحتمل ان يكون
ذلك قبل ورود الامر باستيذان البكر وهو الظاهر فان القصة وقعت بمكة
قبل الهجرة وقول ابي بكر انما انا اخوك حصر مخصوص بالنسبة الى تحريم نكاح
بنت الاخ وقوله صلى الله عليه وسلم في الجواب انت اخي في دين الله وكتابه
اشارة الى قوله تعالى انما المومنون اخوة ونحو ذلك وقوله وهي لي حلال معناه
وهي مع كونها بنت اخي يحل لي نكاحها لان الاخوة المانعة من ذلك اخوة النسب والرضا
لا اخوة الدين وقال مغلطاي في صحة هذا الحديث نظر لان الخلة لابي بكر انما كانت
بالمدينة وخطبة عايشة كانت بمكة فكيف يلتيم قوله انما انا اخوك وايضا فالنبي صلى الله عليه
وسلم ما باشر الخطبة بنفسه كما اخرجه ابن ابي عاصم من طريق يحيى ابن عبد الرحمن
بن حاطب عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل خولة بنت حكيم الى ابي بكر
يخطب عايشة فقال لها ابو بكر وهل تصلح له انما هي بنت اخيه فرجعت فذكرت
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجعي فقولي له انت اخي في الاسلام وابنتك تصلح لي فاتيت
ابا بكر فذكرت ذلك له فقال ادعي رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا فانكحه قلت اعتراضه
الثاني يرد اعتراضه الاول من وجهين ان المذكور في الحديث الاخوة وهي اخوة الدين
والذي اعترض به الخلة وهي اخص من الاخوة ثم الذي وقع بالمدينة انما هو قوله صلى الله
عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا الحديث الماضي في المناقب من رواية ابي سعيد فليس فيه
اثبات الخلة الا بالقوة لا بالفعل الوجه الثاني ان في الثاني اثبات ما نفاه في الاول والجواب
عن اعتراضه بالمباشرة امكان الجمع بانه خاطبه بعد ان ارسله قوله باب
من ينكح واي النسا خير وما يستحب ان يتخير لنطفه من غير ايجاب اشتملت الترجمة
على ثلاثة احكام وتناول الاول والثاني حديث الباب اما الاول فان الذي يريد التزويج ينبغي ان ينكح الى
قريش لان نساهن خير النسا وهو الحكم الثاني واما الثالث فيوخذ منه بطريق اللزوم
لان من ثبت انهن خير من غيرهن استحب تخيرهن للاولاد وقد ورد في الحكم الثالث حديث
صريح اخرجه ابن ماجة وصححه الحاكم من حديث عايشة مرفوعا تخيروا لنطفكم
وانكحوا الاكفا واخرجه ابو نعيم من حديث عمر ايضا وفي اسناده مقال ويقوي احد
الاسنادين بالاخر قوله خير نسا ركبن الابل تقدم في اواخر الانبيا في ذكر مريم عليها السلام قول ابي هريرة
في اخره ولم تركب مريم بنت عمران بعيرا قط وكانه اراد اخراج مريم من هذا التفضيل لانها لم تركب بعيرا
قط فلا يكون فيه تفضيل نسا قريش عليها ولا شك ان لمريم فضلا وانها افضل من جميع نسا قريش
ان ثبت انها نبية او من اكثرهن ان لم تكن نبية وقد تقدم بيان ذلك في المناقب في حديث
خير نسايها مريم وخير نسايها خديجة وان معناه ان كل واحدة منهما خير نسا الارض في عصرها
ويحتمل ان لا يحتاج في اخراج مريم من هذا التفضيل الى الاستنباط من قوله ركبن الابل لان
تفضيل الجملة لا يستلزم ثبوت كل فرد فرد منها فان قوله ركبن الابل اشارة الى العرب
لانهم الذين يكثر منهم ركوب الابل وقد عرف ان العرب خير من غيرهم مطلقا
في الجملة فيستفاد منه تفضيلهن مطلقا على نسا غيرهن مطلقا ويمكن ان يقال ايضا
ان الظاهر ان الحديث سيق في معرض الترغيب في نكاح القرشيات فليس فيه التعرض
لمريم ولا لغيرها ممن انقضى زمنه قوله صالح نسا قريش كذا للاكثر بالافراد وفي رواية الكشميهني

صح

صلح بضم اوله وتشديد اللام بصيغة الجمع وسياتي في اواخر النفقات من
وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ نسا قريش لا على العموم والمراد بالصلاح
هنا صلاح الدين وحسن المخالطة مع الزوج ونحو ذلك قوله احناه
بسكون المهملة بعدها نون اكثره شفقة والحانية على ولدها هي التي
تقوم عليهم في حال يتمهم فلا تتزوج فان تزوجت فليست بحانية قاله
الهروي وجا الضمير مذكرا وكان القياس احناهن وكانه ذكر باعتبار
اللفظ او الجنس او الشخص او الانسان وجا نحو ذلك في حديث انس
كان النبي صلى الله عليه وسلم احسن الناس وجها واحسنه خلقا
بالافراد في الثاني وفي حديث ابن عباس في قول ابي سفيان عندي احسن
العرب واجمله ام حبيبة بالافراد في الثاني ايضا قال ابو حاتم السجستاني
لا يكادون يتكلمون به الا مفردا قوله على ولد في رواية الكشميهني
على ولده بالضمير وهو اوجه ووقع في رواية لمسلم على يتيم وفي اخرى
على طفل والتقييد باليتيم والصغر يحتمل ان يكون معتبرا ويحتمل ان يكون
من ذكر بعض افراد العموم لان صفة الحنو على الولد ثابتة لها لكن
ذكرت الحالتان لكونهما اظهر في ذلك قوله وارعاه على زوج اي
احفظ واصون لماله بالامانة فيه والصيانة له وترك التبذير في
الانفاق قوله في ذات يده اي في ماله المضاف اليه ومنه قولهم
فلان قليل ذات اليد اي قليل المال وفي الحديث الحث على نكاح الاشراف
خصوصا القرشيات ومقتضاه ان كلما كان نسبها اعلى تاكد الاستحباب
ويوخذ منه اعتبار الكفاة في النسب وان غير القرشيات ليس كفوا
لهن وفضل الحنو والشفقة وحسن التربية والقيام على الاولاد وحفظ
مال الزوج وحسن التدبير فيه ويوخذ منه مشروعية انفاق الزوج
على زوجته وسياتي في اواخر النفقات بيان سبب هذا الحديث
قوله باب اتخاذ السراري جمع سرية بضم السين وكسر
الرا الثقيلة ثم تحتانية ثقيلة وقد تكسر السين ايضا سميت بذلك لانها
مشتقة من التسرر واصله من السر وهو من اسما الجماع ويقال له الاستسرار
ايضا واطلق عليها ذلك لانها في الغالب يكتم امرها عن الزوجة والمراد
بالاتخاذ الاقتنا وقد ورد الامر بذلك صريحا في حديث ابي الدردا
مرفوعا عليكم بالسراري فانهن مباركات الارحام اخرجه الطبراني
واسناده واهي ولاحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي مرفوعا
انكحوا امهات الاولاد فاني اباهي بكم يوم القيامة واسناده اصلح من
الاول لكنه ليس بصريح في التسري قوله ومن اعتق امته ثم تزوجها
عطفه هذا الحكم على الاقتنا لانه قد يقع بعد التسري وقبله واول احاديث
الباب منطبق على هذا الشق الثاني ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث
الاول حديث ابي موسى وقد تقدم شرحه في كتاب العلم وقوله في هذه
الطريق ايما رجل كانت عنده وليدة اي امة واصلها ما ولد من الاما
في ملك الرجل ثم اطلق ذلك على كل امة قوله فله اجران ذكر من
يحصل لهم تضعيف الاجر مرتين ثلاثة اصناف متزوج الامة بعد عتقها
ومومن اهل الكتاب وقد تقدم البحث فيه في كتاب العلم والمملوك الذي
يودي حق الله وحق مواليه وقد تقدم في العتق ووقع في حديث ابي
امامة رفعه عند الطبراني اربعة يوتون اجرهم مرتين فذكر الثلاثة
كالذي هنا وزاد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم في التفسير حديث
الماهر بالقران والذي يقرا وهو عليه شاق وحديث زينب امراة ابن مسعود

في التي تتصدق على قريبها لها أجران أجر الصدقة وأجر الصلة وقد
تقدم في الزكاة وحديث عمرو بن العاص في الحاكم إذا أصاب له أجران
وسيأتي في الأحكام وحديث جرير من سن سنة حسنة وحديث أبي
هريرة من دعا إلى هدى وحديث أبي مسعود من دل على خير
والثلاثة في مسلم وهي في الصحيحين ومن ذلك حديث أبي سعيد
في الذي تيمم ثم وجد الماء فأعاد الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
لك الأجر مرتين أخرجه أبو داود وقد تحصل بمزيد التتبع أكثر من
ذلك وفي هذا دال على أنه لا مفهوم للعدد المذكور في حديث أبي
موسى وفيه دليل على مزيد فضل من أعتق أمته ثم تزوجها سواء أعتقها
ابتداء لله أو لسبب وقد بالغ قوم فكرهوه وكأنهم لم يبلغهم الخبر فمن ذلك
ما وقع في رواية هشيم عن صالح بن صالح الراوي عنه المذكور وفيه قال
رأيت رجلا من أهل خراسان سأل الشعبي فقال إن من قبلنا من
أهل خراسان يقولون في الرجل إذا أعتق أمته ثم تزوجها فهو كالراكب
بدنته فقال الشعبي فذكر هذا الحديث وأخرج الطبراني بإسناد رجاله
ثقات عن ابن مسعود أنه كان يقول ذلك وأخرج سعيد بن منصور
عن ابن عمر مثله وعند ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أنس أنه سئل
عنه فقال إذا أعتق أمته لله فلا يعود فيها ومن طريق سعيد بن
المسيب وإبراهيم النخعي أنهما كرها ذلك وأخرج أيضا من طريق عطاء والحسن
أنهما كانا لا يريان بذلك بأسا قوله وقال أبو بكر هو ابن عياش بتحتانية
وآخره معجمة وأبو حصين هو عثمان بن عاصم عن أبي بردة هو ابن أبي موسى
وهذا الإسناد مسلسل بالكوفيين وبالكنى قوله عن أبيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم أعتقها ثم أصدقها كأنه أشار بهذه الرواية إلى أن المراد
بالتزويج في الرواية الأخرى أن يتزوجها بمهر جديد سوى العتق لا كما وقع
في قصة صفية كما سيأتي في الباب الذي بعده فأفادت هذه الطريق
ثبوت ما لم يقع التصريح به في الطريق الأولى بل ظاهرها أن يكون العتق
نفس المهر وقد وصل طريق أبي بكر بن عياش هذه أبو داود الطيالسي
في مسنده عنه فقال حدثنا أبو بكر الخياط فذكره بإسناده ولفظه إذا أعتق
الرجل أمته ثم أمهرها مهرا جديدا كان له أجران وكان أبو بكر كان يتعاطى
الخياطة في وقت وهو أحد الحفاظ المشهورين في الحديث والقراء المذكورين
في القراءات وأحد الرواة عن عاصم وله اختيار وقد احتج به البخاري ووصل
من طريقه أيضا الحسن بن سفيان وأبو بكر البزار في مسنديهما عنه وأخرجه
الإسماعيلي عن الحسن ولفظه عنده ثم تزوجها بمهر جديد وكذا أخرجه
يحيى بن عبد الحميد الحماني في مسنده عن أبي بكر بهذا اللفظ ولم يقع لابن
حزم إلا من رواية الحماني فضعفه بضعفه الزيادة به فلم يصب وذكر أبو نعيم
أن أبا بكر تفرد بها عن أبي حصين وذكر الإسماعيلي أن فيه اضطرابا على
أبي بكر بن عياش كأنه عنى في سياق المتن لا في الإسناد وليس ذلك الاختلاف
اضطرابا لأنه يرجع إلى معنى واحد وهو ذكر المهر واستدل به على أن عتق
الأمة لا يكون نفس الصداق ولا دلالة فيه بل هو شرط لما يترتب عليه من
الأجران المذكوران وليس قيدا في الجواز تنبيه وقع في رواية أبي زيد
المروزي عن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى والصواب ما عند الجماعة
عن أبيه أبي موسى بحذف عن التي قبل أبي موسى الحديث الثاني
حدثنا سعيد بن تليد بفتح المثناة وكسر اللام الخفيفة وسكون التحتانية بعدها
مهملة مصري مشهور وكذا شيخه وبقية الإسناد إلى أبي هريرة من أفراد البص

ومحمد

ومحمد هو ابن سيرين وقوله في الرواية الثانية عن أيوب عن محمد كذا
للأكثر ووقع لأبي ذر يزيد له عن مجاهد وهو خطأ وقد تقدم في أحاديث
الأنبياء عن محمد بن محبوب عن حماد بن زيد على الصواب لكنه ساقه
هناك موقوفا واختلف هنا الرواة فوقع في رواية كريمة والنسفي موقوفا
أيضا ولغيرهما مرفوعا وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق سليمان بن حرب
شيخ البخاري فيه موقوفا وكذا ذكر أبو نعيم أنه وقع هنا للبخاري موقوفا
وبذلك جزم الحميدي وأظنه الصواب في رواية حماد عن أيوب وأن
ذلك هو السر في إيراد رواية جرير بن حازم معه لكونها نازلة ولكن الحديث
في الأصل ثابت الرفع لكن ابن سيرين كان يقف كثيرا من حديثه تخفيفا
وأغرب المزي فعزا رواية حماد هذه هنا إلى رواية ابن صبيح عن الفربري
وغفل عن ثبوتها في رواية أبي ذر والأصيلي وغيرهما من الرواة من
طريق الفربري حتى في رواية أبي الوقت وهي ثابتة أيضا في رواية النسفي
فما أدري ما وجه تخصيص ذلك برواية ابن صبيح قوله لم يكذب إبراهيم
إلا ثلاث كذبات الحديث ساقه مختصرا هنا وقد تقدم شرحه مستوفى
في ترجمة إبراهيم من أحاديث الأنبياء قال ابن المنير مطابقة حديث هاجر
للترجمة أنها كانت مملوكة وقد صح أن إبراهيم أولدها بعد أن ملكها فهي سرية
قلت إن أراد أن ذلك وقع صريحا في الصحيح فليس بصحيح وإنما الذي
في الصحيح أن سارة ملكتها وأن إبراهيم أولدها إسماعيل وكونه ما كان بالذي
يستولد أمة امرأته إلا بملك مأخوذ من خارج الحديث غير الذي في
الصحيح وقد ساقه أبو يعلى في مسنده من طريق هشام بن حسان عن محمد بن
سيرين عن أبي هريرة في هذا الحديث قال في آخره فاستوهبها إبراهيم
من سارة فوهبتها له وشرطت عليه أن لا يسوءها فالتزم ذلك ثم غارت منها
فكان ذلك السبب في تحويلها مع ابنها إلى مكة وقد تقدم شيء من ذلك في أحاديث
الأنبياء الحديث الثالث حديث أنس قال أقام النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر
والمدينة ثلاثا الحديث وفيه فقال المسلمون إحدى أمهات المؤمنين أو مما ملكت
يمينه ووقع في رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس عند مسلم فقال الناس لا ندري
أتزوجها أم اتخذها أم ولد وشاهد الترجمة منه تردد الصحابة في صفية هل هي زوجة
أو سرية فيطابق أحد ركني الترجمة قال بعض الشراح ودل تردد الصحابة
في صفية هل هي زوجة أو سرية على أن عتقها لم يكن نفس الصداق كذا قال
وهو متعقب بأن التردد إنما كان في أول الحال ثم ظهر بعد ذلك أنها زوجة
وليس فيه دلالة لما ذكر واستدل به على صحة النكاح بغير شهود لأنه لو حضر
في تزويج صفية شهود لما خفي على الصحابة حتى يترددوا ولا دلالة فيه أيضا
لاحتمال أن الذين حضروا التزويج غير الذين ترددوا وعلى تسليم أن يكون الجميع
ترددوا فذلك مذكور من خصائصه صلى الله عليه وسلم أنه يتزوج بلا ولي ولا
شهود كما وقع في قصة زينب بنت جحش وقد سبق شرح أول الحديث في غزوة
خيبر من كتاب المغازي ويأتي ما يتعلق بالعتق في الذي بعده قوله
باب من جعل عتق الأمة صداقها كذا أورده بغير
جزم بالحكم وقد أخذ بظاهره من القدماء سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي
وطاوس والزهري ومن فقهاء الأمصار الثوري وأبو يوسف وأحمد وإسحاق
قالوا إذا أعتق أمته على أن يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر
على ظاهر الحديث وأجاب الباقون عن ظاهر الحديث بأجوبة أقربها أن
لفظ الحديث أنه أعتقها بشرط أن يتزوجها فوجب له عليها قيمتها وكانت
معلومة فتزوجها بها ويؤيده قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب سمعت

انسا قال سبى النبي صلى الله عليه وسلم صفية فاعتقها وتزوجها فقال ثابت لانس ما اصدقها قال نفسها فاعتقها هكذا اخرجه المصنف في المغازي وفي رواية حماد عن ثابت وعبد العزيز عن انس في حديث قال وصارت صفية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها فقال عبد العزيز لثابت يا ابا محمد انت سالت انسا ما امهرها قال امهرها نفسها فتبسم فهو ظاهر جدا في ان المجعول مهرا هو نفس العتق فالتاويل الاول لا باس به فانه لا منافاة بينه وبين القواعد حتى لو كانت القيمة مجهولة فان في صحة العقد بالشرط المذكور وجها عند الشافعية وقال اخرون بل جعل نفس العتق المهر ولكنه من خصائصه وممن جزم بذلك الماوردي وقال اخرون قوله اعتقها وتزوجها معناه اعتقها ثم تزوجها فلما لم يعلم انه ساق لها صداقا قال اصدقها نفسها اي لم يصدقها شيا فيما اعلم ولم ينف اصل الصداق ومن ثم قال ابو الطيب الطبري من الشافعية وابن المرابط من المالكية ومن تبعهما انه قول انس قاله ظنا من قبل نفسه ولم يرفعه وربما تايد ذلك عندهم بما اخرجه البيهقي من حديث اميمة ويقال امة الله بنت رزينة عن امها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وخطبها وتزوجها وامهرها رزينة وكان اتي بها مسبية من قريظة والنضير وهذا لا يقوم به حجة لضعف اسناده ويعارضه ما اخرجه الطبراني وابو الشيخ من حديث صفية نفسها قالت اعتقني النبي صلى الله عليه وسلم وجعل عتقي صداقي وهذا موافق لحديث انس وفيه رد على من قال ان انسا قال ذلك بناء على ما ظنه وقد خالف هذا الحديث ايضا ما عليه كافة اهل السير ان صفية من سبي خيبر ويحتمل ان يكون اعتقها بشرط ان ينكحها بغير مهر فلزمها الوفا بذلك وهذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره وقيل يحتمل انه اعتقها بشرط ان ينكحها بغير عوض وتزوجها بغير مهر في الحال ولا في المال قال ابن الصلاح معناه ان العتق حل محل الصداق وان لم يكن صداقا قال وهذا كقولهم الجوع زاد من لا زاد له قال وهذا الوجه اصح الاوجه واقربها الى لفظ الحديث وتبعه النووي في الروضة ومن المستغرب قول الترمذي بعد ان اخرج الحديث وهو قول الشافعي واحمد واسحاق قال وكره بعض اهل العلم ان يجعل عتقها صداقها حتى يجعل لها مهرا سوى العتق والقول الاول اصح وكذا نقل ابن حزم عن الشافعي والمعروف عند الشافعية ان ذلك لا يصح لعل مراد من نقله عنه صورة الاحتمال الاول ولا سيما نص الشافعي على ان من اعتق امته على ان تتزوجه فقبلت عتقت ولم يلزمها ان تتزوج به لكن يلزمها له قيمتها لانه لم يرض بعتقها مجانا فصار كسائر الشروط الفاسدة فان رضيت وتزوجته على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى وعليها له قيمتها فان اتحدا تقاصا وممن قال بقول احمد من الشافعية ابن حبان صرح بذلك في صحيحه قال ابن دقيق العيد الظاهر مع احمد ومن وافقه والقياس مع الاخرين فيتردد الحال بين ظن نشا عن قياس وبين ظن نشا عن ظاهر الخبر مع ما تحتمله الواقعة من الخصوصية وهي وان كانت على خلاف الاصل لكن تتقوى ذلك بكثرة خصايص النبي صلى الله عليه وسلم في النكاح وخصوصا خصوصيته بتزويج الواهبة من قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي الاية وممن جزم بان ذلك كان من الخصايص يحيى بن اكثم فيما اخرجه البيهقي قال وكذا نقله المزني عن الشافعي قال وموضع الخصوصية انه اعتقها مطلقا وتزوجها بغير مهر ولا ولي ولا شهود وهذا بخلاف غيره وقد اخرج عبد الرزاق جواز ذلك عن علي وجماعة من التابعين ومن طريق ابراهيم

النخعي قال كانوا يكرهون ان يعتق امته ثم يتزوجها ولا يرون باسا ان يجعل عتقها صداقها وقال القرطبي منع من ذلك مالك وابو حنيفة لاستحالته وتقرير استحالته بوجهين احدهما ان عقدها على نفسها اما ان يقع قبل عتقها وهو محال لتناقض الحكمين الحرية والرق فان الحرية حكمها الاستقلال والرق ضده واما بعد العتق فلزوال حكم الجبر عنها بالعتق فيجوز ان لا ترضى وحينيذ لا ينكح الا برضاها الوجه الثاني انا اذا جعلنا العتق صداقا فاما ان يتقرر العتق حالة الرق وهو محال لتناقضهما او حالة الحرية فيلزم سبقيته على العقد فيلزم وجود العتق حالة فرض عدمه وهو محال لان الصداق لا بد ان يتقدم تقرره على الزوج اما نصا واما حكما حتى تملك الزوجة طلبه فان اعتلوا بنكاح التفويض فقد تحررنا عنه بقولنا حكما فانها وان لم تستحق لها حالة العقد شي لكنها تملك المطالبة فثبت انه ثبت لها حالة العقد شي تطالب به الزوج ولا يتاتى مثل ذلك في العتق فاستحال ان يكون صداقا وتعقب ما ادعاه من الاستحالة بجواز تعليق الصداق على شرط اذا وجد استحقته المراة كان يقول تزوجتك على ما سيستحق لي عند فلان وهو كذا فاذا حل المال الذي وقع العقد عليه استحقته وقد اخرج الطحاوي من طريق نافع عن ابن عمر في قصة جويرية بنت الحرث ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل عتقها صداقها وهو مما يتايد به حديث انس لكن اخرج ابو داود من طريق عروة عن عايشة في قصة جويرية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها لما جاءت تستعين به في كتابتها هل لك ان اقضي عنك كتابتك واتزوجك قالت قد فعلت وقد استشكله ابن حزم بانه يلزم منه ان كان ادى عنها كتابتها ان يصير ولاوها لمكاتبها واجيب بانه ليس في الحديث التصريح بذلك لان معنى قولها قد فعلت رضيت فيحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عوض ثابتا عن شي عنها فصارت له فاعتقها وتزوجها كما صنع في قصة صفية او يكون ثابت لما بلغته رغبة النبي صلى الله عليه وسلم وهبها له وفي الحديث ان للسيد ان يتزوج امته اذا اعتقها من نفسه ولا يحتاج الى ولي ولا حاكم وفيه اختلاف ياتي في باب اذا كان الولي هو الخاطب بعد نيف وعشرين بابا قال ابن الجوزي فان قيل ثواب العتق عظيم فكيف فوته حيث جعله مهرا وكان يمكن جعل المهر غيره فالجواب ان صفية بنت ملك ومثلها لا يقنع في المهر الا بالكثير ولم يكن عنده صلى الله عليه وسلم اذ ذاك ما يرضيها به ولم ير ان يقصر فجعل صداقها نفسها وذلك عندها اشرف من المال الكثير

قوله باب تزويج المعسر تقدم في اوايل كتاب النكاح باب تزويج المعسر الذي معه القران والاسلام وهذه الترجمة اخص من تلك وعلق هناك حديث سهل الذي اورده في هذا الباب مبسوطا في شرحه بعد ثلاثين بابا **قوله** لقوله تعالى ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله هو تعليل الحكم الترجمة ومحصله ان العقد في الحال لا يمنع التزويج لاحتمال حصول المال في المال والله اعلم

قوله باب الاكفا في الدين جمع كفو بضم اوله وسكون الفا بعدها همزة المثل والنظير واعتبار الكفاة في الدين متفق عليه فلا تحل المسلمة لكافر اصلا **قوله** وهو الذي خلق من الما بشرا فجعله نسبا وصهرا الاية قال الفرا النسب من لا يحل نكاحه والصهر من يحل نكاحه فكان المصنف لما راى الحصر وقع بالقسمين صح التمسك بالعموم لوجود الصلاحية الا ما دل الدليل على اعتباره وهو استثنا الكافر وقد جزم بان اعتبار الكفاة مختص بالدين مالك ونقل عن عمر وابن مسعود ومن التابعين عن محمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز واعتبر الكفاة في النسب الجمهور وقال ابو حنيفة قريش اكفا بعضهم بعضا والعرب كذلك وليس

احد من العرب كفوا لقريش كما ليس احد من غير العرب كفوا للعرب وهو
وجه للشافعية والصحيح تقديم بني هاشم والمطلب على غيرهم ومن عدا هولاء اكفا
بعضهم لبعض وقال الثوري اذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال احمد
في رواية وتوسط الشافعي فقال ليس نكاح غير الاكفا حراما فارد به النكاح
وانما هو تقصير بالمراة والاولياء فاذا رضوا صح ويكون حقا لهم تركوه فلو رضوا الا
واحدا فله فسخه وذكر ان المعنى في اشتراط الولاية في النكاح كيلا تضيع المراة
نفسها في غير كفو انتهى ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث واما ما اخرجه
البزار من حديث معاذ رفعه العرب بعضهم اكفا بعض والموالي بعضهم اكفا بعض
فاسناده ضعيف واحتج البيهقي بحديث واثلة مرفوعا ان الله اصطفى بني
كنانة من بني اسماعيل الحديث وهو صحيح اخرجه مسلم لكن في الاحتجاج به
لذلك نظر لكن ضم بعضهم اليه حديث قدموا قريشا ولا تقدموها ونقل ابن المنذر
عن البويطي ان الشافعي قال الكفاءة في الدين وهو كذلك في مختصر البويطي
قال الرافعي وهو خلاف المشهور ونقل الابري عن الربيع ان رجلا سال الشافعي
عنه فقال انا عربي لا تسالني عن هذا ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث
الحديث الاول حديث عائشة قوله ان ابا حذيفة اسمه مهشم على المشهور
وقيل هاشم وقيل غير ذلك وهو خال معوية بن ابي سفيان قوله تبنى
بفتح المثناة والموحدة وتشديد النون بعدها الف اي اتخذه ولدا وسالم
هو ابن معقل مولى ابي حذيفة ولم يكن مولاه وانما كان يلازمه بل كان من
حلفائه كما وقع في رواية لمسلم وكان استشهد ابي حذيفة وسالم جميعا يوم اليمامة
في خلافة ابي بكر قوله وانكحه اي زوجه هند كذا في هذه الرواية
ووقع عند مالك فاطمة فلعل لها اسمين والوليد بن عتبة احد من قتل ببدر
كافرا وقوله بنت اخيه بفتح الهمزة وكسر المعجمة ثم تحتانية هو الصحيح وحكى ابن
التين ان في بعض الروايات بضم الهمزة وسكون الخاء مثناة وهو غلط قوله
وهو مولى لبعض الروايات بضم الهمزة وسكون الخاء مثناة وهو غلط امراة
من الانصار تقدم بيان اسمها في غزوة بدر قوله كما تبنى النبي صلى الله عليه
وسلم زيدا اي ابن حارثة وقد تقدم خبره بذلك في تفسير سورة الاحزاب
قوله من لم يعلم له اب بضم اوله على البنا للمجهول قوله
كان مولى واخا في الدين لعل في هذا اشارة الى قولهم مولى ابي حذيفة وان
سالما لما نزلت ادعوهم لابائهم كان ممن لا يعلم له اب فقيل له مولى ابي حذيفة
قوله انا كنا نرى بفتح النون اي نعتقد قوله سالما ولدا زاد البرقاني
من طريق ابي اليمان شيخ البخاري فيه وابو داود من رواية يونس عن الزهري
فكان ياوي معي ومع ابي حذيفة في بيت واحد فيراني فضلا وفضلا بضم
الفا والمعجمة اي متبذلة في ثياب المهنة يقال تفضلت المراة اذا فعلت ذلك
هذا قول الخطابي وتبعه ابن الاثير وزاد او كانت في ثوب واحد وقال ابن عبد
البر قال الخليل رجل فضل متوشح في ثوب يخالف بين طرفيه قال فعلى هذا فمعنى
الحديث انه كان يدخل عليها وهي منكشف بعضها وعن ابن وهب فضلا مكشوفة
الراس والصدر وقيل الفضل الذي عليه ثوب واحد ولا ازار تحته وقال صاحب
الصحاح تفضلت المراة في بيتها اذا كانت في ثوب واحد كقميص لا كمين له قوله
وقد انزل الله فيه ما قد علمت اي الاية التي ساقها قبل وهي ادعوهم لابائهم
وقوله وما جعل ادعياكم ابناكم قوله فذكر الحديث ساق بقيته البرقاني وابو
داود فكيف ترى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضعيه فارضعته خمس
رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة فبذلك كانت عائشة تامر بنات اخوتها
وبنات اخواتها ان يرضعن من احبت عائشة ان يراها ويدخل عليها وان كان

كبيرا

كبيرا خمس رضعات ثم يدخل عليها وابت ام سلمة وساير ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم ان يدخلن عليهن بتلك الرضاعة احدا من الناس حتى يرضع في
المهد وقلن لعائشة والله ما ندري لعلها رخصة من رسول الله صلى الله
عليه وسلم لسالم دون الناس ووقع عند الاسماعيلي من طريق فياض بن زهير
عن ابي اليمان فيه مع عروة ابو عايذ الله بن ربيعة ومع عائشة ام سلمة وقال
في اخره لم يذكرهما البخاري في اسناده قلت وقد اخرجه النسائي عن عمران
ابن بكار عن ابي اليمان مختصرا كرواية البخاري واخرجه البخاري في غزوة
بدر من طريق عقيل عن الزهري كذلك واختصر المتن ايضا واخرجه النسائي
من طريق يحيى بن سعيد عن الزهري فقال عن عروة وابن عبد الله
ابن ربيعة كلاهما عن عائشة وام سلمة واخرجه ابو داود من طريق يونس
كما ترى واخرجه عبد الرزاق عن معمر والنسائي من طريق جعفر بن ربيعة
والذهلي من طريق ابن اخي الزهري كلهم عن الزهري كما قال عقيل وكذا اخرجه
مالك وابن اسحاق عن الزهري لكنه عند اكثر الرواة عن مالك مرسل وخالف
الجميع عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري فقال عن عروة وعمرة
كلاهما عن عائشة اخرجه الطبراني قال الذهلي في الزهريات هذه الروايات
عندنا كلها محفوظة الا رواية ابن مسافر فانها غير محفوظة اي ذكر عمرة في
اسناده قال والرجل المذكور مع عروة لا اعرفه الا اني اتوهم انه ابو نعيم
ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي ربيعة فان امه ام كلثوم بنت ابي بكر
فهو ابن اخت عائشة كما ان عروة ابن اختها وقد روى عنه الزهري حديثين
غير هذا قال وهو برواية يحيى بن سعيد اشبه حيث قال ابن عبد الله بن
ابي ربيعة فنسبه لجده واما قول شعيب ابو عايذ الله فهو مجهول
قلت لعلها كنية ابي نعيم المذكور وقد نقل المزي في التهذيب قول
الذهلي هذا واقره وخالف في الاطراف فقال اظنه الحرث بن عبد الله
ابن ابي ربيعة يعني عم ابي نعيم المذكور والذي اظن ان قول الذهلي
اشبه بالصواب ثم ظهر لي انه ابو عبيدة بن عبد الله بن زمعة فان
هذا الحديث بعينه عند مسلم من طريقه من وجه اخر فهذا هو المعتمد
وكان ما عداه تصحيف والله اعلم وقد اخرج مسلم هذا الحديث من طريق
القاسم بن محمد عن عائشة ومن طريق زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة
فله اصل من حديثهما ففي رواية للقاسم عنده جاءت سهلة بنت سهيل
ابن عمرو فقالت يا رسول الله اني ارى في وجه ابي حذيفة من دخول سالم وهو
حليفه فقال ارضعيه قالت وكيف ارضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال قد علمت انه رجل كبير وفي لفظ فقالت ان
سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال وانه يدخل علينا واني اظن ان في نفس ابي حذيفة
شيا من ذلك فقال ارضعيه تحرمي عليه فرجعت اليه فقالت اني قد ارضعته
فذهب الذي في نفس ابي حذيفة وفي بعض طرق حديث زينب قالت
ام سلمة لعائشة انه يدخل عليك الغلام الذي ما احب ان يدخل علي فقالت
ما لك في رسول الله اسوة ان امراة ابي حذيفة فذكرت الحديث
مختصرا وفي رواية الغلام الذي قد استغنى عن الرضاعة وفيها فقال
ارضعيه قالت انه ذو لحية فقال ارضعيه يذهب ما في وجه ابي حذيفة
قالت فوالله ما عرفته في وجه ابي حذيفة وفي لفظ عن ام سلمة ابى
ساير ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخلن عليهن احدا بتلك الرضاعة
وقلن لعائشة والله ما نرى هذا الا رخصة لسالم فما هو بداخل علينا احد بهذه
الرضاعة ولا رائينا وهذا العموم مخصوص بخبر حفصة كما سياتي في ابواب

الرضاعة ويذكر هناك حكم هذه المسالة اعني ارضاع الكبير ان شا الله تعالى الحديث الثاني حديث عايشة في قصة ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي صلى الله عليه وسلم في الاشتراط في الحج وقد تقدم البحث فيه في ابواب المحصر من كتاب الحج وقوله في هذا الحديث ما اجد اي ما اجد نفسي واتحاد الفاعل والمفعول مع كونهما ضميرين لشي واحد من خصايص افعال القلوب وفي الحديث جواز اليمين في درج الكلام بغير قصد وفيه ان المراة لا يجب عليها ان تستاذن زوجها في حج الفرض كذا قيل وله يلزم من كونه لا يجوز له منعها ان يسقط عنه استيذانه قوله في اخره وكانت تحت المقداد بن الاسود ظاهر سياقه انه من كلام عايشة ويحتمل انه من كلام عروة وهذا القدر هو المقصود من هذا الحديث في هذا الباب فان المقداد وهو ابن عمرو الكندي نسب الى الاسود بن عبد يغوث الزهري لكونه تبناه فكان من حلفا قريش وتزوج ضباعة وهي هاشمية فلولا ان الكفاة لا تعتبر بالنسب لما جاز له ان يتزوجها لانها فوقه في النسب وللذي يعتبر الكفاة في النسب ان يجيب بانها رضيت هي واولياوها فاسقط حقهم من الكفاة وهو جواب صحيح ان ثبت اصل اعتبار الكفاة في النسب الحديث الثالث حديث ابي هريرة قوله تنكح المراة لاربع اي لاجل اربع قوله لمالها ولحسبها بفتح المهملتين ثم موحدة اي شرفها والحسب في الاصل الشرف بالابا وبالاقارب ماخوذ من الحساب لانهم كانوا اذا تفاخروا عدوا مناقبهم وماثر ابايهم وقومهم وحسبوها فيحكم لمن زاد عدده على غيره وقيل المراد بالحسب هنا الفعال الحسنة وقيل المال وهو مردود لذكر المال قبله وذكره معطوفا عليه وقد وقع في مرسل يحيى بن جعدة عند سعيد بن منصور على دينها ومالها وعلى حسبها ونسبها وذكر النسب على هذا تاكيد ويوخذ منه ان الشريف النسب يستحب له ان يتزوج نسيبة الا ان تعارض نسيبة غير دينة وغير نسيبة دينة فتقدم ذات الدين وهكذا في كل الصفات واما قول بعض الشافعية يستحب ان لا تكون المراة ذات قرابة قريبة فان كان مستندا الى الخبر فلا اصل له او الى التجربة وهو ان الغالب ان الولد بين القريبين يكون احمق فهو متجه واما ما اخرجه احمد والنساي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه ان احساب اهل الدنيا الذي يذهبون اليه المال فيحتمل ان يكون المراد انه حسب من لا حسب له فيقوم النسب الشريف لصاحبه مقام المال لمن لا نسب له ومنه حديث سمرة رفعه الحسب المال والكرم التقوى اخرجه احمد والترمذي وصححه هو والحاكم وبهذا الحديث تمسك من اعتبر الكفاة بالمال وساتي في الباب الذي بعده وان من شان اهل الدنيا رفعة من كان كثير المال ولو كان وضيعا وضعة من كان مقلا ولو كان رفيع النسب كما هو موجود مشاهد فعلى الاحتمال الاول يمكن ان يوخذ من الحديث اعتبار الكفاة بالمال كما سياتي البحث فيه لا على الثاني لكونه سيق في الانكار على من يفعل ذلك وقد اخرج مسلم الحديث من طريق عطا عن جابر وليس فيه ذكر الحسب اقتصر على الدين والمال والجمال قوله وجمالها يوخذ منه استحباب تزوج الجميلة الا ان تعارض الجميلة الغير دينة والغير جميلة الدينة ولو تساويا في الدين فالجميلة اولى ويلتحق بالحسنة الذات الحسنة الصفات ومن ذلك ان تكون خفيفة الصداق قوله فاظفر بذات الدين في حديث جابر فعليك بذات الدين والمعنى ان اللايق بذي الدين والمروة ان يكون الدين مطمح نظره في كل شي لا سيما فيما يطول صحبته فامره النبي صلى الله عليه وسلم بتحصيل صاحبة الدين الذي هو غاية البغية وقد وقع في حديث

عبد

عبد الله بن عمرو عند ابن ماجه رفعه لا تزوجوا النسا لحسنهن ان يطغيهن ولكن تزوجوهن على الدين ولامة سودا ذات دين افضل قوله تربت يداك اي لصقت بالتراب وهي كناية عن الفقر وهو خبر بمعنى الدعا لكن لا يراد به حقيقته وبهذا جزم صاحب العمدة زاد غيره ان صدور ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في حق مسلم لا يستجاب لشرطه ذلك على ربه وحكى ابن العربي ان معناه استغنيت ورد بان المعروف اترب اذا استغنى وترب اذا افتقر ووجه بان الغنى الناشي عن المال تراب لان جميع ما في الدنيا تراب ولا يخفى بعده وقيل معناه ضعف عقلك وقيل افتقرت من العلم وقيل فيه تقدير شرط اي وقع لك ذلك ان لم تفعل ورجحه ابن العربي وقيل معنى افتقرت خابت وصحفه بعضهم فقاله بالمثلثة ووجهه بان معنى تربت تفرقت وهو مثل حديث نهي عن الصلاة اذا صارت الشمس كالاثارب وهو جمع ثروب واثرب مثل فلوس وافلس وهو جمع ثرب بفتح اوله وسكون الرا وهو الشحم الرقيق المتفرق الذي يغشى الكرش وسياتي مزيد لذلك في كتاب الادب قال القرطبي معنى الحديث ان هذه الخصال الاربع هي التي ترغب في نكاح المراة لاجلها فهو خبر عما في الوجود من ذلك لا انه وقع الامر بذلك بل ظاهره اباحة النكاح لقصد كل من ذلك لكن قصد الدين اولى قال ولا يظن من هذا الحديث ان هذه الاربع يوخذ منها الكفاة اي تنحصر فيها فان ذلك لم يقل به احد فيما علمت وان كانوا اختلفوا في الكفاة ما هي وقال المهلب في هذا الحديث دليل على ان للزوج الاستمتاع بمال الزوجة فان طابت نفسها بذلك حل له والا فله من ذلك قدر ما بذل لها من الصداق وتعقب بان هذا التفصيل ليس في الحديث ولم ينحصر قصد النكاح للمراة لاجل مالها في استمتاع الزوج بل قد يقصد تزويج ذات الغنى لما عساه يحصل له منها من ولد فيعود اليه ذلك المال بطريق الارث ان وقع او لكونها تستغني بمالها عن كثرة مطالبته بما يحتاج اليه النسا ونحو ذلك واعجب منه استدلال بعض المالكية به على ان للرجل ان يحجر على امراته في مالها قال لانه انما تزوج لاجل المال فليس لها تفويته عليه ولا يخفى وجه الرد عليه والله اعلم الحديث الرابع حديث سهل وهو ابن سعد قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز قوله مر رجل لم اقف على اسمه قوله حري بفتح المهملة وكسر الرا وتشديد التحتانية اي حقيق وجدير قوله يشفع بضم اوله وتشديد الفا المفتوحة اي يقبل شفاعته قوله فمر رجل من فقرا المسلمين لم اقف على اسمه وفي مسند الروياني وفتوح مصر لابن عبد الحكم ومسند الصحابة الذين دخلوا مصر من طريق ابي سالم الجيشاني عن ابي ذر انه جعيل بن سراقة قوله فقالوا وقع في طريق اخرى ياتي في الرقاق بلفظ فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا وكانه جمع هنا باعتبار ان الجالسين عنده كانوا جماعة لكن المجيب واحد وقد سمي من المجيبين ابو ذر فيما اخرجه ابن حبان من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابي ذر رضي الله عنه قوله ثم مر رجل في رواية الرقاق قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ثم مر رجل قوله ان لا يسمع زاد في رواية الرقاق ان لا يسمع لقوله قوله هذا اي الفقير خير من ملء الارض مثل هذا اي الغني وملء بالهمز ويجوز في مثل النصب والجر قال الكرماني ان كان الاول كافرا فوجهه ظاهر والا فيكون ذلك معلوما لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي قلت يعرف المراد من الطريق الاخرى التي ساتي في كتاب الرقاق بلفظ قال رجل من

اشراف الناس هذا او اسرع الي تحصيل الجواب انه اطلق تفضيل الفقر المذكور
علي الغني المذكور ولا يلزم من ذلك تفضيل كل غني علي كل فقير وقد ترجم
عليه المص في كتاب الرقاق فضل الفقر وياتي البحث في هذه المسالة هناك
ان شا الله تعالي قوله باب الاكفا في المال وتزويج
المقل المثرية اما اعتبار الكفاة بالمال فمختلف فيه عند من يشترط الكفاة
والاشهر عند الشافعية انه لا يعتبر ونقل صاحب الافصاح عن الشافعي
انه قال الكفاة في الدين والمال والنسب وجزم باعتباره ابو الطيب
والصيمري وجماعة واعتبره الماوردي في اهل الامصار وخص الخلاف
باهل البوادي والقري المتفاخرين بالنسب دون المال واما المثرية فبضم
الميم وسكون المثلثة وكسر الرا وفتح التحتانية هي التي لها ثرا بفتح اوله
والمد وهو الغني ويوخذ ذلك من حديث عايشة الذي في الباب
من عموم التقسيم فيه لاشتماله علي المثري والمقل من الرجال والمثرية
والمقلة من النسا فدل علي جواز ذلك ولكنه لا يرد علي من يشترطه
لاحتمال اعتبار رضي المراة ورضي الاوليا وقد تقدم شرح الحديث في
تفسير سورة النسا ومضي من وجه اخر في اوايل النكاح واستدل به علي
ان للولي ان يزوج محجورته من نفسه وسياتي البحث فيه قريبا وفيه
ان للولي حقا في التزويج لان الله خاطب الاوليا بذلك والله اعلم قوله
باب ما يتقي من شوم المراة الشوم بضم المعجمة
بعدها واو ساكنة وقد تهمز وهو ضد اليمن يقال تشاءمت بكذا وتيمنت
بكذا قوله وقوله تعالي ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم كانه يشير الي
اختصاص الشوم ببعض النسا دون بعض لما دلت عليه الاية من التبعيض
وذكر في الباب حديث ابن عمر من وجهين وحديث سهل من وجه اخر
وقد تقدم شرحها مبسوطا في كتاب الجهاد وقد جا في بعض الاحاديث
ما لعله يفسر ذلك وهو ما اخرجه احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث
سعد مرفوعا من سعادة ابن ادم ثلاثة المراة الصالحة والمسكن الصالح
والمركب الصالح ومن شقاوة ابن ادم المراة السو والمسكن السو والمركب
السو وفي رواية لابن حبان المركب الهني والمسكن الواسع وفي رواية
للحاكم وثلاث من الشقا المراة تراها فتسوك وتحمل لسانها عليك والدابة
تكون قطوفا فان ضربتها اتعبتك وان تركتها لم تلحق اصحابك والدار
تكون ضيقة قليلة المرافق وللطبراني من حديث اسما ان من شقا المرا في
الدنيا سو الدار والمراة والدابة وفيه سو الدار ضيق ساحتها وخبث جيرانها
وسو الدابة منعها ظهرها وسو طبعها وسو المراة عقم رحمها وسو خلقها
قوله عن اسامة بن زيد زاد مسلم من طريق معتمر بن سليمان
عن ابيه مع اسامة سعيد بن زيد وقد قال الترمذي لا نعلم احدا قال
فيه عن سعيد بن زيد غير معتمر بن سليمان قوله ما تركت
بعدي فتنة اضر علي الرجال من النسا قال الشيخ تقي الدين السبكي
ايراد البخاري هذا الحديث عقب حديثي ابن عمر وسهل بعد ذكر الاية
في الترجمة اشارة الي تخصيص الشوم بمن تحصل منها العداوة والفتنة لا كما
يفهمه بعض الناس من التشاوم بكعبها وان لها تاثيرا في ذلك وهو شي
لا يقول به احد من العلما ومن قال انها سبب في ذلك فهو جاهل وقد اطلق
الشارع علي من ينسب المطر الي النو الكفر فكيف بمن ينسب ما يقع من الشر
الي المراة مما ليس لها فيه مدخل وانما يتفق موافقة قضا وقدر فتنفر النفس
من ذلك فمن وقع له ذلك فلا يضره ان يتركها من غير ان يعتقد نسبة الفعل

اليها

اليها قلت وقد تقدم تقرير ذلك في كتاب الجهاد وفي الحديث ان
الفتنة بالنسا اشد من الفتنة بغيرهن ويشهد له قوله تعالي زين للناس
حب الشهوات من النسا فجعلهن من عين الشهوات وبدا بهن قبل بقية
الانواع اشارة الي انهن الاصل في ذلك ويقع في المشاهدة حب الرجل ولده
من امراته التي هي عنده اكثر من حبه ولده من غيرها ومن امثلة ذلك
قصة النعمان بن بشير في الهبة وقد قال بعض الحكما النسا شر كلهن
واشر ما فيهن عدم الاستغنا عنهن ومع انها ناقصة العقل والدين تحمل
الرجل علي تعاطي ما فيه نقص العقل والدين كشغله عن طلب امور
الدين وحمله علي التهالك علي طلب الدنيا وذلك اشد الفساد وقد اخرج
مسلم من حديث ابي سعيد في اثنا حديث واتقوا النسا فان اول فتنة
بني اسرائيل كانت في النسا قوله باب الحرة
تحت العبد اي جواز تزويج العبد الحرة اذا رضيت به واورد فيه طرفا
من قصة بريرة حيث خيرت حين عتقت وسياتي شرحه مستوفي
في كتاب الطلاق وهو مصير من المص الي ان زوج بريرة حين عتقت
كان عبدا وسياتي البحث فيه هناك ان شا الله تعالي قوله
باب لا يتزوج اكثر من اربع لقوله تعالي
مثني وثلاث ورباع اما حكم الترجمة فبالاجماع الا قول من لا يعتد بخلافه
من رافضي ونحوه واما انتزاعه من الاية فلان الظاهر منها التخيير
بين الاعداد المذكورة بدليل قوله في الاية نفسها فان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة ولان من قال جا القوم مثني وثلاث ورباع اراد انهم
جاوا اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد تبيين
اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد الجمع لا المجموع ولو اريد
مجموع العدد المذكور لكان قوله مثلا تسعا ارشق وابلغ وايضا فان لفظ
مثني معدول عن اثنين اثنين كما تقدم تقريره في تفسير سورة النسا
فدل ارادة ان المراد التخيير بين الاعداد المذكورة واحتجاجهم بان
الواو للجمع لا تفيد مع وجود القرينة الدالة علي عدم الجمع وبكونه صلي الله عليه
وسلم جمع بين تسع نسوة معارض بامره صلي الله عليه وسلم من اسلم علي
اكثر من اربع بمفارقة من زاد علي الاربع وقد وقع ذلك لغيلان بن
سلمة وغيره كما خرج في كتب السنن فدل علي خصوصيته صلي الله عليه وسلم
بذلك قوله وقوله اولي اجنحة مثني وثلاث ورباع تقدم الكلام عليه في
تفسير فاطر وهو ظاهر في ان المراد به تنويع الاعداد لا ان لكل واحد
من الملايكة مجموع العدد المذكور قوله وقال علي بن الحسين اي ابن علي
ابن ابي طالب يعني مثني او ثلاث او رباع اراد ان الواو بمعني او فهي للتنويع
او هي عاطفة علي العامل والتقدير فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثني
وانكحوا ما طاب لكم من النسا ثلاث الخ وهذا من احسن الادلة في الرد
علي الرافضة لكونه من تفسير زين العابدين وهو من ايمتهم الذين
يرجعون الي قوله ويعتقدون عصمته ثم ساق المص طرفا من حديث
عايشة في تفسير قوله تعالي وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامي وقد
سبق قبل هذا بباب اتم سياقا من الذي هنا وبالله التوفيق قوله
باب وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ويحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب بهذه الترجمة وثلاث تراجم بعدها تتعلق باحكام
الرضاعة ووقع هنا في بعض الشروح كتاب الرضاع ولم اره في شي من
الاصول واشار بقوله ويحرم الخ الي ان الذي في الاية بيان بعض من

يحرم بالرضاعة وقد بينت ذلك السنة ووقع في رواية الكشميهني ويحرم
من الرضاعة ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث عائشة
قوله عن عبد الله ابن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري
وقد رواه هشام بن عروة عنه وهو من اقرانه لكنه اختصره فاقتصر
على المتن دون القصة اخرجه مسلم قوله وانها سمعت صوت رجل
يستاذن في بيت حفصة اي بنت عمر ام المومنين ولم اقف على اسم هذا
الرجل قوله اراه اي اظنه قوله فلانا لعم حفصة اللام بمعنى عن
اي قال ذلك عن عم حفصة ولم اقف على اسمه ايضا قوله قالت
عائشة فيه التفات وكان السياق تقتضي ان تقول قلت قوله
لو كان فلان حيا لم اقف على اسمه ايضا ووهم من فسره بافلح اخي ابي
القعيس لان ابا القعيس والد عائشة من الرضاعة واما افلح فهو
اخوه وهو عمها من الرضاعة كما سياتي انه عاش حتى جاء يستاذن
على عائشة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان ياذن له بعد ان امتنعت
وقولها هنا لو كان حيا يدل على انه كان مات فيحتمل ان يكون اخا لهما
اخر ويحتمل ان يكون ظنت انه مات لبعد عهدها به ثم قدم بعد ذلك
فاستاذن وقال ابن التين سئل الشيخ ابو الحسن عن قول عائشة
لو كان فلان حيا اهو من الحديث الاخر الذي فيه فاستاذن ان
اذن له فالاول ذكرت انه ميت والثاني ذكرت انه حي فقال هما
عمان من الرضاعة احدهما رضع مع ابي بكر الصديق وهو الذي قالت
فيه لو كان حيا والاخر اخو ابيها من الرضاعة قلت الثاني ظاهر
من الحديث والاول حسن محتمل وقد ارتضاه عياض الا انه يحتاج الى
نقل لكونه جزم به قال وقال ابن ابي حاتم اري ان المراة التي ارضعت
عائشة امراة اخي الذي استاذن عليها قلت وهذا بين في الحديث
الثاني لا يحتاج الى ظن وانما هو مشكل انما المشكل كونها سالت عن الاول
ثم توقفت في الثاني وقد اجاب عنه القرطبي قال هما سؤالان وقعا
مرتين في زمنين عن رجلين وتكرر منها ذلك اما لانها نسيت القصة ٣
الاولى واما لانها جوزت تغير الحكم فاعادت السؤال انتهى وتمامه ان يقال
السؤال الاول كان قبل الوقوع والثاني بعد الوقوع فلا استبعاد في تجويز
ما ذكره من النسيان او تجويز النسخ ويوخذ من كلام عياض جواب اخر
وهو ان احد العمين كان اعلى والاخر ادنى او احدهما كان شقيقا والاخر
لاب فقط ولام فقط او ارضعتهما زوجة اجنبية بعد موته والاخر
في حياته وقال ابن المرابط حديث عم حفصة قبل حديث عم عائشة
وهما متعارضان في الظاهر لا في المعنى لان عم حفصة ارضعته
المراة مع عمر فالرضاعة فيهما من قبل المراة وعم عائشة انما هو من
قبل الفحل كانت امراة ابي القعيس ارضعتها فجاء اخوه يستاذن عليها
فابت فاخبرهما الشارع ان لبن الفحل يحرم كما يحرم من قبل المراة
انتهى فكانه جوز ان يكون عم عائشة الذي سالت عنه في قصة
عم حفصة كان نظير عم حفصة في ذلك فلذلك سالت ثانيا في قصة
ابي القعيس وهذا ان كان وجده منقولا فلا محيد عنه والا فهو محل
خفي والله اعلم قوله الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة اي وتبيح ما تبيح
وهو بالاجماع فيما يتعلق بتحريم وتوابعه وانتشار الحرمة بين الرضيع واولاد
المرضعة وتنزيلهم منزلة الاقارب في جواز النظر والخلوة والمسافرة ولكن
لا يترتب عليه باقي احكام الامومة من التوارث ووجوب الانفاق والعتق

بالملك

بالملك والشهادة والعقل واسقاط القصاص قال القرطبي ووقع في رواية
ما يحرم الولادة وفي رواية ما يحرم من النسب وهو دال على جواز نقل الرواية
بالمعنى قال ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم قال اللفظين في وقتين قلت
الثاني هو المعتمد فان الحديثين مختلفان في القصة والسبب والراوي
وانما ياتي ما قال اذا اتحد ذلك وقد وقع عند احمد من وجه عن عائشة
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من خال او عم او اخ قال القرطبي في الحديث
دلالة على ان الرضاع ينشر الحرمة بين الرضيع والمرضعة وزوجها يعني الذي
وقع الارضاع بلبن ولده منها او السيد فيحرم على الصبي لانها تصير امه وامها
لانها جدته فصاعدا واختها لانها خالته وبنتها لانها اخته وبنت بنتها
فنازلا لانها بنت اخته وبنت صاحب اللبن لانها اخته وبنت بنته فنازلا
لانها بنت اخته وامه فصاعدا لانها جدته واخته لانها عمته ولا يتعدى
التحريم الى احد من قرابة الرضيع فليست اخته من الرضاعة اختا لاخيه
ولا بنتا لابيه اذ لا رضاع بينهم والحكمة في ذلك ان سبب التحريم ما ينفصل من
اجزاء المراة وزوجها وهو اللبن فاذا اغتذى به الرضيع صار جزءا من اجزائهما
فانتشر التحريم بينهم بخلاف قرابات الرضيع لانه ليس بينهم وبين المرضعة
ولا زوجها نسب ولا سبب والله اعلم الحديث الثاني حديث ابن عباس
قوله عن جابر بن زيد هو ابو الشعثاء البصري مشهور بكنيته واما جابر
ابن يزيد الكوفي فاول اسم ابيه تحتانية وليس له في الصحيح شيء قوله
قيل للنبي صلى الله عليه وسلم القائل له ذلك هو علي بن ابي طالب كما اخرجه
مسلم من حديثه قال قلت يا رسول الله ما لك تنوق في قريش وتدعنا
قال او عندكم شيء قلت نعم ابنة حمزة الحديث وقوله تنوق ضبط بفتح المثناة ٥
والنون وتشديد الواو وبعدها قاف اي تختار مشتق من النيقة بكسر
النون وسكون التحتانية بعدها قاف وهي الخيار من الشيء يقال تنوق
تنوقا اي بالغ في اختيار الشيء وانتقائه وعند بعض رواة مسلم تتوق بمثناة
مضمومة بدل النون وسكون الواو من التوق اي تميل وتشتهي ووقع عند
سعيد ابن منصور من طريق سعيد بن المسيب قال علي يا رسول الله الا تتزوج
بنت عمك حمزة فانها من احسن فتاة في قريش وكان علي لم يعلم بان حمزة
رضيع النبي صلى الله عليه وسلم او جوز الخصوصية او كان ذلك قبل تقرير
الحكم قال القرطبي وبعيد ان يقال في علي لم يعلم بتحريم ذلك
انها ابنة اخي من الرضاعة زاد همام عن قتادة ويحرم من الرضاعة
ما يحرم من النسب وقد تقدم من طريقه في كتاب الشهادات وكذا عند
مسلم من طريق سعيد عن قتادة وهو المطابق للفظ الترجمة قال العلماء
يستثنى من عموم قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع نسوة
يحرمن في النسب مطلقا وفي الرضاع قد لا يحرمن الاولى ام الاخ في
النسب حرام لانها اما ام واما زوج اب وفي الرضاع قد تكون اجنبية فترضع
الاخ فلا تحرم على اخيه الثانية ام الحفيد حرام في النسب لانها اما بنت
او زوج ابن وفي الرضاع قد تكون اجنبية فترضع الحفيد فلا تحرم على جده
الثالثة جدة الولد في النسب حرام لانها اما ام او ام زوجة وفي الرضاع
قد تكون اجنبية ارضعت الولد فيجوز لوالده ان يتزوجها الرابعة اخت
الولد حرام في النسب لانها بنت او ربيبة وفي الرضاع قد تكون اجنبية
فترضع الولد فلا تحرم على الوالد وهذه الصور الاربع اقتصر عليها جماعة
ولم يستثن الجمهور شيئا من ذلك وفي التحقيق لا يستثنى شيء من ذلك لانهن
لم يحرمن من جهة النسب وانما حرمن من جهة المصاهرة واستدرك بعض المتاخرين

ام العم وام العمة وام الخالة فانهن حرام في النسب لا في الرضاع وليس ذلك
على عمومه والله اعلم قال مصعب الزبيري كانت ثويبة يعني التي ذكرها
في الحديث الذي بعده ارضعت النبي صلى الله عليه وسلم بعدما ارضعت
حمزة ثم ارضعت ابا سلمة قلت وبنت حمزة تقدم ذكرها وتسميتها في
كتاب المغازي في شرح حديث البراء بن عازب في قوله فتبعتهم بنت حمزة
تنادي يا عم الحديث وجملة ما تحصل لنا من الخلاف في اسمها سبعة اقوال
امامة وعمارة وسلمى وعائشة وفاطمة وامة الله ويعلى وحكى المزي في اسمائها
ام الفضل لكن صحح ابن بشكوال انها كنية الحديث الثالث حديث ام حبيبة
وهي زوج النبي صلى الله عليه وسلم قوله انكح اختي اي تزوج قوله بنت
ابي سفيان في رواية يزيد بن ابي حبيب عن ابن شهاب عند مسلم والنسائي
في هذا الحديث انكح اختي عزة بنت ابي سفيان ولابن ماجة من هذا الوجه
انكح اختي عزة وفي رواية هشام بن عروة عن ابيه في هذا الحديث عند
الطبراني انها قالت يا رسول الله هل لك في حمنة بنت ابي سفيان قال
اصنع ماذا قال تنكحها وقد اخرجه المصنف بعد ابواب من رواية هشام لكن
لم يسم بنت ابي سفيان ولفظه فقال فافعل ماذا وفيه شاهد على جواز تقديم
الفعل على ما الاستفهامية خلافا لمن انكره من النحاة وعند ابي موسى في الذيل
درة بنت ابي سفيان وهذا وقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان
عن هشام واخرجه ابو نعيم والبيهقي من طريق الحميدي وقالا اخرجه البخاري
عن الحميدي وهو كما قالا اخرجه عنه لكن حذف هذا الاسم وكانه عمدا وكذا
وقع في هذه الرواية زينب بنت ام سلمة وحذفه البخاري ايضا منها ثم نبه
على ان الصواب درة وسياتي بعد اربعة ابواب وجزم المنذري بان اسمها
حمنة كما في الطبراني وقال عياض لا نعلم لعزة ذكرا في بنات ابي سفيان الا في
رواية يزيد بن ابي حبيب وقال ابو موسى الاشهر فيها عزة قوله او
تحبين ذلك هو استفهام تعجب من كونها تطلب ان يتزوج غيرها مع ما طبع
عليه النساء من الغيرة قوله لست لك بمخلية بضم الميم وسكون المعجمة وكسر
اللام اسم فاعل من اخلى يخلي اي لست بمنفردة بك ولا خالية من ضرة وقال
بعضهم هو بوزن فاعل الاخلاء متعديا ولازما من اخليت بمعنى خلوت من
الضرة اي لست بمتفرغة ولا خالية من ضرة وفي بعض الروايات بفتح اللام
بلفظ المفعول حكاها الكرماني وقال عياض مخلية اي منفردة يقال اخل امرك
واخل به اي انفرد به وقال صاحب النهاية معناه لم اجدك خالية من الزوجات
وليس هو من قولهم امراة مخلية اذا خلت من الازواج قوله واحب من
شاركني مرفوع بالابتداء اي الي وفي رواية هشام الاتية وزينا من شركني بغير
الفاء وكذا في الباب الذي بعده وكذا عند مسلم قوله في خير كذا للاكثر
بالتنكير اي خير كان وفي رواية هشام في الخير قيل المراد به صحبة رسول
الله صلى الله عليه وسلم المتضمنة لسعادة الدارين الساترة لما لعله يعرض من
الغيرة التي جرت بها العادة بين الزوجات لكن في رواية هشام المذكورة
واحب من شركني فيك اختي فعرف ان المراد بالخير ذاته صلى الله عليه وسلم
قوله فانا نحدث بضم اوله وفتح الحاء على البناء للمجهول وفي رواية هشام
المذكورة قلت بلغني وفي رواية عقيل في الباب الذي بعدها قلت
يا رسول الله فوالله انا لنتحدث وفي رواية وهيب عن هشام عند ابي داود
فوالله لقد اخبرت قوله انك تريد ان تنكح في رواية هشام الاتية بلغني
انك تخطب ولم اقف على اسم من اخبر بذلك ولعله كان من المنافقين فانه قد
ظهر ان الخبر لا اصل له وهذا مما يستدل به على ضعف المراسيل قوله بنت ابي سلمة

في

في رواية عقيل الاتية وكذا اخرجه الطبراني من طريق ابن اخي الزهري
عن الزهري ومن طريق معمر عن هشام بن عروة عن ابيه ومن طريق
عراك عن زينب بنت ام سلمة درة بنت ابي سلمة وهي بضم المهملة وتشديد الراء
وفي رواية حكاها عياض وخطاها بفتح المعجمة وعند ابي داود من طريق
هشام عن ابيه عن زينب عن ام سلمة درة او ذرة على الشك شك زهير
راويه عن هشام ووقع عند البيهقي من رواية الحميدي عن سفيان عن
هشام بلغني انك تخطب زينب بنت ابي سلمة وقد تقدم تقدم التنبيه على
خطائه ووقع عند ابي موسى في ذيل المعرفة حمنة بنت ابي سلمة وهو خطاء
وقوله بنت ام سلمة هو استفهام استثبات لرفع الاشكال او استفهام انكار والمعنى
انها ان كانت بنت ابي سلمة من ام سلمة فيكون تحريمها من وجهين كما ياتي
بيانه وان كانت من غيرها فمن وجه واحد وكان ام حبيبة لم تطلع على تحريم
ذلك اما لان ذلك كان قبل نزول اية التحريم واما بعد ذلك وظنت انه من
خصايص النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال الكرماني والاحتمال الثاني هو
المعتمد والاول يدفعه سياق الحديث وكان ام حبيبة استدلت على جواز الجمع
بين الاختين بجواز الجمع بين المراة وابنتها بطريق الاولى لان الربيبة حرمت على
التابيد والاخت حرمت في صورة الجمع فقط فاجابها صلى الله عليه وسلم
بان ذلك لا يحل وان الذي بلغها من ذلك ليس بحق وانها تحرم عليه من
جهتين قوله لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي قال القرطبي فيه تعليل
الحكم بعلتين فانه علل تحريمها بكونها ربيبة وبكونها بنت اخ من الرضاعة كذا قال
والذي يظهر انه نبه على انها لو كان بها مانع واحد لكفى في التحريم فكيف وبها
مانعان فليس من التعليل بعلتين في شي لان كل وصفين يجوز ان يضاف
الحكم الى كل منهما لو انفردا فاما ان يتعاقبا فيضاف الحكم الى الاول منهما كما في السببين
اذا اجتمعا ومثاله لو احدث ثم احدث بغير تخلل طهارة فالحدث الثاني لم يعمل شيئا
او يضاف الحكم الى الثاني كما في اجتماع السبب والمباشرة وقد يضاف الى اشبههما واسبقهما
سواء كان الاول ام الثاني فعلى كل تقدير لا يضاف اليهما جميعا وان قدر ان يوجد
فالاضافة الى المجموع ويكون كل منهما جزء علة لا علة مستقلة فلا يجتمع علتان
على معلول واحد هذا الذي يظهر والمسالة مشهورة في الاصول وفيها خلاف
قال القرطبي والصحيح جوازه بهذا الحديث وغيره وفي الحديث اشارة الى ان التحريم
بالربيبة اشد من التحريم بالرضاعة وقوله ربيبتي اي بنت زوجتي مشتقة من
الرب وهو الاصلاح لانه يقوم بامرها وقيل من التربية وهو غلط من جهة
الاشتقاق وقوله في حجري راعى فيه لفظ الاية والا فلا مفهوم له كذا عند
الجمهور وانه خرج مخرج الغالب وسياتي البحث فيه في باب مفرد وفي رواية
عراك عن زينب بنت ام سلمة عند الطبراني لو اني لم انكح ام سلمة ما حلت لي ان
اباها اخي من الرضاعة ووقع في رواية ابن عيينة عن هشام والله لو لم تكن
ربيبة ما حلت لي فذكر ابن حزم ان منهم من احتج به على ان لا فرق بين
اشتراط كونها في الحجر ولا وهو ضعيف لان القصة واحدة والذين زادوا فيها
لفظ في حجري حفاظ اثبات قوله ارضعتني وابا سلمة اي وارضعت ابا سلمة
وهو من تقديم المفعول على الفاعل قوله ثويبة بمثلثة وموحدة مصغر
كانت مولاة لابي لهب بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي في
الحديث قوله فلا تعرضن بفتح اوله وسكون العين وكسر الراء بعدها معجمة
ساكنة ثم نون على الخطاب لجماعة النساء وبكسر المعجمة وتشديد النون خطاب لام
حبيبة وحدها والاول اوجه وقال ابن التين ضبط بضم الضاد في بعض الامهات
ولا اعلم له وجها لانه ان كان الخطاب لجماعة النساء وهو الابين فهو بسكون الضاد لانه

فعل مستقبل مبني على اصله ولو ادخلت عليه التأكيد فشددت النون لكان
تعرضنان لانه يجتمع ثلاث نونات فيفرق بينهن بالف وان كان الخطاب
لام حبيبة خاصة فتكون الضاد مكسورة والنون مشددة وقال القرطبي جا
بلفظ الجمع وان كانت القصة لاثنين وهما ام حبيبة وام سلمة ردعا وزجرا ان يعود
واحدة منهما او غيرهما الى مثل ذلك وهذا كما لو رأى رجل امرأة تكلم رجلا
فقال لها اتكلمين الرجال فانه مستعمل شايع وكان لام سلمة من الاخوات
قريبة زوج زمعة بن الاسود وقريبة الصغرى زوج عمر ثم معوية وعزة
بنت ابي امية زوج منبه بن الحجاج ولها من البنات زينب راوية الخبر ودرة
التي قيل انها مخطوبة وكان لام حبيبة من الاخوات هند زوج الحرث بن
نوفل وجويرية زوج السايب بن ابي حبيش واميمة زوج صفوان بن امية وام
الحكم زوج عبد الله بن عثمان وفاختة زوج سعيد بن الاخنس وميمونة زوج
عروة بن مسعود ولها من البنات حبيبة وقد روت عنها الحديث ولها
صحبة وكان لغيرها من امهات المومنين من الاخوات ام كلثوم وام حبيبة
ابنتا زمعة اختا سودة واسما اختا عايشة وزينب بنت عمر اخت حفصة
وغيرهن والله اعلم قوله قال عروة هو بالاسناد المذكور وقد علق المصنف
طرفا منه في اخر النفقات فقال قال شعيب عن الزهري قال عروة فذكره
واخرجه الاسماعيلي من طريق الذهلي عن ابي اليمان باسناده قوله وثويبة
مولاة لابي لهب قلت ذكرها ابن منده في الصحابة وقال اختلف في اسلامها
وقال ابو نعيم لا نعلم احدا ذكر اسلامها غيره والذي في السير ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يكرمها وكانت تدخل عليه بعدما تزوج خديجة وكان يرسل
اليها الصلة من المدينة الى ان كان بعد فتح خيبر ماتت ومات ابنها مسروح
قوله وكان ابو لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم ظاهره ان
عتقه لها كان قبل ارضاعها والذي في السير يخالفه وهو ان ابا لهب اعتقها
قبيل الهجرة وذلك بعد الارضاع بدهر طويل وحكى السهيلي ايضا ان عتقها
كان قبل الارضاع وسأذكر كلامه قوله اريه بضم الهمزة وكسر الراء وفتح التحتانية
على البناء للمجهول قوله بعض اهله بالرفع على انه النائب عن الفاعل وذكر
السهيلي ان العباس قال لما مات ابو لهب رايته في منامي بعد حول في شر
حال فقال ما لقيت بعدكم راحة الا ان العذاب يخفف عني كل يوم اثنين قال
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ولد يوم الاثنين وكانت ثويبة بشرت
ابا لهب بمولده فاعتقها قوله بشر حيبة بكسر المهملة وسكون التحتانية بعدها
موحدة اي سوء حال وقال ابن فارس اصلها الحوبة وهي المسكنة والحاجة فالياء
في حيبة منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها ووقع في شرح السنة للبغوي بفتح
الحاء ووقع عند المستملي بفتح الخاء المعجمة اي في حالة خائبة من كل خير وقال
ابن الجوزي هو تصحيف وقال القرطبي يروى بالمعجمة ووجد في نسخة معتمدة
بكسر المهملة وهو المعروف وحكى في المشارق عن رواية المستملي بالجيم ولا اظنه
الا تصحيفا وهو تصحيف كما قال قوله ماذا لقيت اي بعد الموت قوله لم الق
بعدكم غير اني كذا في الاصول بحذف المفعول وفي رواية الاسماعيلي لم الق
بعدكم رخاء وعند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري لم الق بعدكم راحة قال
ابن بطال سقط المفعول من رواية البخاري ولا يستقيم الكلام الا به قوله غير
اني سقيت في هذه كذا في الاصول بالحذف ايضا ووقع في رواية عبد الرزاق
المذكورة واشار الى النقرة التي تحت ابهامه وفي رواية الاسماعيلي المذكورة
واشار الى النقرة التي بين الابهام والتي تليها من الاصابع وللبيهقي في الدلايل من طريق
كذا مثله بلفظ يعني النقرة الخ وفي ذلك اشارة الى حقارة ما سقي من الماء قوله عتاقتي

بفتح العين في رواية عبد الرزاق بعتقي وهو اوجه والوجه ان يقول بعتاقتي
لان المراد التخلص من الرق وفي الحديث دلالة على ان الكافر قد ينفعه العمل
الصالح في الاخرة لكنه مخالف لظاهر القران قال الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا واجيب اولا بان الخبر مرسل ارسله عروة ولم يذكر
من حدثه به وعلى تقدير ان يكون موصولا فالذي في الخبر رؤيا منام فلا حجة
فيه ولعل الذي رآها لم يكن اذ ذاك اسلم بعد فلا يحتج به وثانيا على تقدير القبول
فيحتمل ان يكون ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا من ذلك بدليل
قصة ابي طالب كما تقدم انه خفف عنه فنقل من الغمرات الى الضحضاح وقال
البيهقي ما ورد من بطلان الخير للكفار فمعناه انهم لا يكون لهم التخلص من النار
ولا دخول الجنة ويجوز ان يخفف عنهم من العذاب الذي يستوجبونه على ما ارتكبوه
من الجرايم سوى الكفر بما عملوه من الخيرات واما عياض فقال انعقد الاجماع
على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب وان
كان بعضهم اشد عذابا من بعض قلت وهذا لا يرد الاحتمال الذي ذكره
البيهقي فان جميع ما ورد من ذلك فيما يتعلق بذنب الكفر واما ذنب غير الكفر
فما المانع من تخفيفه وقال القرطبي هذا التخفيف خاص بهذا وبمن ورد النص
فيه وقال ابن المنير في الحاشية هنا قضيتان احداهما محال وهي اعتبار طاعة
الكافر مع كفره لان شرط الطاعة ان تقع بقصد صحيح وهذا مفقود من الكافر
الثانية اثابة الكافر على بعض الاعمال تفضلا من الله تعالى وهذا لا يحيله
العقل فاذا تقرر ذلك لم يكن عتق ابي لهب لثويبة قربة معتبرة ويجوز ان
يتفضل الله عليه بما شاء كما تفضل على ابي طالب والمتبع في ذلك التوقيف
نفيا واثباتا قلت وتتمة هذا ان يقع التفضل المذكور اكراما لمن وقع من
الكافر البر له ونحو ذلك قوله باب من قال لا رضاع بعد
حولين لقوله عز وجل حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة اشار بهذا
الى قول الحنفية ان اقصى مدة الرضاع ثلاثون شهرا وحجتهم قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا اي المدة المذكورة لكل من الحمل والفصال
وهذا تأويل غريب والمشهور عند الجمهور انها تقدير مدة اقل الحمل واكثر
مدة الرضاع والى ذلك صار ابو يوسف ومحمد بن الحسن ويؤيد ذلك ان
ابا حنيفة لا يقول ان اقصى الحمل سنتان ونصف وعند المالكية رواية توافق
قول الحنفية لكن منزعهم في ذلك انه يغتفر بعد الحولين مدة يدمن الطفل
فيها على الطعام لان العادة ان الصبي لا يفطم دفعة واحدة بل على التدريج
في ايام قليلات فللايام التي يحاول فيها فطامه حكم الحولين ثم اختلفوا في
تقدير تلك المدة فقيل يغتفر نصف سنة وقيل شهران وقيل شهر ونحوه وقيل
ايام يسيرة وقيل شهر وقيل لا يزاد على الحولين وهو رواية ابن وهب عن
مالك ومن حجتهم حديث ابن عباس رفعه لا رضاع الا ما كان في الحولين اخرجه
الدارقطني وقال لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ
واخرجه ابن عدي وقال غير الهيثم يوقفه على ابن عباس وهو المحفوظ
وعندهم متى وقع الرضاع بعد الحولين ولو بلحظة لم يترتب عليه حكم وعند
الشافعية لو ابتدأ الوضع في اثناء الشهر جبر المنكسر من شهر اخر ثلاثين يوما
وقال زفر يستمر الى ثلاث سنين اذا كان يجتزي باللبن ولا يجتزي بالطعام
وحكى ابن عبد البر عنه انه يشترط مع ذلك ان يكون يجتزي باللبن وحكي عن
الاوزاعي مثله لكن قال بشرط ان لا يفطم فمتى فطم ولو قبل الحولين فما رضع بعده
لا يكون رضاعا قوله وما يحرم من قليل الرضاع وكثيره هذا مصير منه الى التمسك
بالعموم الوارد في الاخبار مثل حديث الباب وغيره وهو قول مالك وابي حنيفة والثوري

والأوزاعي والليث وهو المشهور عن أحمد وذهب آخرون إلى أن الذي
يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا فجاء عن عائشة أيضا سبع
رضعات أخرجه ابن أبي خيثمة بإسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عنها
وعند عبد الرزاق من طريق عروة كانت عائشة تقول لا يحرم دون سبع
رضعات أو خمس رضعات وجاء عن عائشة أيضا خمس رضعات فعند مسلم
عنها كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس
رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ وعند
عبد الرزاق بإسناد صحيح عنها قالت لا يحرم دون خمس رضعات وإلى هذا ذهب
الشافعي وهو رواية عن أحمد وقال به ابن حزم وذهب أحمد في رواية وإسحاق
وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وداود وأتباعه إلا ابن حزم إلى أن الذي
يحرم ثلاث رضعات لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحرم الرضعة والرضعتان
فإن مفهومه أن الثلاث تحرم وأغرب القرطبي فقال لم يقل به إلا داود
ويخرج مما أخرجه البيهقي عن زيد بن ثابت بإسناد صحيح أنه كان يقول
لا تحرم الرضعة والرضعتان والثلاث وإن الأربع هي التي تحرم والثابت
من الأحاديث حديث عائشة في الخمس وأما حديث لا تحرم الرضعة
والرضعتان فلعله مثال لما دون الخمس وإلا فالتحريم بالثلاث فما فوقها
إنما يؤخذ من الحديث بالمفهوم وقد عارضه مفهوم الحديث الآخر المخرج
عند مسلم وهو الخمس فمفهوم لا تحرم المصة والمصتان أن الثلاث تحرم
ومفهوم خمس رضعات أن الذي دون الأربع لا تحرم فتعارضا فيرجع
إلى الترجيح بين المفهومين وحديث الخمس جاء من طرق صحيحة وحديث
المصتان جاء أيضا من طرق صحيحة لكن قال بعضهم إنه مضطرب لأنه
اختلف فيه هل هو عن عائشة أو عن الزبير أو عن ابن الزبير أو عن
أم الفضل لكن لم يقدح الاضطراب عند مسلم فأخرجه من حديث أم
الفضل زوج العباس أن رجلا من بني عامر قال يا رسول الله هل تحرم
الرضعة الواحدة قال لا وفي رواية له عنها لا تحرم الرضعة والرضعتان
ولا المصة والمصتان قال القرطبي هو أنص ما في الباب إلا أنه يمكن حمله
على ما إذا لم يتحقق وصوله إلى جوف الرضيع وقوى مذهب الجمهور بأن
الأخبار اختلفت في العدد وعائشة التي روت ذلك قد اختلف عليها
فيما يعتبر من ذلك فوجب الرجوع إلى أقل ما ينطلق عليه الاسم ويعضده
من حيث النظر أنه معنى طارئ يقتضي تأبيد التحريم فلا يشترط فيه العدد
كالصهر أو يقال مائع يلج الباطن فيحرم فلا يشترط فيه العدد كالمني والله
أعلم وأيضا فقول عائشة عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فمات
النبي صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ لا ينتهض للاحتجاج على الأصح من
قولي الأصوليين لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر والراوي روى هذا على
أنه قرآن لا خبر فلم يثبت كونه قرآنا ولا ذكر الراوي أنه خبر ليقبل قوله فيه
والله أعلم قوله عن الأشعث هو ابن أبي الشعثاء واسمه سليم بن أسود
المحاربي الكوفي قوله إن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها
رجل لم أقف على اسمه وأظنه ابنا لأبي القعيس وغلط من قال هو عبد
الله بن يزيد رضيع عائشة لأن عبد الله هذا تابعي باتفاق الأئمة وكان
أمه التي أرضعت عائشة عاشت بعد النبي صلى الله عليه وسلم فولدته فلهذا
قيل له رضيع عائشة قوله فكأنه تغير وجهه كأنه كره ذلك كذا فيه ووقع في رواية
مسلم من طريق أبي الأحوص عن أشعث وعندي رجل قاعد فاشتد ذلك
عليه ورأيت الغضب في وجهه وفي رواية أبي داود عن حفص بن عمر عن شعبة

فشق

فشق ذلك عليه وتغير وجهه وتقدم من رواية سفيان الماضية في
الشهادات فقال يا عائشة من هذا فقلت إنه أخي من الرضاعة
أخرجه الإسماعيلي وقد أخرجه أحمد عن غندر بدونها وتقدم في الشهادات
من طريق سفيان الثوري عن أشعث فذكرها وكذا أخرجها أبو داود في
رواية من طريق شعبة وسفيان جميعا عن أشعث قوله انظرن ما إخوانكن
في رواية الكشميهني من إخوانكن وهي أوجه والمعنى تأملن ما وقع من ذلك
هل هو رضاع صحيح بشرطه من وقوعه في زمن الرضاعة ومقدار الارتضاع
فإن الحكم الذي ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع الرضاع المشترط قال
المهلب معناه انظرن ما سبب هذه الأخوة فإن حرمة الرضاع إنما هي في
الصغر حتى تسد الرضاعة المجاعة وقال أبو عبيد معناه أن الذي جاع
كان طعامه الذي يشبعه اللبن من الرضاع لا حيث يكون الغذاء بغير الرضاع
قوله فإنما الرضاعة من المجاعة فيه تعليل الباعث على إمعان النظر والفكر
لأن الرضاعة تثبت النسب وتجعل الرضيع محرما وقوله من المجاعة أي الرضاعة
التي تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلا لسد اللبن
جوعته لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير كجزء
من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها فكأنه قال لا رضاعة معتبرة
إلا المغنية عن المجاعة أو المطعمة من المجاعة كقوله تعالى وأطعمهم من جوع
ومن شواهده حديث ابن مسعود لا رضاع إلا ما شد العظم وأنبت
اللحم أخرجه أبو داود مرفوعا وموقوفا وحديث أم سلمة لا يحرم من الرضاع
إلا ما فتق الأمعاء أخرجه الترمذي وصححه ويمكن أن يستدل به على أن
الرضعة الواحدة لا تحرم لأنها لا تغني من جوع وإذا كان يحتاج إلى تقدير
فأولى ما يؤخذ به ما قدرته الشريعة وهو خمس رضعات واستدل به على أن
التغذية بلبن المرضعة يحرم سواء كان بشرب أم أكل بأي صفة كان حتى
الوجور والسعوط والثرد والطبخ وغير ذلك إذا وقع ذلك بالشرط المذكور
من العدد لأن ذلك يطرد الجوع وهو موجود في جميع ما ذكر فيوافق الخبر
والمعنى وبهذا قال الجمهور لكن استثنى الحنفية الحقنة وخالف في ذلك
الليث وأهل الظاهر فقالوا إن الرضاعة المحرمة إنما تكون بالتقام الثدي ومص
اللبن منه وأورد على ابن حزم أنه يلزم على قولهم إشكال في التقام سالم ثدي
سهلة وهي أجنبية منه فإن عياضا أجاب عن الإشكال باحتمال أنها حلبته
ثم شربه من غير أن يمس ثديها قال النووي وهو احتمال حسن لكنه لا يفيد ابن
حزم لأنه لا يكتفي في الرضاع إلا بالتقام الثدي لكن أجاب النووي بأنه عفي
عن ذلك للحاجة وأما ابن حزم فاستدل بقصة سالم على جواز مس الأجنبي
ثدي الأجنبية والتقام ثديها إذا أراد أن يرتضع منها مطلقا واستدل به على
أن الرضاعة إنما تعتبر في حال الصغر لأنها الحال الذي يمكن طرد الجوع فيها
باللبن بخلاف حال الكبر وضابط ذلك تمام الحولين كما تقدم في الترجمة وعليه
دل حديث ابن عباس المذكور وحديث أم سلمة لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان
قبل الفطام صححه الترمذي وابن حبان قال القرطبي في قوله فإنما الرضاعة
من المجاعة تثبيت قاعدة كلية صريحة في اعتبار الرضاع في الزمن الذي
يستغني به الرضيع عن الطعام ويعتضد بقوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة
فإنه يدل على أن هذه المدة أقصى مدة الرضاع المحتاج إليه عادة المعتبر
شرعا فما زاد عليه لا يحتاج إليه عادة فلا يعتبر شرعا إذ لا حكم للنادر وفي اعتبار
إرضاع الكبير انتهاك حرمة المرأة بارتضاع الأجنبي منها لاطلاعه على عورتها
ولو بالتقامه ثديها قلت وهذا الأخير على الغالب وعلى مذهب من يشترط

النظام البلدي وقد تقدم قبل خمسة أبواب أن عائشة كانت لا تفرق في
حكم الرضاع بين حال الصغر والكبر وقد استشكل ذلك مع كون هذا الحديث
من روايتها واحتجت هي بقصة سالم مولى أبي حذيفة فلعلها فهمت من
قوله إنما الرضاعة من المجاعة اعتبار مقدار ما يسد الجوعة من لبن المرضعة
لمن يرضع منها وذلك أعم من أن يكون المرتضع صغيرا أو كبيرا فلا يكون الحديث
نصا في منع اعتبار رضاع الكبير وحديث ابن عباس مع تقدير ثبوته ليس نصا
في ذلك ولا حديث أم سلمة لجواز أن يكون المراد أن الرضاع بعد الفطام ممنوع
ثم لو وقع رتب عليه حكم التحريم فما في الأحاديث المذكورة ما يدفع هذا الاحتمال
فلهذا عملت عائشة بذلك وحكاه النووي تبعا لابن الصباغ وغيره عن
داود وفيه نظر وكذا نقل القرطبي عنه أن رضاع الكبير يفيد رفع الاحتجاب
منه ومال إلى هذا القول ابن المواز من المالكية وفي نسبة ذلك لداود نظر فإن
ابن حزم ذكر عن داود أنه مع الجمهور وكذا نقل غيره من أهل الظاهر وهم أخبر
بمذهب صاحبهم وإنما الذي نصر مذهب عائشة هذا وبالغ في ذلك هو ابن حزم
ونقله عن علي وهو من رواية الحارث الأعور عنه ولذلك ضعفه ابن عبد
البر وقال عبد الرزاق عن ابن جريج قال رجل لعطاء إن امرأة سقتني من
لبنها بعد ما كبرت أفأنكحها قال لا قال ابن جريج فقلت له هذا رأيك قال
نعم كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها وهو قول الليث بن سعد وقال
ابن عبد البر يختلف عنه في ذلك قلت وذكر الطبري في تهذيب
الآثار في مسند علي هذه المسألة وساق بإسناده الصحيح عن حفصة
مثل قول عائشة وهو مما يخص به عموم قول أم سلمة أبى سائر أزواج النبي
صلى الله عليه وسلم أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحدا أخرجه مسلم
وغيره ونقله الطبري أيضا عن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد وعروة
في آخرين فيه تعقب على القرطبي حيث خص الجواز بعد عائشة بداود
وذهب الجمهور إلى اعتبار الصغر في الرضاع المحرم وقد تقدم ضبطه وأجابوا
عن قصة سالم بأجوبة منها أنه حكم منسوخ وبه جزم المحب الطبري في أحكامه
وقرره بعضهم بأن قصة سالم كانت في أوائل الهجرة والأحاديث الدالة على
اعتبار الحولين من رواية أحداث الصحابة فدل على تأخرها وهو مستند
ضعيف إذ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدما
وأيضا ففي سياق قصة سالم ما يشعر بسبق الحكم باعتبار الحولين لقول امرأة
أبي حذيفة في بعض طرقه حيث قال لها النبي صلى الله عليه وسلم أرضعيه
قالت وكيف أرضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
قد علمت أنه رجل كبير وفي رواية لمسلم قالت إنه ذو لحية قال أرضعيه وهذا
يشعر بأنها كانت تعرف أن الصغر معتبر في الرضاع المحرم ومنها دعوى
الخصوصية بسالم وامرأة أبي حذيفة والأصل فيه قول أم سلمة وأزواج النبي
صلى الله عليه وسلم ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لسالم خاصة وقرره ابن الصباغ وغيره بأن أصل قصة سالم ما كان وقع من
التبني الذي أدى إلى اختلاط سالم بسهلة فلما نزل الاحتجاب ومنعوا من التبني
شق ذلك على سهلة فوقع الترخيص لها في ذلك لرفع ما حصل لها من المشقة
وهذا فيه نظر لأنه يقتضي إلحاق من يساوي سهلة في المشقة والاحتياج
بها فتنتفي الخصوصية ويثبت مذهب المخالف لكن يفيد الاحتجاج وقرره آخرون
بأن الأصل أن الرضاع لا يحرم فلما ثبت ذلك في الصغر خولف الأصل له وبقي ما عداه
على الأصل وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف
عن الاحتجاج بها ورأيت بخط تاج الدين السبكي أنه رأى في تصنيف لمحمد بن خليل

الاندلسي

الاندلسي في هذه المسألة أنه توقف في أن عائشة وإن صح عنها
الفتيا بذلك لكن لم يقع منها إدخال أحد من الأجانب بتلك
الرضاعة قال تاج الدين ظاهر الأحاديث ترد عليه وليس عندي
فيه قول جازم لا من قطع ولا من ظن غالب كذا قال وفيه غفلة
عما ثبت عند أبي داود في هذه القصة وكانت عائشة تأمر بنات
أخوتها وبنات أخواتها أن ترضعن من أحبت أن يدخل عليها ويراها
وإن كان كبيرا خمس رضعات ثم يدخل عليها وإسناده صحيح وهو
صريح فأي ظن غالب وراء هذا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
وفي الحديث أيضا جواز دخول من اعترفت المرأة بالرضاع معه عليها
وأنه يصير أخا لها وقبول قولها فيمن اعترفت به وأن الزوج يسأل
زوجته عن سبب إدخال الرجال بيته والاحتياط في ذلك والنظر
فيه وفي قصة سالم جواز الإرشاد إلى الحيل وقال ابن الرفعة يؤخذ منه
تعاطي ما يحصل الحل في المستقبل وإن كان ليس حلالا في الحال قوله

باب لبن الفحل بفتح الفاء وسكون المهملة أي
الرجل ونسبة اللبن إليه مجازية لكونه السبب فيه قوله عن ابن شهاب
لمالك فيه شيخ آخر وهو هشام بن عروة وساقه للحديث عن عروة
أتم وسيأتي قبيل كتاب الطلاق قوله أن أفلح أخا أبي القعيس بقاف
وعين وسين مهملتين مصغر وتقدم في الشهادات من طريق الحكم
عن عروة استأذن علي أفلح فلم آذن له وفي رواية مسلم من هذا
الوجه أفلح بن قعيس والمحفوظ أفلح أخو أبي القعيس ويحتمل أن يكون
اسم أبيه قعيسا أو اسم جده فنسب إليه فيكون كنية أبي القعيس
وافقت اسم أبيه أو اسم جده ويؤيده ما وقع في الأدب من طريق
عقيل عن الزهري بلفظ فإن أخا بني القعيس وكذا وقع عند النسائي
من طريق وهب بن كيسان عن عروة وقد مضى في تفسير الأحزاب
من طريق شعيب عن ابن شهاب بلفظ أن أخا أبي القعيس وكذا
لمسلم من طريق يونس ومعمر عن الزهري وهو المحفوظ عن أصحاب
الزهري لكن وقع عند مسلم من رواية ابن عيينة عن الزهري أفلح
بن أبي القعيس وكذا لأبي داود من طريق الثوري عن هشام بن
عروة عن أبيه ولمسلم من طريق ابن جريج عن عطاء أخبرني عروة
أن عائشة قالت استأذن علي عمي من الرضاعة أبو الجعد قال
فقال لي هشام إنما هو أبو القعيس وكذا وقع عند مسلم من طريق أبي
معاوية عن هشام استأذن عليها أبو القعيس وسائر الرواة عن هشام
أخو أبي القعيس كما هو المشهور وكذا قال سائر أصحاب عروة ووقع
عند سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد أن أبا قعيس أتى عائشة
يستأذن عليها وأخرجه الطبراني في الأوسط من طريق القاسم عن
أبي قعيس والمحفوظ أن الذي استأذن هو أفلح وأبو القعيس هو أخوه
قال القرطبي كل ما جاء من الروايات وهم إلا من قال أفلح أخو أبي
القعيس أو قال أبو الجعد لأنها كنية أفلح قلت وإذا تدبرت
ما حررت عرفت أن كثيرا من الروايات لا وهم فيه ولم يخطئ عطاء في
قوله أبو الجعد فإنه يحتمل أن يكون حفظ كنية أفلح وأما اسم أبي
القعيس فلم أقف عليه إلا في كلام الدارقطني فقال هو وائل بن أفلح
الأشعري وحكى هذا ابن عبد البر وحكى أيضا أن اسمه الجعد فعلى
هذا يكون أخوه وافق اسمه اسم أبيه ويحتمل أن يكون أبو القعيس نسب

لجده ويكون اسمه وايل بن قعيس ابن افلح بن القعيس واخوه افلح
ابن قعيس بن افلح ابو الجعد قال ابن عبد البر في الاستيعاب لا اعلم
لابي القعيس ذكرا الا في هذا الحديث قوله وهو عمها من الرضاعة فيه
التفات وكان السياق يقتضي ان يقول وهو عمي وكذا وقع عند
النسائي من طريق معن عن مالك في رواية يونس عن الزهري
عند مسلم وكان ابو القعيس اخا عايشة من الرضاعة قوله فابيت
ان اذن له في رواية عراك الماضية في الشهادات فقال اتحتجبين
مني وانا عمك وفي رواية شعيب عن الزهري كما مضى في تفسير
سورة الاحزاب فقلت لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فان اخاه ابا القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني
امراة ابي القعيس وفي رواية معمر عن الزهري عند مسلم وكان
ابو القعيس زوج المراة التي ارضعت عايشة قوله فامرني ان
اذن له في رواية شعيب ايذني له فانه عمك تربت يمينك وفي
رواية سفيان يداك او يمينك وقد تقدم شرح هذه اللفظة في
باب الاكفاء في الدين وفي رواية مالك عن هشام بن عروة انه
عمك فليلج عليك وفي رواية الحكم صدق افلح ايذني له ووقع في
رواية سفيان الثوري عن هشام عند ابي داود دخل علي افلح
فاستترت منه فقال اتستترين مني وانا عمك قلت من اين
قال ارضعتك امراة اخي قلت انما ارضعتني المراة ولم يرضعني الرجل
الحديث ويجمع بانه دخل عليها اولا فاستترت له حتى استاذنت قال عروة
فبذلك كانت عايشة تقول حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب
ووقع في رواية سفيان بن عيينة ما تحرموا من النسب وهذا ظاهر
الوقف وقد اخرجه مسلم من طريق يزيد بن ابي حبيب عن عراك
عن عروة في هذه القصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحتجبي
منه فانه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وقد تقدمت هذه
الزيادة عن عايشة ايضا مرفوعة من وجه اخر في اول ابواب
الرضاع وفي الحديث ان لبن الفحل يحرم فتنتشر الحرمة لمن ارتضع الصغير
بلبنه فلا تحل له بنت المراة التي ارضعته من غيرها مثلا وفيه خلاف
قديم عن ابن عمر وابن الزبير ورافع بن خديج وزينب بنت ام سلمة وغيرهم
ونقله ابن بطال عن عايشة وفيه نظر ومن التابعين عن سعيد بن
المسيب وابي سلمة والقاسم وسالم وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار
والشعبي وابراهيم النخعي وابي قلابة واياس بن معوية اخرجها
ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر
وعن ابن سيرين نبيت ان ناسا من اهل المدينة اختلفوا فيه وعن
زينب بنت ابي سلمة انها سالت والصحابة متوفرون وامهات
المومنين فقالوا الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيا وقال به من الفقها
ربيعة الراي وابراهيم بن علية وابن بنت الشافعي وداود واتباعه
واغرب عياض ومن تبعه في تخصيصهم ذلك بداود وابراهيم مع وجود
الرواية عمن ذكرنا بذلك وحجتهم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
ولم يذكر العمة ولا البنت كما ذكرها في النسب واجيبوا بان تخصيص الشي
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا سيما وقد جاءت الاحاديث الصحيحة
واحتج بعضهم من حيث النظر بان اللبن لا ينفصل من الرجل وانما ينفصل
من المراة فكيف ينتشر الى الرجل والجواب انه قياس في مقابل النص فلا يلتفت

اليه وايضا فان سبب الرجل هو ما الرجل والمراة معا فوجب ان يكون الرضاع
منهما كالجد لما كان سبب الولد اوجب تحريم ولد الولد به لتعلقه بولده
والى هذا اشار ابن عباس بقوله في هذه المسيلة اللقاح واحد اخرجه
ابن ابي شيبة وايضا فان الوطي يدر اللبن فللفحل فيه نصيب وذهب
الجمهور من الصحابة والتابعين وفقها الامصار كالاوزاعي في اهل الشام
والثوري وابي حنيفة وصاحبيه في اهل الكوفة وابن جريج في اهل
مكة ومالك في اهل المدينة والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور واتباعهم
الى ان لبن الفحل يحرم وحجتهم هذا الحديث الصحيح والزم الشافعي المالكية
في هذه المسيلة برد اصلهم بتقديم عمل اهل المدينة ولو خالف الحديث الصحيح
اذا كان من الاحاد لما رواه عن عبد العزيز بن محمد عن ربيعة ان لبن
الفحل لا يحرم قال عبد العزيز وهذا راي فقهاينا الا الزهري فقال
الشافعي لا نعلم شيا من علم الصحابة اولى بان يكون عاما ظاهرا من هذا وقد
تركوه للخبر الوارد فيلزمهم على هذا اما ان يردوا هذا الخبر وهم لم يردوه
او يردوا ما خالف الخبر على كل حال وهو المطلوب قال القاضي عبد الوهاب
يتصور تجريد لبن الفحل برجل له امراتان ترضع احديهما صبيا والاخرى
صبية فالجمهور قالوا يحرم على الصبي تزويج الصبية وقال من خالفهم
جوزوا واستدل به على ان من ادعى الرضاع وصدقه الرضيع ثبت حكم الرضاع
بينهما ولا يحتاج الى بينة لان افلح ادعاه وصدقته عايشة واذن الشارع
بمجرد ذلك وتعقب باحتمال ان يكون الشارع اطلع على ذلك من غير دعوى
افلح وتسليم عايشة واستدل به على ان قليل الرضاع يحرم كما يحرم كثيره لعدم
الاستفصال فيه ولا حجة فيه لان عدم الذكر لا يدل على العدم المحض وفيه
ان من شك في حكم يتوقف عن العمل حتى يسال العلما عنه وان من اشتبه
عليه الشي طالب المدعي ببيانه ليرجع اليه احدهما وان العالم اذا سيل يصدق
من قال الصواب فيها وفيه وجوب احتجاب المراة من الرجال الاجانب
ومشروعية استيذان المحرم على محرمه وان المراة لا تاذن في بيت الرجل
الا باذنه وفيه جواز التسمية بافلح ويوخذ منه ان المستفتي اذا بادر
بالتعليل قبل سماع الفتوى انكر عليه لقوله لها تربت يمينك فان فيه اشارة
الى انه كان من حقها ان تسال عن الحكم فقط ولا تعلل والزم به بعضهم
من اطلق من الحنفية القايلين ان الصحابي اذا روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم حديثا وصح عنه ثم صح عنه العمل بخلافه ان العمل بما راى لا بما روى
لان عايشة صح عنها ان لا اعتبار بلبن الفحل ذكره مالك في الموطا وسعيد بن
منصور في السنن وابو عبيد في كتاب النكاح باسناد حسن واخذ الجمهور
ومنهم الحنفية بخلاف ذلك وعملوا بروايتها في قصة اخي ابي القعيس وحرموا
بلبن الفحل وكان يلزمهم على قاعدتهم ان يتبعوا عمل عايشة ويعرضوا عن
روايتها ولو كان روى هذا الحكم غير عايشة لكان لهم معذرة لكنه لم يروه غيرها
وهو الزام قوي قوله باب شهادة المرضعة اي وحدها
وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الشهادات واغرب ابن بطال
هنا فنقل الاجماع على ان شهادة المراة وحدها لا تجوز في الرضاع وشبهه وهو
عجيب منه فانه قول جماعة من السلف حتى ان عند المالكية رواية انها
تقبل وحدها لكن بشرط فشو ذلك في الجيران قوله علي بن عبد الله هو ابن
المديني واسماعيل بن ابراهيم هو المعروف بابن علية وعبيد بن ابي مريم مكي
ما له في الصحيح سوى هذا الحديث ولا اعرف من حاله شيا الا ان ابن حبان ذكره
في ثقات التابعين وقد اوضحت في الشهادات بيان الاختلاف في اسناده على

ابن ابي مليكة وان العمدة فيه على سماع ابن ابي مليكة له من عقبة بن الحرث
نفسه وتقدمت تسمية المراة المعبر عنها هنا بفلانة بنت فلان وتسمية
ابيها واما المرضعة السودا فما عرفت اسمها بعد **قوله** فاعرض عني في رواية
المستملي فاعرض عنه وفيه التفات **قوله** دعها عنك واشار باصبعيه
السبابة والوسطى يحكي ايوب يعني يحكي اشارة ايوب والقايل علي والحاكي
اسمعيل والمراد حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث اشار بيده وقال
بلسانه دعها عنك فحكى ذلك كل راو لمن دونه واستدل به على ان الرضاعة
لا يشترط فيها عدد الرضعات وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم ذكرها عدم
الاشتراط لاحتمال ان يكون ذلك قبل تقرير حكم اشتراط العدد او بعد اشتهاره
فلم يحتج لذكره في كل واقعة وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك ويوخذ منه
الحديث عند من يقول ان الامر فيه للندب فانها لم تكن تحرم عليه بقول المرضعة
بل للاحتياط ان يحتاط من يريد ان يتزوج او يزوج ممن اطلع على امر فيه خلاف
بين العلما كمن زنا بها او باشرها بشهوة او زنا بها اصله او فرعه او خلقت من
زنا بامها او شك في تحريمها عليه بصهر او قرابة ونحو ذلك والله اعلم **قوله**
باب ما يحل من النسا وما يحرم وقوله وحرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم الاية الى عليما حكيما كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة
الى قوله وبنات الاخت ثم قال الى قوله عليما حكيما وذلك يشمل الايتين فان
الاولى الى قوله غفورا رحيما **قوله** وقال انس والمحصنات من النسا ذوات
الازواج الحراير حرام الا ما ملكت ايمانكم لا يرى باسا ان ينزع الرجل جاريته وفي
رواية الكشميهني جارية من عبده وصله اسمعيل القاضي في كتاب احكام
القران باسناد صحيح من طريق سليمان التيمي عن ابي مجلز عن انس بن مالك
انه قال في قوله تعالى والمحصنات ذوات الازواج الحراير الا ما ملكت ايمانكم
فاذا هو لا يرى بما ملك اليمين باسا ان ينزع الرجل الجارية من عبده فيطاها واخرجه
ابن ابي شيبة من طريق اخرى عن التيمي بلفظ ذات البعول وكان يقول
بيعها طلاقها والاكثر على ان المراد بالمحصنات ذوات الازواج يعني انهن
حرام وان المراد بالاستثنا في قوله الا ما ملكت ايمانكم المسبيات اذا كن متزوجات
فانهن حلال لمن سباهن **قوله** وقال اي قال الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات
حتى يومن اشار بهذا الى التنبيه على من حرم نكاحها زايدا على ما في الايتين
فذكر المشركة وقد استثنيت الكتابية والزايدة على الرابعة فدل ذلك على ان
العدد الذي في قول ابن عباس الذي بعده لا مفهوم له وانما اراد حصر ما في
الايتين **قوله** وقال ابن عباس ما زاد على الاربع فهو حرام كامه وابنته
واخته وصله الفريابي وعبد بن حميد باسناد صحيح عنه ولفظه في قوله والمحصنات
من النسا الا ما ملكت ايمانكم لا يحل له ان يتزوج فوق اربع نسوة فما زاد منهن فهن
عليه حرام والباقي مثله واخرجه البيهقي **قوله** وقال لنا احمد بن حنبل هذا
فيما قيل اخذه المص عن الامام احمد في المذاكرة او الاجازة والذي يظهر لي بالاستقرا
انه انما يستعمل هذه الصيغة في الموقوفات وربما استعملها فيما فيه قصور مما عن شرطه والذي
هنا من الشق الاول وليس للمص في هذا الكتاب عن احمد رواية الا في هذا الموضع
واخرج عنه في اخر المغازي حديثا بواسطة وكانه لم يكثر عنه لانه في رحلته
القديمة لقي كثيرا من مشايخ احمد فاستغنى بهم وفي رحلته الاخيرة كان احمد
قد قطع التحديث فكان لا يحدث الا نادرا فمن ثم اكثر البخاري عن علي بن المديني
دون احمد وسفيان المذكور في هذا الاسناد هو الثوري وحبيب هو ابن ابي ثابت
قوله حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع في رواية ابن مهدي عن سفيان
عند الاسمعيلي حرم عليكم وفي رواية حرمت عليكم **قوله** ثم قرا حرمت عليكم امهاتكم

الاية

الاية في رواية يزيد بن هارون عن سفيان عند الاسمعيلي قرا الايتين
والى هذه الرواية اشار المص بقوله في الترجمة الى عليما حكيما فانها اخر الايتين
ووقع عند الطبراني من طريق عمير مولى ابن عباس في اخر الحديث ثم قرا حرمت
عليكم امهاتكم حتى بلغ وبنات الاخ ثم قال فهذا النسب ثم قرا وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
حتى بلغ وان تجمعوا بين الاختين وقرا ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا فقال هذا
الصهر انتهى فاذا جمع بين الروايتين كانت الجملة خمس عشرة امراة وفي تسمية
ما هو بالرضاع صهرا تجوز وكذلك امراة الغير وجميعهن على التابيد الا الجمع
بين الاختين وامراة الغير ويلتحق بمن ذكر موطوة الجد وان علا وام الام ولو
علت وكذا ام الاب وبنت الابن ولو سفلت وكذا بنت البنت وبنت بنت الاخت
ولو سفلت وكذا بنت الاخ وبنت ابنه الاخ والاخت وعمة الاب ولو علت وكذا عمة
الام وخالة الام ولو علت وكذا خالة الاب وجدة الزوجة ولو علت وبنت الربيبة
ولو سفلت وكذا بنت الربيب وزوجة ابن الابن وابن البنت والجمع بين المراة وعمتها
او خالتها كما سياتي في باب مفرد ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وتقدم
في باب مفرد وبيان ما قيل انه يستثنى من ذلك **قوله** وجمع عبد الله بن جعفر
اي ابن ابي طالب بين ابنة علي وامراة علي كانه اشار بذلك الى ما دفع من يحتمل ان
العلة في منع الجمع بين الاختين ما يقع بينهما من القطيعة فيطرده الى كل قريبتين
ولو بالصهارة فمن ذلك الجمع بين المراة وبنت زوجها والاثر المذكور وصله البغوي
في الجعديات من طريق عبد الرحمن بن مهران قال جمع عبد الله بن جعفر
بين زينب بنت علي وامراة علي ليلى بنت مسعود واخرجه سعيد بن منصور
من وجه اخر فقال ليلى بنت مسعود النهشلية وام كلثوم بنت علي لفاطمة
وكانتا امراتيه وقوله لفاطمة اي من فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا تعارض بين الروايتين في زينب وام كلثوم لانه تزوجهما واحدة بعد اخرى
مع بقا ليلى في عصمته وقد وقع ذلك مبينا عند ابن سعد **قوله** وقال ابن سيرين
لا باس به وصله سعيد بن منصور عنه بسند صحيح اخرجه ابن ابي شيبة
مطولا من طريق ايوب عن عكرمة بن خالد ان عبد الله بن صفوان تزوج امراة
رجل من ثقيف وابنته اي من غيرها قال ايوب فسيل عن ذلك ابن سيرين
فلم ير به باسا وقال نبيت ان رجلا كان بمصر اسمه جبلة جمع بين امراة رجل وبنته
من غيرها واخرج الدارقطني من طريق ايوب ايضا عن ابن سيرين ان رجلا من
اهل مصر كانت له صحبة فذكره **قوله** وكرهه الحسن مرة ثم قال لا باس به وصله
الدارقطني في اخر الاثر الذي قبله بلفظ وكان الحسن يكرهه واخرجه ابو عبيد
في كتاب النكاح من طريق سلمة بن علقمة قال اني لجالس عند الحسن اذ ساله
رجل عن الجمع بين البنت وامراة زوجها فكرهه فقال له بعضهم يا ابا سعيد هل ترى
به باسا فنظر ساعة ثم قال ما ارى به باسا واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة انه
كرهه وعن سليمان بن يسار ومجاهد والشعبي انهم قالوا لا باس به **قوله** وجمع الحسن
ابن الحسن ابن علي بين ابنتي عم في ليلة وصله عبد الرزاق وابو عبيد من طريق
عمرو بن دينار بهذا وزاد في ليلة واحدة بنت محمد بن بنت عمر بن علي فقال محمد بن
علي هو احب الينا منهما واخرج عبد الرزاق ايضا والشافعي من وجه اخر عن عمرو
ابن دينار عن الحسن بن محمد بن علي فلم ينسب المراتين ولم يذكر قول محمد بن علي وزاد
فاصبح النسا لا يدرين اين يذهبن وكرهه جابر بن زيد القطيعة وصله ابو عبيد
من طريقه واخرج عبد الرزاق نحوه عن قتادة وزاد وليس بحرام **قوله** وليس
فيه تحريم لقوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم هذا من تفقه المص وقد صرح به قتادة قبل
كما ترى وقد قال ابن المنذر لا اعلم احدا ابطل هذا النكاح قال وكان يلزم من يقول بدخول
القياس في مثل هذا ان يحرمه وقد اشار جابر بن زيد الى العلة بقوله للقطيعة اي لاجل

وقوع القطيعة بينهما لما يوجبه التنافس بين الضرتين في العادة وسيأتي التصريح
بهذه العلة في حديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها بل جاء ذلك منصوصا في
جميع القرابات فأخرج أبو داود وابن أبي شيبة من مرسل عيسى بن طلحة نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة وأخرج الخلال من
طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم
كانوا يكرهون الجمع بين القرابة مخافة الضغائن وقد نقل العمل بذلك عن ابن
أبي ليلى وعن زفر أيضا ولكن انعقد الإجماع على خلافه نقله ابن عبد البر وابن
حزم وغيرهما قوله وقال عكرمة عن ابن عباس إذا زنا بأخت امرأته لم تحرم
عليه امرأته هذا مصير من ابن عباس إلى أن المراد بالنهي عن الجمع بين الأختين
إذا كان الجمع بعقد التزويج وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن ابن جريج
عن عطاء عن ابن عباس في رجل زنا بأخت امرأته قال تخطى حرمة
إلى حرمة ولم تحرم عليه امرأته قال ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
قال جاوز حرمتين إلى حرمة ولم تحرم عليه امرأته وهذا قول الجمهور
وخالفت فيه طائفة كما سيجيء قوله ويروى عن يحيى الكندي عن
الشعبي وأبي جعفر فيمن يلعب بالصبي إن أدخله فيه فلا يتزوجن أمه
في رواية أبي ذر عن المستملي وابن جعفر بدل قوله وأبي جعفر والأول
هو المعتمد وكذا وقع في رواية أبي نصر بن مهدي عن المستملي كالجماعة
وهكذا وصله وكيع في مصنفه عن سفيان الثوري عن يحيى قوله
ويحيى هذا غير معروف ولم يتابع عليه انتهى وهو ابن قيس وروى
أيضا عن شريح روى عنه الثوري وأبو عوانة وشريك فقول المصنف
غير معروف أي غير معروف العدالة وإلا فاسم الجهالة ارتفع عنه برواية
هؤلاء وقد ذكره البخاري في تاريخه وابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحا
وذكره ابن حبان في الثقات كعادته فيمن لم يجرح والقول الذي
رواه يحيى هذا قد نسب إلى سفيان الثوري والأوزاعي وبه قال أحمد
وزاد وكذا لو تلوط بأبي امرأته أو بأخيها أو بشخص ثم ولد للشخص بنت
فإن كلا منهن تحرم على الواطئ لكونها بنت أو أخت من نكحه وخالف ذلك
الجمهور فخصوه بالمرأة المعقود عليها وهو ظاهر القرآن لقوله وأمهات
نسائكم وأن تجمعوا بين الأختين والذكر ليس من النساء ولا أختا وعند
الشافعية فيمن تزوج امرأة فلاط بها هل تحرم عليه بنتها أولا وجهان
والله أعلم قوله وقال عكرمة عن ابن عباس إذا زنا بها لا تحرم عليه امرأته
وصله البيهقي من طريق هشام عن قتادة عن عكرمة بلفظ في رجل
غشي أم امرأته قال تخطى حرمتين ولم تحرم عليه امرأته وإسناده صحيح
وفي الباب حديث مرفوع أخرجه الدارقطني والطبراني من حديث عائشة
أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يتبع المرأة حراما ثم ينكح ابنتها
أو البنت ثم ينكح أمها قال لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح حلال
وفي إسنادهما عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو متروك وقد أخرج
ابن ماجه طرفا منه من حديث ابن عمر لا يحرم الحرام الحلال وإسناده أصلح
من الأول قوله وأبو نصر هذا لم يعرف بسماعه من ابن عباس كذا للأكثر
وفي رواية ابن المهدي عن المستملي لا يعرف سماعه وهي أوجه وأبو نصر
هذا بصري أسدي وثقه أبو زرعة وفي الباب حديث ضعيف أخرجه
ابن أبي شيبة من حديث أم هانئ مرفوعا من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له
أمها ولا بنتها وإسناده مجهول قاله البيهقي قوله ويروى عن عمران
ابن حصين والحسن وجابر بن زيد وبعض أهل العراق أنها تحرم عليه أما

قول

قوله عمران فوصله عبد الرزاق من طريق الحسن البصري عنه قال فيمن
فجر بأم امرأته حرمتا عليه جميعا ولا بأس بإسناده وأخرجه ابن أبي شيبة
من طريق قتادة عن عمران وهو منقطع وأما قول جابر بن زيد والحسن
فوصله ابن أبي شيبة من طريق قتادة عنهما قال حرمت عليه امرأته
قال قتادة لا يحرم غير أنه لا يغشى امرأته حتى تنقضي عدة التي زنا بها
وأخرجه أبو عبيد من وجه آخر عن الحسن بلفظ إذا فجر بأم امرأته أو
بابنة امرأته حرمت عليه امرأته وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة
قال قال يحيى بن يعمر للشعبي والله ما حرم حرام قط حلالا قط فقال
الشعبي بل لو صببت خمرا على ماء حرم شرب ذلك الماء قال قتادة وكان الحسن
يقول مثل قول الشعبي وأما قوله وقال بعض أهل العراق فلعله عنى
به الثوري فإنه ممن قال بذلك من أهل العراق وقد أخرج ابن أبي شيبة
من طريق حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال لا ينظر الله إلى
رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها ومن طريق مغيرة عن إبراهيم وعامر هو
الشعبي في رجل وقع على أم امرأته قال حرمتا عليه كلتاهما وهو قول
أبي حنيفة وأصحابه قالوا إذا زنا بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها وبه قال
من غير أهل العراق عطاء والأوزاعي وأحمد وإسحاق وهي رواية عن مالك
وأبى ذلك الجمهور وحجتهم أن النكاح في الشرع إنما يطلق على المعقود عليها
لا على مجرد الوطء وأيضا فالزنا لا صداق فيه ولا عدة ولا ميراث قال ابن
عبد البر وقد أجمع أهل الفتوى من الأمصار على أنه لا يحرم على الزاني تزوج
من زنا بها فنكاح أمها وابنتها أجوز قوله وقال أبو هريرة لا تحرم عليه حتى
يلزق بالأرض يعني يجامع قال ابن التين بلزق بفتح أوله وضبطه غيره بالضم
وهو أوجه وبالفتح لازم وبالضم متعدي يقال لزق به لزوقا وألزقه بغيره
وهو كناية عن الجماع كما قال المهلب وكأنه أشار إلى خلاف الحنفية فإنهم قالوا
تحرم عليه امرأته بمجرد لمس أمها والنظر إلى فرجها فالحاصل أن ظاهر كلام
أبي هريرة أنها لا تحرم إلا إن وقع الجماع فيكون في المسألة ثلاثة آراء
فمذهب الجمهور لا تحرم إلا بالجماع مع العقد والحنفية وهو قول عن الشافعي
تلتحق المباشرة بشهوة بالجماع لكونه استمتاعا ومحل ذلك إذا كانت المباشرة
بسبب مباح أما المحرم فلا يؤثر كالزنا والمذهب الثالث إذا وقع الجماع حلالا
أو زنا أثر بخلاف مقدماته قوله وجوزه سعيد بن المسيب وعروة
والزهري أي أجازوا للرجل أن يقيم مع امرأته ولو زنا بأمها أو أختها سواء
فعل مقدمات الجماع أو جامع ولذلك أجازوا له أن يتزوج بنت أو أم من فعل
بها ذلك وقد روى عبد الرحمن من طريق الحرث بن عبد الرحمن قال
سألت سعيد بن المسيب وعروة ابن الزبير عن الرجل يزني بالمرأة هل
تحل له أمها فقالا لا يحرم الحرام الحلال وعن معمر عن الزهري مثله وعند
البيهقي من طريق يونس بن يزيد عن الزهري أنه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة
أيتزوج ابنتها فقال قال بعض العلماء لا يفسد الله حلالا بحرام قوله
وقال الزهري قال علي لا تحرم وهذا مرسل أما قول الزهري فوصله البيهقي
من طريق يحيى بن أيوب عن عقيل عنه أنه سئل عن رجل وطئ أم امرأته
فقال قال علي بن أبي طالب لا يحرم الحرام الحلال وأما قوله وهذا مرسل ففي
رواية الكشميهني وهو مرسل أي منقطع فأطلق المرسل على المنقطع كما تقدم
في فضائل القرآن والخطب فيه سهل والله أعلم قوله باب
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن هذه الترجمة معقودة
لتفسير الربيبة وتفسير المراد بالدخول فأما الربيبة فهي بنت امرأة الرجل قيل لها

ذلك لانها مربوبه وغلط من قال من التربية فاما الدخول ففيه قولان
احدهما ان المراد به الجماع وهو اصح قولي الشافعي والقول الاخر وهو قول
الائمة الثلاثة المراد به الخلوة قوله وقال ابن عباس الدخول
والمسيس واللماس هو الجماع تقدم ذكر من وصله عنه في تفسير المائدة
وفيه زيادة وروى عبد الرزاق من طريق بكر بن عبد الله المزني قال
قال ابن عباس الدخول والتغشي والافضاء والمباشرة والرفث واللمس
الجماع الا ان الله حيي كريم يكني بما شاء عما شاء قوله ومن قال بنات
ولدها من بناتها في التحريم سقط من هنا الى اخر الترجمة من رواية
ابي ذر عن السرخسي وقد تقدم حكم ذلك في الباب الذي قبله قوله
لقول النبي صلى الله عليه وسلم لام حبيبة الخ قد وصله في الباب ووجه
الدلالة من عموم قوله بناتكن لان بنت الابن بنت قوله وكذلك حلائل
ولد الابناء هن حلائل الابناء اي مثلهن في التحريم وهذا باتفاق وكذلك
بنات الابناء وبنات البنات قوله وهل تسمى الربيبة وان لم تكن في حجره
اشار بهذا الى ان التقييد بقوله في حجوركم هل هو للغالب او يعتبر فيه مفهوم
المخالفة وقد ذهب الجمهور الى الاول وفيه خلاف قديم اخرجه عبد
الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طريق ابراهيم بن عبيد عن مالك بن اوس
قال كانت عندي امراة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيت علي بن
ابي طالب فقال لي ما لك فاخبرته فقال الها ابنة يعني من غيرك قلت
نعم قال كانت في حجرك قلت لا هي في الطائف قال فانكحها قال فاين قوله
وربائبكم قال انها لم تكن في حجرك وقد دفع بعض المتاخرين هذا الاثر وادعى
نفي ثبوته بان ابراهيم بن عبيد لا يعرف وهو عجيب فان الاثر المذكور عند
ابن ابي حاتم في تفسيره من طريق ابراهيم بن عبيد بن رفاعة وابراهيم
ثقة تابعي معروف وابوه وجده صحابيان والاثر صحيح عن علي وكذا صح
عن عمر انه افتى من سأله اذا تزوج بنت رجل كانت تحته جدتها ولم
تكن البنت في حجره اخرجه ابو عبيد وهذا وان كان الجمهور على خلافه فقد
احتج ابو عبيد للجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم فلا تعرضن علي بناتكن
قال فنعم ولم يقيد بالحجر وهذا فيه نظر لان المطلق محمول على المقيد ولولا الاجماع
الحادث في المسالة وندرة المخالف لكان الاخذ به اولى لان التحريم جاء مشروطا
بامرين ان تكون في الحجر وان يكون الذي يريد التزويج قد دخل بالام فلا
يحرم بوجود احد الشرطين واحتجوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن
ربيبتي ما حلت لي وهذا وقع في بعض طرق الحديث كما تقدم وفي اكثر طرقه لو لم
تكن ربيبتي في حجري فقيد بالحجر كما قيد به في القران فقوي اعتباره والله اعلم قوله ودفع
النبي صلى الله عليه وسلم ربيبته لمن يكفلها هذا طرف من حديث وصله
البزار والحاكم من طريق ابي اسحاق عن فروة بن نوفل الاشجعي عن ابيه وكان
النبي صلى الله عليه وسلم دفع اليه زينب بنت ام سلمة وقال انما انت ظئري
قال فذهب بها ثم جاء فقال ما فعلت الجويرية قال عند امها يعني من الرضاعة
وجئت لتعلمني فذكر حديثا فيما يقرا عند النوم واصله عند اصحاب السنن
الثلاثة دون القصة واصل قصة زينب بنت ام سلمة عند احمد وصححه ابن
حبان من طريق ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ان ام سلمة اخبرته انها
لما قدمت المدينة فذكرت القصة في هجرتها بعد موت ابي سلمة قالت فلما وضعت
زينب جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطبني الحديث وفيه فجعل ياتينا فيقول
اين زناب حتى جاء عمار هو ابن ياسر فاختلجها وقال هذه تمنع رسول الله صلى الله
عليه وسلم حاجته فجاء النبي صلى الله عليه وسلم اني اتيكم الليلة وفي رواية لاحمد فجاء

عمار

عمار وكان اخاها لامها يعني ام سلمة فدخل عليها فانتشطها من حجرها وقال دعي
هذه المقبوحة الحديث قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم ابن ابنته ابنا هذا
طرف من حديث تقدم موصولا في المناقب من حديث ابي بكرة وفيه ان ابني
هذا سيد يعني الحسن بن علي واشار المصنف بهذا الى تقوية ما تقدم ذكره في الترجمة
ان بنت ابن الزوجة في حكم بنت الزوجة ثم ساق حديث ام حبيبة قلت
يا رسول الله هل لك في بنت ابي سفيان وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا وقوله
ارضعتني واباها ثويبة هو بفتح الهمزة والموحدة المخففة وثويبة بالرفع الفاعل
والضمير لبنت ام سلمة والمعنى ارضعتني ثويبة وارضعت والد درة بنت
ابي سلمة وقد تقدم في الباب الماضي التصريح بذلك فقال ارضعتني واباسلمة
وانما نبهت على ذلك لان صاحب المشارق نقل ان بعض الرواة عن ابي
ذر رواها بكسر الهمزة وتشديد الياء التحتانية فصحف ويكفي في الرد عليه قوله
في الرواية الاخرى انها ابنة اخي من الرضاعة ووقع في رواية لمسلم ارضعتني
واباها ثويبة قوله وقال الليث حدثنا هشام درة بنت ام سلمة درة وكانه
رمز بذلك الى غلط من سماها زينب وقد قدمت انها في رواية الحميدي
عن سفيان وان المصنف اخرجه عن الحميدي فلم يسمها وقد ذكر المصنف
الحديث ايضا في الباب الذي بعده من طريق الليث ايضا عن ابن شهاب
عن عروة فسماها ايضا درة قوله باب وان تجمعوا
بين الاختين الا ما قد سلف ذكر فيه حديث ام حبيبة المذكور لقوله فلا تعرضن علي
بناتكن ولا اخواتكن والجمع بين الاختين في التزويج حرام بالاجماع سواء
كانتا شقيقتين او من اب او من ام وسواء النسب والرضاع واختلف فيما
اذا كانتا بملك اليمين فاجازه بعض السلف وهو رواية عن احمد والجمهور
وفقهاء الامصار على المنع ونظيره الجمع بين المراة وعمتها او خالتها وحكاه الثوري
عن الشيعة قوله باب لا تنكح المراة على عمتها اي ولا على خالتها
وهذا اللفظ رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن المبارك باسناد
حديث الباب وكذا هو عند مسلم من طريق يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة
عن ابي هريرة ومن طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن
ابي هريرة قوله عاصم هو ابن سليمان البصري الاحول قوله الشعبي
سمع جابرا كذا قال عاصم وحده قوله وقال داود وابن عون عن الشعبي
عن ابي هريرة اما رواية داود وهو ابن ابي هند فوصلها ابو داود والترمذي
والدارمي من طريقه قال حدثنا عامر هو الشعبي اخبرنا ابو هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تنكح المراة على عمتها او المراة على خالتها او العمة على
بنت اخيها او الخالة على بنت اختها الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على
الصغرى لفظ الدارمي والترمذي نحوه ولفظ ابي داود لا تنكح المراة على
عمتها ولا على خالتها واخرجه مسلم من وجه اخر عن داود بن ابي هند
فقال عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فكان لداود فيه شيخين وهو محفوظ
لابن سيرين عن ابي هريرة من غير هذا الوجه واما رواية ابن عون وهو
عبد الله فوصلها النسائي من طريق خالد بن الحارث عنه بلفظ لا تزوج المراة
على عمتها ولا على خالتها ووقع لنا في فوائد ابي محمد بن ابي شريح من وجه اخر
عن ابن عون بلفظ نهى ان تنكح المراة على ابنة اخيها او ابنة اختها والذي
يظهر ان الطريقين محفوظان وقد رواه حماد بن سلمة عن عاصم عن الشعبي
عن جابر او ابي هريرة لكن نقل البيهقي عن الشافعي ان هذا الحديث لم يرو
من وجه يثبته اهل الحديث الا عن ابي هريرة وروي من وجوه لا يثبتها اهل العلم
بالحديث قال البيهقي هو كما قال قد جاء من حديث علي وابن مسعود وابن عمر

وابن عباس وعبد الله بن عمرو وانس وابي سعيد وعايشة وليس فيها شي
علي شرط الصحيح وانما اتفقا علي اثبات حديث ابي هريرة واخرج البخاري رواية
عاصم عن الشعبي عن جابر وبين الاختلاف علي الشعبي فيه قال والحفاظ
يرون رواية عاصم خطا والصواب رواية ابن عون وداود بن ابي هند
انتهي وهذا الاختلاف لم يقدح عند البخاري لان الشعبي اشهر بجابر منه بابي
هريرة وللحديث طرق اخري عن جابر بشرط الصحيح اخرجها النسائي
من طريق ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر والحديث محفوظ ايضا من
اوجه عن ابي هريرة فلكل من الطريقين ما يعضده وقول من نقل البيهقي
عنهم تضعيف حديث جابر معارض بتصحيح الترمذي وابن حبان وغيرهما
له وكفي بتخريج البخاري له موصوله قوة قال ابن عبد البر كان بعض اهل الحديث
يزعم انه لم يرو هذا الحديث غير ابي هريرة يعني من وجه يصح وكانه لم يصحح
حديث الشعبي عن جابر وصححه عن ابي هريرة والحديثان جميعا صحيحان
واما من نقل البيهقي انهم رووه من الصحابة غير هذين فقد ذكر مثل ذلك الترمذي
بقوله وفي الباب لكنه لم يذكر ابن مسعود ولا ابن عباس ولا انسا وزاد بدلهم
ابا موسي وابا امامة وسمرة ووقع لي ايضا من حديث ابي الدرداء ومن حديث
عتاب بن اسيد ومن حديث سعد بن ابي وقاص ومن حديث زينب بنت
امراة ابن مسعود فصار عدة من رواه غير الاولين ثلاثة عشر نفسا
واحاديثهم موجودة عند ابن ابي شيبة واحمد وابي داود والنسائي وابن
ماجة وابي يعلي والبزار والطبراني وابن حبان وغيرهم ولولا خشية التطويل
لاوردتها مفصلة لكن في لفظ حديث ابن عباس عند ابي داود انه كره ان
يجمع بين العمة والخالة وبين العمتين والخالتين وفي رواية عند ابن حبان
نهي ان تزوج المراة علي العمة والخالة وقال انكن اذا فعلتن ذلك قطعتن ارحامكن
قال الشافعي تحريم الجمع بين من ذكر هو قول من لقيته من المفتين لا اختلاف
بينهم في ذلك وقال الترمذي بعد تخريجه العمل علي هذا عند عامة اهل
العلم لا نعلم بينهم اختلافا انه لا يحل للرجل ان يجمع بين المراة وعمتها وخالتها ولا
ان تنكح المراة علي عمتها وخالتها وقال ابن المنذر لست اعلم في منع ذلك اختلافا
اليوم وانما قال بالجواز فرقة من الخوارج واذا ثبت الحكم بالسنة واتفق
اهل العلم علي القول به لم يضره خلاف من خالفه وكذا نقل الاجماع ابن عبد
البر وابن حزم والقرطبي والنووي لكن استثني ابن حزم عثمان البتي وهو احد
الفقها القدما من اهل البصرة وهو بفتح الموحدة وتشديد المثناة واستثني
النووي طايفة من الخوارج والشيعة واستثني القرطبي الخوارج ولفظه
اختار الخوارج الجمع بين الاختين وبين المراة وعمتها وخالتها ولا يعتد
بخلافهم لانهم مرقوا من الدين انتهي وفي نقله عنهم جواز الجمع بين الاختين
غلط بين فان عمدتهم التمسك بادلة القران لا يخالفونها البتة وانما يردون
الاحاديث لاعتقادهم عدم الثقة بنقلها وتحريم الجمع بين الاختين بنصوص
القران ونقل ابن دقيق العيد تحريم الجمع بين المراة وعمتها عن جمهور العلما
ولم يعين المخالف قوله لا يجمع ولا تنكح كذا هو في الروايات بالرفع علي الخبر عن
المشروعية وهو يتضمن النهي قاله القرطبي قوله علي عمتها ظاهره تخصيص
المنع بما اذا تزوج احداهما علي الاخري ويوخذ منه منع تزويجهما معا فان
جمع بينهما بعقد بطلا او مرتبا بطل الثاني قوله في الرواية الاخيرة فنري
بضم النون اي نظن وبفتحها اي نعتقد قوله خالة ابيها بتلك المنزلة
اي من التحريم قوله لان عروة حدثني الخ في اخذ هذا الحكم من هذا الحديث
نظر وكانه اراد الحاق ما يحرم بالصهر بما يحرم بالنسب كما يحرم بالرضاع ما يحرم

بالنسب ولما كانت خالة الاب من الرضاع لا يحل نكاحها فكذلك خالة الاب
لا يجمع بينها وبين بنت ابن اختها وقد تقدم شرح حديث عايشة المذكور
قال النووي احتج الجمهور بهذه الاحاديث وخصوا به عموم القران في قوله
تعالي واحل لكم ما وراء ذلكم وقد ذهب الجمهور الي جواز تخصيص عموم القران
بخبر الاحاد المشهورة التي تجوز الزيادة علي الكتاب بمثلها والله اعلم

قوله باب الشغار بمعجمتين مكسور الاول قوله
نهي عن الشغار في رواية ابن وهب عن مالك نهي عن نكاح الشغار ذكره
ابن عبد البر وهو مراد من حذفه قوله والشغار ان يزوج الرجل ابنته
الخ قال ابن عبد البر ذكر تفسير الشغار جميع رواة مالك قلت ولا يرد علي
اطلاقه ان ابا داود اخرجه عن القعنبي فلم يذكر التفسير وكذا اخرجه
الترمذي من طريق معن بن عيسي لانهما اختصرا ذلك في تصنيفهما والا فقد
اخرجه النسائي من طريق معن بالتفسير وكذا اخرجه الخطيب في المدرج
من طريق القعنبي نعم اختلف الرواة عن مالك فيمن ينسب اليه تفسير
الشغار فالاكثر لم ينسبوه لاحد ولهذا قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في
المعرفة لا ادري التفسير عن النبي صلي الله عليه وسلم او عن ابن عمر
او عن نافع او عن مالك ونسبه محرز بن عون وغيره لمالك قال
الخطيب تفسير الشغار ليس من كلام النبي صلي الله عليه وسلم وانما هو قول مالك
وصل بالمتن المرفوع وقد بين ذلك ابن مهدي والقعنبي ومحرز بن عون
ثم ساقه كذلك عنهم ورواية محرز بن عون عند الاسماعيلي والدارقطني
في الموطات واخرجه الدارقطني ايضا من طريق خالد بن مخلد عن مالك
قال سمعت ان الشغار ان يزوج الرجل الخ وهذا دال علي ان التفسير
من منقول مالك لا من مقوله ووقع عند المصنف كما سياتي في كتاب ترك
الحيل من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث تفسير الشغار
من قول نافع ولفظه قال عبيد الله بن عمر قلت لنافع ما الشغار فذكره
فلعل مالكا ايضا نقله عن نافع وقال ابو الوليد الباجي الظاهر انه من جملة
الحديث وعليه يحمل حتي يتبين انه من قول الراوي وهو نافع قلت
قد تبين ذلك ولكن لا يلزم من كونه لم يرفعه ان لا يكون في نفس الامر
مرفوعا فقد ثبت ذلك من غير روايته فعند مسلم من رواية ابي اسامة
وابن نمير عن عبيد الله بن عمر ايضا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي
هريرة مثله سوا قال وزاد ابن نمير والشغار ان يقول الرجل للرجل زوجني
ابنتك وازوجك ابنتي وزوجني اختك وازوجك اختي وهذا يحتمل
ان يكون من كلام عبيد الله بن عمر فيرجع الي نافع ويحتمل ان يكون تلقاه
عن ابي الزناد ويويد الاحتمال الثاني وروده في حديث انس وجابر وغيرهما
ايضا فاخرج عبد الرزاق عن معمر عن ثابت وابان عن انس مرفوعا لا شغار
في الاسلام والشغار ان يزوج الرجل الرجل اخته باخته وروي البيهقي من طريق
نافع بن يزيد عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا نهي عن الشغار
والشغار ان تنكح هذه بهذه بغير صداق بضع هذه صداق هذه وبضع
هذه صداق هذه واخرج ابو الشيخ في كتاب النكاح من حديث ابي ريحانة
ان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن المشاغرة والمشاغرة ان يقول زوج
هذه من هذه وهذه من هذا بلا مهر قال القرطبي تفسير الشغار صحيح موافق
لما ذكره اهل اللغة فان كان مرفوعا فهو المقصود وان كان من قول الصحابي
فمقبول ايضا لانه اعلم بالمقال واقعد بالحال انتهي وقد اختلف الفقها هل يعتبر
في الشغار الممنوع ظاهر الحديث في تفسيره فان فيه وصفين احدهما تزويج كل من

الوليين وليته للآخر بشرط أن يزوجه وليته والثاني في خلو بضع كل منهما من الصداق فمنهم من اعتبرهما معا حتى لا يمنع مثلا إذا زوج كل منهما الآخر بغير شرط وإن لم يذكر الصداق أو زوج كل منهما الآخر بالشرط وذكر الصداق وذهب أكثر الشافعية إلى أن علة النهي الاشتراك في البضع لأن بضع كل منهما يصير مورد العقد وجعل البضع صداقا مخالف لإيراد عقد النكاح وليس المقتضي للبطلان ترك ذكر الصداق لأن النكاح يصح بدون تسمية الصداق واختلفوا فيما إذا لم يصرحا بذكر البضع فالأصح عندهم الصحة ولكن وجد نص الشافعي على خلافه ولفظه إذا زوج الرجل ابنته أو المرأة يلي أمرها من كانت لآخر على أن صداق كل واحدة بضع الأخرى أو على أن ينكحه الأخرى ولم يسم أحدهما لواحدة منهما صداقا فهذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منسوخ هكذا ساقه البيهقي بإسناده الصحيح عن الشافعي وهو الموافق للتفسير المنقول في الحديث واختلف نص الشافعي فيما إذا سمى مع ذلك مهرا فنص في الإملاء على البطلان وظاهر نصه في المختصر الصحة وعلى ذلك اقتصر في النقل عن الشافعي من ينقل الخلاف من أهل المذاهب وقال القفال العلة في البطلان التعليق والتوقيف وكأنه يقول لا ينعقد لك نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك وقال الخطابي كان ابن أبي هريرة يشبهه برجل تزوج امرأة ويستثني عضوا من أعضائها وهو مما لا خلاف في فساده وتقرير ذلك أنه يزوج وليته ويستثني بضعها حيث يجعله صداقا للآخر وقال الغزالي في الوسيط صورته الكاملة أن يقول زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك على أن يكون كل واحدة منهما صداقا للأخرى ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك قال شيخنا في شرح الترمذي ينبغي أن يزاد ولا يكون مع البضع شيء آخر ليكون متفقا على تحريمه في المذهب ونقل الخرقي أن أحمد نص على أن علة البطلان ترك ذكر المهر ورجح ابن تيمية في المحرر أن العلة التشريك في البضع وقال ابن دقيق العيد ما نص عليه أحمد هو ظاهر التفسير المذكور في الحديث لقوله فيه ولا صداق بينهما فإنه يشعر بأن جهة الفساد ذلك وإن كان يحتمل أن يكون ذلك ذكر لملازمته لجهة الفساد ثم قال وعلى الجملة ففيه شعور بأن عدم الصداق له مدخل في النهي ويؤيده حديث أبي ريحانة الذي تقدم ذكره وقال ابن عبد البر أجمع العلماء على أن نكاح الشغار لا يجوز ولكن اختلفوا في صحته فالجمهور على البطلان وفي رواية عن مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وذهب الحنفية إلى صحته ووجوب مهر المثل وهو قول الزهري ومكحول والثوري والليث ورواية عن أحمد وإسحاق وأبي ثور وهو قول على مذهب الشافعي لاختلاف الجهة لكن قال الشافعي إن النساء محرمات إلا ما أحل الله أو ملك يمين فإذا ورد النهي عن نكاح تأكد التحريم تنبيه ذكر البنت في تفسير الشغار مثال وقد تقدم في رواية أخرى ذكر الأخت قال النووي أجمعوا على أن غير البنات من الأخوات وبنات الأخ وغيرهن كالبنات في ذلك والله أعلم قوله باب هل للمرأة أن تهب نفسها لأحد أي فيحل له نكاحها بذلك وهذا يتناول صورتين أحدهما مجرد الهبة من غير ذكر مهر والثاني العقد بلفظ الهبة فالصورة الأولى ذهب الجمهور إلى بطلان النكاح وأجازه الحنفية والأوزاعي ولكن قالوا يجب مهر المثل وقال الأوزاعي إن تزوج بلفظ الهبة وشرط أن لا مهر لم يصح النكاح وحجة الجمهور قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فعدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم وأنه يتزوج بلفظ الهبة بغير مهر في الحال ولا في

المال

المال وأجاب المجيزون عن ذلك بأن المراد أن الواهبة تختص به لا مطلق الهبة والصورة الثانية ذهب الشافعية وطائفة أن النكاح لا يصح إلا بلفظ النكاح أو التزويج لأنهما الصريحان اللذان ورد بهما القرآن والحديث وذهب الأكثر إلى أنه يصح بالكنايات واحتج الطحاوي لهم بالقياس على الطلاق فإنه يجوز بصريحه وبكناياته مع القصد قوله حدثنا هشام هو ابن عروة عن أبيه قال كانت خولة هذا مرسل لأن عروة لم يدرك زمن القصة لكن السياق يشعر بأنه حمله عن عائشة وقد ذكر المصنف عقب هذه الطريق رواية من صرح فيه بذكر عائشة تعليقا وقد تقدم في تفسير الأحزاب من طريق أبي أسامة عن هشام كذلك موصولا قوله بنت حكيم أي ابن أمية بن الأوقص السلمية وكانت زوج عثمان بن مظعون وهي من السابقات إلى الإسلام وأمها من بني أمية قوله من اللائي وهبن كذا وقع في رواية أبي أسامة المذكورة قالت كنت أغار من اللائي وهبن أنفسهن وهذا يشعر بتعدد الواهبات وقد تقدم تفسيرهن في تفسير سورة الأحزاب ووقع في رواية أبي سعيد المؤدب الآتي ذكرها في المعلقات عن عروة عن عائشة قالت التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم خولة بنت حكيم وهذا محمول على تأويل أنها السابقة إلى ذلك أو نحو ذلك من الوجوه التي لا تقتضي الحصر المطلق قوله فقالت عائشة أما تستحي المرأة أن تهب نفسها في رواية محمد بن بشر الموصولة عن عائشة أنها كانت تعير اللائي وهبن أنفسهن قوله أن تهب نفسها زاد في رواية محمد بن بشر بغير صداق قوله فلما نزلت ترجي من تشاء في رواية عبدة بن سليمان فأنزل الله ترجي وهذا أظهر في أن نزول الآية بهذا السبب قال القرطبي حملت عائشة على هذا التقبيح الغيرة التي طبعت عليها النساء وإلا فقد علمت أن الله أباح لنبيه وأن جميع النساء لو ملكن له رقهن لكان قليلا قوله ما أرى ربك إلا يسارع في هواك في رواية محمد بن بشر إني لأرى ربك يسارع في هواك أي في رضاك قال القرطبي هذا قول أبرزه الدلال والغيرة وهو من نوع قولها ما أحمدكما ولا أحمد إلا الله وإلا فإضافة الهوى إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا تحمل على ظاهره لأنه لا ينطق عن الهوى ولا يفعل بالهوى ولو قالت إلى مرضاتك لكان أليق ولكن الغيرة يغتفر لأجلها إطلاق مثل ذلك قوله رواه أبو سعيد المؤدب ومحمد بن بشر وعبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة يزيد بعضهم على بعض أما رواية أبي سعيد واسمه محمد ابن مسلم ابن أبي الوضاح فوصلها ابن مردويه في التفسير والبيهقي من طريق منصور ابن أبي مزاحم عنه مختصرا كما نبهت عليه قالت التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم خولة بنت حكيم حسب وأما رواية محمد بن بشر فوصلها الإمام أحمد عنه بتمام الحديث وقد بينت ما فيه من زيادة وفائدة وأما رواية عبدة وهو ابن سليمان فوصلها مسلم وابن ماجه من طريقه وهي نحو رواية محمد بن بشر قوله باب تزويج المحرم كأنه يجنح إلى الجواز لأنه لم يذكر في الباب شيئا غير حديث ابن عباس في ذلك ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه قوله أخبرنا عمرو هو ابن دينار وجابر بن زيد هو أبو الشعثاء قوله تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم تقدم في أواخر الحج من طريق الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بلفظ تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية عطاء المذكورة عن ابن عباس عند النسائي تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها إياه وتقدم في عمرة القضاء من رواية عكرمة بلفظ حديث الأوزاعي وزاد وبنى بها وهي

ت

حلال وماتت بسرف قال الاثرم قلت لاحمد ان ابا ثور يقول باي شي يدفع حديث ابن عباس اي مع صحته قال فقال الله المستعان ابن المسيب يقول وهم ابن عباس وميمونة تقول تزوجني وهو حلال انتهى وقد عارض حديث ابن عباس حديث عثمان لا ينكح المحرم ولا ينكح اخرجه مسلم وجمع بينه وبين حديث ابن عباس بحمل حديث ابن عباس على انه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر اختلفت الآثار في هذا الحكم لكن الرواية انه تزوجها وهو حلال جاءت من طرق شتى وحديث ابن عباس صحيح الاسناد لكن الوهم الى الواحد اقرب الى الوهم من الجماعة فاقل احوال الخبرين ان يتعارضا فتطلب الحجة من غيرهما وحديث عثمان صحيح في منع نكاح المحرم فهو المعتمد انتهى وقد تقدم في اواخر كتاب الحج البحث في ذلك ملخصا وان منهم من حمل حديث عثمان على الوطء وتعقب بانه ثبت فيه لا ينكح بفتح اوله ولا ينكح بضم اوله ولا يخطب ووقع في صحيح ابن حبان زيادة ولا يخطب عليه ويترجح حديث عثمان بانه تقعيد قاعدة وحديث ابن عباس واقعة عين تحتمل انواعا من الاحتمالات فمنها ان ابن عباس كان يرى ان من قلد الهدي يصير محرما كما تقدم تقريره عنه في كتاب الحج والنبي صلى الله عليه وسلم كان قلد الهدي في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة فيكون اطلاقه بانه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم اي عقد عليها بعد ان قلد الهدي وان لم يكن تلبس بالاحرام وذلك انه كان ارسل اليها ابا رافع يخطبها فجعلت امرها الى العباس فزوجها من النبي صلى الله عليه وسلم وقد اخرج الترمذي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من طريق مطر الوراق عن ربيعة ابن ابي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنى عليها وهو حلال وكنت انا الرسول بينهما قال الترمذي لا نعلم احدا اسنده غير حماد بن زيد عن مطر ورواه مالك عن ربيعة عن سليمان مرسلا ومنها ان قول ابن عباس تزوج ميمونة وهو محرم اي داخل الحرم او في الشهر الحرام قال الاعشى قتلوا كسرى بليل محرما اي في الشهر الحرام وقال آخر قتلوا ابن عفان الخليفة محرما اي في البلد الحرام والى هذا التاويل جنح ابن حبان فجزم به في صحيحه وعارض حديث ابن عباس ايضا حديث يزيد بن الاصم ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال اخرجه مسلم من طريق الزهري قال وكانت خالته كما كانت خالة ابن عباس واخرج مسلم من وجه آخر عن يزيد بن الاصم قال حدثتني ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس واما اثر ابن المسيب الذي اشار اليه احمد فاخرجه ابو داود واخرج البيهقي من طريق الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس الحديث قال وقال سعيد بن المسيب وهل ابن عباس وان كانت خالته ما تزوجها الا بعد ما احل قال القرطبي الصواب من القول عندنا ان نكاح المحرم فاسد لصحة حديث عثمان واما قصة ميمونة فتعارضت الاخبار فيها ثم ساق من طريق ايوب قال انبئت ان الاختلاف في زواج ميمونة انما وقع لانه صلى الله عليه وسلم كان بعث الى العباس لينكحها اياه فانكحه فقال بعضهم انكحها قبل ان يحرم النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بعد ما احرم وقد ثبت ان عمر وعليا وغيرهما من الصحابة فرقوا بين محرم نكح وبين امراته ولا يكون هذا الا عن ثبت تنبيه قدمت في الحج ان حديث ابن عباس جاء مثله صحيحا عن عائشة وابي هريرة فاما حديث عائشة فاخرجه النسائي من طريق ابي سلمة عنه

واخرجه الطحاوي والبزار من رواية مسروق عنها وصححه ابن حبان واكثر ما اعل بالارسال وليس ذلك بقادح فيه وقال النسائي اخبرنا عمرو ابن علي انبانا ابو عاصم عن عثمان بن الاسود عن ابن ابي مليكة عن عائشة مثله قال عمرو بن علي قلت لابي عاصم انت امليت علينا هذا من الرقعة ليس فيه عائشة فقال دع عائشة حتى انظر فيه وهذا اسناد صحيح لولا هذه القصة لكن هو شاهد قوي ايضا واما حديث ابي هريرة فاخرجه الدارقطني وفي اسناده كامل ابو العلاء وفيه ضعف لكنه يعتضد بحديثي ابن عباس وعائشة وفيه رد على قول ابن عبد البر ان ابن عباس تفرد من بين الصحابة بان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج وهو محرم وجاء عن الشعبي ومجاهد مرسلا مثله اخرجهما ابن ابي شيبة واخرج الطحاوي من طريق عبد الله بن محمد ابن ابي بكر قال سالت انسا عن نكاح المحرم فقال لا باس به وهل هو الا كالبيع واسناده قوي لكنه قياس في مقابل النص فلا عبرة به وكان انسا لم يبلغه حديث عثمان قوله باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المتعة اخيرا يعني تزويج المراة الى اجل فاذا انقضى وقعت الفرقة وقوله في الترجمة اخيرا يفهم منه انه لو كان مباحا وان النهي عنه وقع في اخر الامر وليس في احاديث الباب التي اوردها التصريح بذلك لكن قال في اخر الباب ان عليا بين انه منسوخ وقد وردت عدة احاديث صحيحة صريحة بالنهي عنها بعد الاذن فيها واقرب ما فيها عهدا بالوفاة النبوية ما اخرجه ابو داود من طريق الزهري قال كنا عند عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النسا فقال رجل يقال له ربيع بن سبرة اشهد على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع وسياتي ذكر الاختلاف في حديث سبرة هذا وهو ابن معبد بعد هذا الحديث الاول قوله اخبرني الحسن بن محمد بن علي اي ابن ابي طالب وابوه محمد هو الذي يعرف بابن الحنفية واخوه عبد الله بن محمد اما الحسن فاخرج له البخاري غير هذا منها ما تقدم له في الغسل من روايته عن جابر وياتي له في هذا الباب اخر عن جابر وسلمة بن الاكوع واما اخوه عبد الله وكنيته ابو هاشم وليس له في البخاري سوى هذا الحديث ووثقه ابن سعد والنسائي والعجلي وقد تقدمت له طرق اخرى في غزوة خيبر من كتاب المغازي وتاتي اخرى في كتاب الذبائح واخرى في ترك الحيل وقرنه في المواضع الثلاثة باخيه الحسن وذكر في التاريخ عن ابن عيينة عن الزهري اخبرنا الحسن وعبد الله ابنا محمد بن علي وكان الحسن اوثقهما ولاحمد عن سفيان وكان الحسن ارضاهما الى انفسنا وكان عبد الله يتبع السبابة انتهى والسبابة بمهملة ثم موحدة ينسبون الى عبد الله بن سبا وهو من رؤسا الروافض وكان المختار بن ابي عبيد على رايه ولما غلب على الكوفة وتتبع قتلة الحسين فقتلهم احبته الشيعة ثم فارقه اكثرهم لما ظهر منه من الاكاذيب وكان من راي السبابة موالاة محمد بن علي بن ابي طالب وكانوا يزعمون انه المهدي وانه لا يموت حتى يخرج في اخر الزمان ومنهم من اقر بموته وزعم ان الامر بعده صار الى ابنه ابي هاشم هذا ومات ابو هاشم في اخر ولاية سليمان ابن عبد الملك سنة ثمان او تسع وتسعين قوله عن ابيهما في رواية الدارقطني في الموطات من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن مالك عن الزهري ان عبد الله والحسن ابني محمد اخبراه ان اباهما محمد بن علي بن ابي طالب اخبرهما قوله ان عليا قال لابن عباس سياتي بيان تحديثه له بهذا الحديث في ترك الحيل بلفظ ان عليا قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النسا باسا وفي

رواية الثوري ويحيى بن سعيد كلاهما عن مالك عند الدارقطني ان علياً سمع ابن عباس وهو يفتي في متعة النسا فقال انه ما علمت واخرجه سعيد بن منصور عن هشيم عن يحيى بن سعيد عن الزهري بدون ذكر مالك ولفظه ان علياً مر بابن عباس وهو يفتي في متعة النسا انه لا باس بها ولمسلم من طريق جويرية عن مالك بسنده انه سمع علي بن ابي طالب يقول لفلان انك رجل تايه وفي رواية الدارقطني من طريق الثوري ايضاً تكلم علي وابن عباس في متعة النسا فقال علي انك امرؤ تايه ولمسلم من وجه اخر انه سمع ابن عباس يلين في متعة النسا فقال مهلا يا ابن عباس ولاحمد من طريق معمر رخص في متعة النسا قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة في رواية احمد عن سفيان نهى عن نكاح المتعة قوله وعن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر هكذا لجميع اصحاب الزهري خيبر بالمعجمة اوله والرا اخره الا ما رواه عبد الوهاب والدارقطني وبينها علي انه وهم تفرد به عبد الوهاب واخرجه الدارقطني من طريق اخرى عن يحيى بن سعيد فقال خيبر على الصواب واغرب من ذلك رواية اسحاق ابن راشد عن الزهري عند النسائي بلفظ نهى في غزوة تبوك عن نكاح المتعة وهو خطا ايضاً قوله زمن خيبر الظاهر انه ظرف للامرين وحكى البيهقي عن الحميدي ان سفيان بن عيينة كان يقول قوله يوم خيبر يتعلق بالحمر الاهلية لا بالمتعة قال البيهقي وما قاله محتمل يعني في روايته هذه واما غيره فصرح ان الظرف يتعلق بالمتعة وقد مضى في غزوة خيبر من كتاب المغازي وياتي في الذبايح من طريق مالك بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النسا وعن لحوم الحمر الاهلية وهكذا اخرجه مسلم من رواية ابن عيينة ايضاً وسياتي في ترك الحيل في رواية عبيد الله بن عمر عن الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وكذا اخرجه مسلم وزاد من طريقه فقال مهلا يا ابن عباس ولاحمد من طريق معمر بسنده انه بلغه ان ابن عباس رخص في متعة النسا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية واخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري مثل رواية مالك والدارقطني من طريق ابن وهب عن مالك ويونس واسامة بن زيد ثلاثتهم عن الزهري كذلك وذكر السهيلي ان ابن عيينة رواه عن الزهري بلفظ نهى عن اكل الحمر الاهلية عام خيبر وعن المتعة بعد ذلك او في غير ذلك اليوم انتهى فقد اخرجه احمد وابن ابي عمر والحميدي واسحاق في مسانيدهم عن ابن عيينة وهذا اللفظ الذي ذكره لم اره من رواية ابن عيينة باللفظ الذي اخرجه البخاري من طريقه لكن منهم من زاد لفظ نكاح كما بينته وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة وابراهيم بن موسى والعباس بن الوليد واخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن عبد الله ابن نمير وزهير بن حرب جميعاً عن ابن عيينة بمثل لفظ مالك وكذا اخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة لكن قال زمن بدل يوم قال السهيلي ويتصل بهذا الحديث تنبيه على اشكال لان فيه النهي عن نكاح المتعة يوم خيبر وهذا شي لا يعرفه احد من اهل السير ورواة الاثر قال فالذي يظهر انه وقع تقديم وتاخير في لفظ الزهري وهذا الذي قاله سبقه اليه غيره في النقل عن ابن عيينة فذكر ابن عبد البر من طريق قاسم بن اصبغ ان الحميدي ذكر عن ابن عيينة ان النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واما المتعة فكان في غير يوم خيبر

ثم راجعت مسند الحميدي من طريق قاسم ابن اصبغ عن ابي اسماعيل السلمي عنه فقال بعد سياق الحديث قال ابن عيينة يعني انه نهى عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر ولا يعني نكاح المتعة قال ابن عبد البر وعلى هذا اكثر الناس وقال البيهقي يشبه ان يكون كما قال لصحة الحديث في انه صلى الله عليه وسلم رخص فيها بعد ذلك ثم نهى عنها فلا يتم احتجاج علي الا اذا وقع النهي اخيراً لتقوم له الحجة على ابن عباس وقال ابو عوانة في صحيحه سمعت اهل العلم يقولون معنى حديث علي انه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر واما المتعة فسكت عنها وانما نهى عنها يوم الفتح انتهى والحامل لهولا على هذا ما ثبت من الرخصة فيها بعد زمن خيبر كما اشار اليه البيهقي لكن يمكن الانفصال عن ذلك بان علياً لم تبلغه الرخصة فيها يوم الفتح لوقوع النهي عنها عن قرب كما سياتي بيانه ويويد ظاهر حديث علي ما اخرجه ابو عوانة وصححه من طريق سالم ابن عبد الله ان رجلاً سال ابن عمر عن المتعة فقال حرام فقال ان فلانا يقول فيها فقال والله لقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر وما كنا مسافحين قال السهيلي وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة فاغرب ما روي في ذلك رواية من قال في غزوة تبوك ثم رواية الحسن ان ذلك كان في عمرة القضا والمشهور في تحريمها ان ذلك كان في غزوة الفتح كما اخرجه مسلم من حديث الربيع بن سبرة عن ابيه وفي رواية عن الربيع اخرجها ابو داود انه كان في حجة الوداع قال ومن قال من الرواة كان في غزوة اوطاس فهو موافق لمن قال عام الفتح انتهى فتحصل مما اشار اليه ستة مواطن اولها خيبر ثم عمرة القضا ثم الفتح ثم اوطاس ثم تبوك ثم حجة الوداع وبقي عليه حنين لانها وقعت في رواية قد نبهت عليها قبل فاما ان يكون ذهل عنها او تركها عمداً لخطا رواتها او لكون غزوة اوطاس وحنين واحدة فاما رواية تبوك فاخرجها اسحاق بن راهويه وابن حبان من طريقه من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل ثنية الوداع راى مصابيح وسمع نسا يبكين فقال ما هذا فقالوا يا رسول الله نسا كانوا تمتعوا منهن فقال هدم المتعة النكاح والطلاق والميراث واخرجه الحازمي من حديث جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك حتى اذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جات نسوة قد كنا تمتعنا بهن يطفن برحالنا فجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له قال فغضب وقام خطيباً فحمد الله واثنى عليه ونهى عن المتعة فتوادعنا يوميذ فسميت ثنية الوداع واما رواية الحسن وهو البصري فاخرجها عبد الرزاق من طريقه وزاد ما كانت قبلها ولا بعدها وهذه الزيادة منكرة من راويها عمرو بن عبيد وهو ساقط الحديث وقد اخرجه سعيد بن منصور من طريق صحيحة عن الحسن بدون هذه الزيادة واما غزوة الفتح فثبت في صحيح مسلم كما قال واما اوطاس فثبت في مسلم ايضاً من حديث سلمة بن الاكوع واما حجة الوداع فوقع عند ابي داود من حديث الربيع بن سبرة عن ابيه واما قوله لا مخالفة بين اوطاس والفتح ففيه نظر لان الفتح كان في رمضان ثم خرجوا الى اوطاس في شوال وفي سياق مسلم انهم لم يخرجوا من مكة حتى حرمت ولفظه انه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح فاذن لنا في متعة النسا فخرجت انا ورجل من قومي فذكر قصة المراة الى ان قال ثم استمتعت منها فلم اخرج حتى حرمها وفي لفظ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قايماً بين الركن والباب وهو يقول بمثل حديث

ابن عمر وكان تقدم في حديث ابن عمر انه قال يا ايها الناس اني قد
كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النسا وان الله قد حرم ذلك الي
يوم القيامة وفي رواية امرنا بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم
لم نخرج حتى نهانا عنه وفي رواية له امر اصحابه بالتمتع من النسا
فذكر القصة قال ولكن معنا ثلاثا ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بفراقهن وفي لفظ فقال انها حرام من يومكم هذا الي يوم القيامة
فاما اوطاس فلفظ مسلم رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اوطاس
في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها وظاهر الحديثين المغايرة لكن يحتمل ان يكون
اطلق على عام الفتح عام اوطاس لتقاربهما ولو وقع في سياقه انهم تمتعوا من
النسا في غزوة اوطاس لما حسن هذا الجمع نعم ويبعد ان يقع الاذن في غزوة
اوطاس بعد ان يقع التصريح قبلها في غزوة الفتح بانها حرمت الي يوم القيامة
واذا تقرر ذلك فلا يصح من الروايات شي بغير علة الا غزوة الفتح واما غزوة
خيبر وان كانت طرق الحديث فيها صحيحة ففيها من كلام اهل العلم
ما تقدم واما عمرة القضا فلا يصح الاثر فيها لكونه من مرسل الحسن
ومراسيله ضعيفة لانه كان ياخذ عن كل احد وعلى تقدير ثبوته
فلعله اراد ايام خيبر لانهما كانا في سنة واحدة كما في الفتح واوطاس سوا
واما قصة تبوك فليس في حديث ابي هريرة التصريح بانهم استمتعوا
منهن في تلك الحالة فيحتمل ان يكون ذلك وقع قديما ثم وقع التوديع
منهن حينئذ والنهي او كان النهي وقع قديما فلم يبلغ بعضهم فاستمر
على الرخصة فلذلك قرن النهي بالغضب لتقدم النهي في ذلك
على ان في حديث ابي هريرة مقالا فانه من رواية مومل بن اسماعيل
عن عكرمة بن عمار وفي كل منهما مقال واما حديث جابر فلا يصح
فانه من طريق عباد بن كثير وهو متروك واما حجة الوداع فهو
اختلاف على الربيع بن سبرة والرواية عنه بانها في الفتح اصح واشهر
فان كان حفظه فليس في سياق ابي داود سوى مجرد النهي ولعله
صلى الله عليه وسلم اراد اعادة النهي ليشيع ويسمعه من لم يسمعه قبل ذلك
فلم يبق من المواطن كما قلنا صحيحا صريحا سوى غزوة خيبر وغزوة
الفتح وفي غزوة خيبر من كلام اهل العلم ما تقدم وزاد ابن القيم في
الهدي ان الصحابة لم يكونوا يستمتعون باليهوديات يعني فيقوى
ان النهي لم يقع يوم خيبر او لم يقع هناك نكاح متعة لكن يمكن ان يجاب
بان يهود خيبر كانوا يصاهرون الاوس والخزرج قبل الاسلام فيجوز
ان يكون هناك من نسائهم من وقع التمتع بهن فلا ينهض الاستدلال
بما قال الماوردي في الحاوي في تعيين موضع تحريم المتعة وجهان
احدهما ان التحريم تكرر ليكون اظهر وانشر حتى يعلمه من لم يكن علمه
لانه قد يحضر في بعض المواطن من لا يحضر في غيرها والثاني انها
ابيحت مرارا ولهذا قال في المرة الاخيرة الي يوم القيامة اشارة
الي ان التحريم الماضي كان موذنا بان الاباحة تعقبه بخلاف هذا
فانه تحريم موبد لا يعقبه اباحة اصلا وهذا الثاني هو المعتمد
ويرد الاول التصريح بالاذن فيها في الموطن المتاخر عن الموطن
الذي وقع التصريح فيه بتحريمها كما في غزوة خيبر ثم الفتح وقال
النووي الصواب ان تحريمها واباحتها وقعا مرتين فكانت مباحة
قبل خيبر ثم حرمت فيها ثم ابيحت عام الفتح وهو عام اوطاس ثم حرمت
تحريما موبدا قال ولا مانع من تكرير الاباحة ونقل غيره عن الشافعي

ان

ان المتعة نسخت مرتين وقد تقدم في اوائل النكاح حديث ابن مسعود
في سبب الاذن في نكاح المتعة وانهم كانوا اذا غزوا اشتدت عليهم
العزبة فاذن لهم في الاستمتاع فلعل النهي كان يتكرر في كل موطن
بعد الاذن فلما وقع في المرة الاخيرة انها حرمت الي يوم القيامة لم يقع بعد
ذلك اذن والله اعلم والحكمة في جمع علي بين النهي عن الحمر والمتعة ان
ابن عباس كان يرخص في الامرين معا وسياتي النقل عنه في الرخصة
في الحمر الاهلية في اواخر كتاب الاطعمة فرد عليه علي في الامرين
معا وان ذلك وقع يوم خيبر فاما ان يكون على ظاهره وان النهي عنهما
وقع في زمن واحد واما ان يكون الاذن الذي وقع عام الفتح لم يبلغ عليا
لقصر مدة الاذن وهو ثلاثة ايام كما تقدم والحديث في قصة تبوك يدل
على نسخ الجواز في السفر لانه نهى عنها في اوائل انشا السفر مع انه كان
سفرا بعيدا والمشقة فيه شديدة كما صرح به في الحديث في توبة كعب
وكان علة الاباحة وهي الحاجة الشديدة انتهت من بعد فتح خيبر وما
بعدها والله اعلم والجواب عن قول السهيلي انه لم يكن في خيبر نسا
يستمتع بهن ظاهر مما بينته من الجواب عن قول ابن القيم لم تكن الصحابة
يتمتعون باليهوديات وايضا فيقال كما تقدم لم يقع في الحديث التصريح
بانهم استمتعوا في خيبر وانما فيه مجرد النهي فيوخذ منه ان التمتع من
النسا كان حلالا وسبب تحليله ما تقدم في حديث ابن مسعود حيث
قال كنا نغزو وليس لنا شي ثم قال فرخص لنا ان ننكح المراة بالثوب
فاشار الي سبب ذلك وهو الحاجة مع القلة الشي وكذا في حديث سهل
ابن سعد الذي اخرجه ابن عبد البر بلفظ انما رخص النبي صلى الله
عليه وسلم في المتعة لعزبة كانت بالناس شديدة ثم نهى عنها فلما
فتحت خيبر وسع عليهم من المال ومن السبي فناسب النهي عن المتعة
لارتفاع سبب الاباحة او كان ذلك من تمام شكر نعمة الله على التوسعة
بعد الضيق او كانت الاباحة انما تقع في المغازي التي يكون في المسافة
اليها بعد ومشقة وخيبر بخلاف ذلك لانها بقرب المدينة فوقع النهي
عن المتعة فيها اشارة الي ذلك من غير تقدم اذن فيها ثم لما عادوا الي
سفرة بعيدة المدة وهي غزاة الفتح وشقت عليهم العزوبة اذن لهم
في المتعة لكن مقيدا بثلاثة ايام فقط دفعا للحاجة ثم نهاهم بعد انقضايها
عنها كما سياتي من رواية سلمة وهكذا يجاب عن كل سفرة ثبت فيها
النهي بعد الاذن واما حجة الوداع فالذي يظهر انه الذي وقع فيها
النهي مجردا ان ثبت الخبر في ذلك لان الصحابة حجوا فيها بنسايهم
بعد ان وسع عليهم فلم يكونوا في شدة ولا طول عزبة والا فمخرج حديث
سبرة راويه هو من طريق ابنه الربيع عنه وقد اختلف عليه في تعيينها
والحديث واحد في قصة واحدة فتعين الترجيح والطريق التي اخرجها
مسلم مصرحة بانها في زمن الفتح ارجح فتعين المصير اليها والله اعلم
الحديث الثاني قوله عن ابي جمرة هو الضبعي بالجيم والراء ورايته بخط
بعض من شرح هذا الكتاب بالمهملة والزاي وهو تصحيف قوله
سمعت ابن عباس يسال بضم اوله قوله فرخص اي فيها وثبت في
رواية الاسماعيلي قوله فقال له مولى له لم اقف على اسمه صريحا
واظنه عكرمة قوله انما ذلك في الحال الشديد وفي النسا قلة او
نحوه في رواية الاسماعيلي انما كان ذلك في الجهاد والنسا قليل قوله
فقال ابن عباس نعم في رواية الاسماعيلي صدق وعند مسلم من طريق الزهري

عن خالد بن المهاجر وابن أبي عمرة الأنصاري قال لرجل يعني لابن عباس وصرح به البيهقي في روايته إنما كانت يعني المتعة رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير ويؤيده ما أخرجه الخطابي والفاكهي من طريق سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقال فيها الشعراء يعني في المتعة فقال والله ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة لا تحل إلا للمضطر وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن سعيد بن جبير وزاد في آخره ألا إنما هي كالميتة والدم ولحم الخنزير وأخرجه محمد بن خلف المعروف بوكيع في كتاب الغرر من الأخبار بإسناد أحسن منه عن سعيد بن جبير بالقصة لكن ليس في آخره قول ابن عباس المذكور وفي حديث سهل بن سعد الذي أشرت إليه قريبا نحوه فهذه أخبار يقوي بعضها بعضا وحاصلها أن المتعة إنما رخص فيها بسبب العزبة في حال السفر وهو يوافق حديث ابن مسعود الماضي في أوائل النكاح وأخرج البيهقي من حديث أبي ذر بإسناد حسن إنما كانت المتعة لحربنا وخوفنا وأما ما أخرجه الترمذي من طريق محمد بن كعب عن ابن عباس قال إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يقيم فتحفظ له متاعه فإسناده ضعيف وهو شاذ مخالف لما تقدم من علة إباحتها الحديث الثالث قوله قال عمرو وهو ابن دينار في رواية الإسماعيلي من طريق إبراهيم بن أبي الوزير عن سفيان عن عمرو بن دينار وهو غريب من حديث ابن عيينة قل من رواه من أصحابه عنه وإنما أخرجه البخاري مع كونه مصنفا لوروده عن عمرو بن دينار من غير طريق سفيان نبه على ذلك الإسماعيلي وهو كما قال قد أخرجه مسلم من طريق شعبة وروح بن القاسم وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج كلهم عن عمرو قوله عن الحسن بن محمد أي ابن علي بن أبي طالب ووقع في رواية ابن جريج الحسن بن محمد بن علي وهو الماضي ذكره في الحديث الأول وفي رواية شعبة المذكورة عن عمرو سمعت الحسن بن محمد قوله عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع في رواية روح بن القاسم تقديم سلمة على جابر وقد أدركهما الحسن بن محمد جميعا ولكن روايته عن جابر أشهر قوله كنا في جيش لم أقف على تعيينه لكن عند مسلم من طريق أبي العميس عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها تنبيه ضبط جيش في جميع الروايات بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها معجمة وحكى الكرماني أن في بعض الروايات حنين بالمهملة ونونين باسم مكان الوقعة المشهورة ولم أقف عليه قوله فأتانا رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أقف على اسمه لكن في رواية شعبة خرج علينا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيشبه أن يكون هو بلالا قوله إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا زاد شعبة في روايته يعني متعة النساء وضبط فاستمتعوا بفتح المثناة وكسرها بلفظ الأمر وبلفظ الفعل الماضي وقد أخرج مسلم حديث جابر من طرق أخرى منها عن أبي نضرة عن جابر أنه سئل عن المتعة فقال فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن طريق عطاء عن جابر استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وأخرج عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير سمعت جابرا نحوه وزاد حتى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث وقصة عمرو بن حريث أخرجها عبد الرزاق في مصنفه بهذا الإسناد عن جابر قال قدم عمرو بن

حريث الكوفة فاستمتع بمولاة فأتي بها عمر حبلى فسأله فاعترف قال فذلك حين نهى عنها عمر قال البيهقي في رواية سلمة بن الأكوع التي حكيناها عن تخريج مسلم ثم نهى عنها ضبطناه نَهى بفتح النون وراءه في رواية معتمدة نهانا بالألف قال فإن قيل بل نُهي بضم النون والمراد بالناهي في حديث سلمة عمر كما في حديث جابر قلنا هو محتمل لكن ثبت نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها في حديث الربيع بن سبرة بن معبد عن أبيه بعد الإذن فيه ولم نجد عنه الإذن فيه بعد النهي عنه فنهي عمر موافق لنهيه صلى الله عليه وسلم قلت وتمامه أن يقال لعل جابرا ومن نقل عنه استمرارهم على ذلك بعده صلى الله عليه وسلم إلى أن نهى عنها عمر لم يبلغهم النهي ومما يستفاد أيضا أن عمر لم ينه عنها اجتهادا وإنما نهى عنها مستندا إلى نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع التصريح عنه بذلك فيما أخرجه ابن ماجه من طريق أبي بكر بن حفص عن ابن عمر قال لما ولي عمر خطب فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثا ثم حرمها وأخرج ابن المنذر والبيهقي من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال صعد عمر المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها وفي حديث أبي هريرة الذي أشرت إليه في صحيح ابن حبان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هدم المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث وله شاهد صحيح عن سعيد بن المسيب أخرجه البيهقي الحديث الرابع تقدمت له طريق في الذي قبله قوله وقال ابن أبي ذئب الخ وصله الطبراني والإسماعيلي وأبو نعيم من طرق عن ابن أبي ذئب قوله أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال وقع في رواية المستملي بعشرة بالموحدة المكسورة بدل الفاء المفتوحة وبالفاء أصح وهي رواية الإسماعيلي وغيره والمعنى أن إطلاق الأجل محمول على التقييد بثلاثة أيام بلياليها قوله فإن أحبا أي بعد انقضاء الثلاث أن يتزايدا أي في المدة يعني تزايدا ووقع في رواية الإسماعيلي التصريح بذلك وكذا في قوله أو يتتاركا أي يتفارقا تتاركا وفي رواية أبي نعيم أن يتناقضا والمراد به التفارق قوله فما أدري أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة وقع في حديث أبي ذر التصريح بالاختصاص أخرجه البيهقي عنه قال إنما أحلت لنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متعة النساء ثلاثة أيام ثم نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وقد بينه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منسوخ يريد بذلك تصريح علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عنها بعد الإذن فيها وقد بسطناه في الحديث الأول وأخرج عبد الرزاق من وجه آخر عن علي قال نسخ رمضان كل صوم ونسخ المتعة الطلاق والعدة والميراث وقد اختلف السلف في نكاح المتعة قال ابن المنذر جاء عن الأوائل الرخصة فيها ولا أعلم اليوم أحدا يجيزها إلا بعض الرافضة ولا معنى لقول يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله وقال عياض ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها إلا الروافض وأما ابن عباس فروي عنه أنه أباحها وروي عنه أنه رجع عن ذلك قال ابن بطال روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة وإجازة المتعة عنه أصح وهو مذهب الشيعة قال وأجمعوا على أنه متى وقع الآن أبطل سواء كان قبل الدخول أم بعده إلا قول زفر أنه جعلها كالشروط الفاسدة ويرده قوله صلى الله عليه وسلم فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله قلت وهو في حديث الربيع بن سبرة عن أبيه عند مسلم وقال الخطابي تحريم المتعة كالإجماع إلا عن بعض الشيعة ولا يصح على قاعدتهم

في الرجوع في المخلفات الى علي وال بيته فقد صح عن علي انها نسخت ونقل البيهقي
عن جعفر بن محمد انه سئل عن المتعة فقال هي الزنا بعينه قال الخطابي ويحكى
عن ابن جريج جوازها انتهى وقد نقل ابو عوانة في صحيحه عن ابن جريج
انه رجع عنها بعد ان روى بالبصرة في اباحتها ثمانية عشر حديثا وقال ابن
دقيق العيد ما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز خطأ فقد بالغ المالكية
في منع النكاح المؤقت حتى ابطلوا توقيت الحل بسببه فقالوا لو علق على وقت
لا بد من مجيئه وقع الطلاق الان لانه توقيت للحل فيكون في معنى نكاح المتعة
قال عياض واجمعوا على ان شرط البطلان التصريح بالشرط فلو نوى عند العقد
ان يفارق بعد مدة صح نكاحه الا الاوزاعي فابطله واختلفوا هل يحد ناكح المتعة
او يعزر على قولين ماخذهما ان الاتفاق بعد الخلاف هل يرفع الخلاف المتقدم
وقال القرطبي الروايات كلها متفقة على ان زمن اباحة المتعة لم يطل وانه
حرم ثم اجمع السلف والخلف على تحريمها الا من لا يلتفت اليه من الروافض وجزم
جماعة من الائمة بتفرد ابن عباس باباحتها فهي من المسئلة المشهورة
وهي ندرة المخالف ولكن قال ابن عبد البر اصحاب ابن عباس من اهل مكة واليمن
على اباحتها ثم اتفق فقهاء الامصار على تحريمها وقال ابن حزم ثبت على اباحتها
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن مسعود ومعوية وابو سعيد وابن
عباس وسلمة ومعبد ابنا امية بن خلف وجابر وعمرو بن حريث ورواه جابر
عن جميع الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر الى قرب
اخر خلافة عمر قال ومن التابعين طاوس وسعيد بن جبير وعطا وسائر
فقهاء مكة قلت وفي جميع ما اطلقه نظر اما ابن مسعود فمستنده فيه الحديث
الماضي في اوائل النكاح وقد بينت فيه ما نقله الاسماعيلي من الزيادة فيه
المصرحة عنه بالتحريم وقد اخرجه ابو عوانة من طريق ابي معوية عن اسمعيل
ابن ابي خالد وفي اخره ففعلنا ثم ترك ذلك واما معوية فاخرجه عبد
الرزاق من طريق صفوان بن يعلى بن امية اخبرني يعلى ان معوية استمتع
بامراة بالطائف واسناده صحيح لكن في رواية ابي الزبير عن جابر عند عبد
الرزاق ايضا ان ذلك كان قديما ولفظه استمتع معوية مقدمه الطائف بمولاة
لبني الحضرمي يقال لها معانة قال جابر ثم عاشت معانة الى خلافة معوية
فكان يرسل اليها بجائزة كل عام وقد كان معوية متبعا لعمر مقتديا به فلا يشك
انه عمل بقوله بعد النهي ومن ثم قال الطحاوي خطب عمر فنهى عن المتعة ونقل ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ذلك منكر وفي هذا دليل على متابعتهم
له على ما نهى عنه واما ابو سعيد فاخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ان عطا قال
اخبرني من شئت عن ابي سعيد قال لقد كان احدنا يستمتع بملء القدح سويقا
وهذا مع كونه ضعيفا للجهل باحد رواته ليس فيه التصريح بانه كان بعد
النبي صلى الله عليه وسلم واما ابن عباس فتقدم النقل عنه والاختلاف هل رجع
اولا واما سلمة ومعبد فقصتهما واحدة اختلف فيها هل وقعت لهذا او لهذا
فروى عبد الرزاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس
قال لم يرع عمر الا ام اراكة قد خرجت حبلى فسالها عمر فقالت استمتع بي سلمة بن
امية واخرج من طريق ابي الزبير عن طاوس فسماه معبد بن امية واما جابر
فمستنده قوله فعلنا وقد بينته قبل ووقع في رواية ابي نضرة عن جابر عند
مسلم فنهانا عمر فلم نفعله بعد فان كان قوله فعلنا يعم جميع الصحابة فقوله ثم لم
نعد يعم جميع الصحابة فيكون اجماعا وقد ظهر ان مستنده الاحاديث الصحيحة التي
بيناها واما عمرو بن حريث وكذا قوله رواه جابر عن جميع الصحابة فعجيب وانما قال
جابر فعلناها وذلك لا يقتضي تعميم جميع الصحابة بل يصدق على فعل نفسه وحده واما

ماذكره

عنه
ماذكره عن التابعين فهو عند عبد الرزاق عنهم باسانيد صحيحة وقد ثبت عن جابر
عند مسلم فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عمر فلم نعد لها فهذا يرد
عده جابرا فيمن ثبت على تحليلها وقد اعترف ابن حزم مع ذلك بتحريمها لثبوت
قوله صلى الله عليه وسلم انها حرام الى يوم القيامة قال فامنا بهذا القول نسخ
التحريم والله اعلم قوله باب عرض المراة نفسها على الرجل
الصالح قال ابن المنير في الحاشية من لطائف البخاري انه لما علم الخصوصية في
قصة الواهبة استنبط من الحديث ما لا خصوصية فيه وهو جواز عرض المراة
نفسها على الرجل الصالح رغبة في صلاحه فيجوز لها ذلك واذا رغب فيها
تزوجها بشرطه قوله حدثنا مرحوم هو ابن عبد العزيز بن مهران
وهو بصري مولى ال ابي سفيان ثقة مات سنة سبع وثمانين ومائة وليس له
في البخاري سوى هذا الحديث وقد اورده عنه في كتاب الادب ايضا وذكر البزار
انه تفرد به عن ثابت قوله وعنده ابنة له لم اقف على اسمها واظنها امينة
بالتصغير قوله جاءت امراة لم اقف على تعيينها واشبه من رايت بقصتها ممن
تقدم ذكر اسمهن في الواهبات ليلى بنت قيس بن الخطيم ويظهر لي ان صاحبة هذه
القصة غير التي في حديث سهل قوله واسوتاه واسوتاه اصل السوة وهي
بفتح المهملة وسكون الواو وبعدها همزة الفعلة القبيحة وتطلق على الفرج والمراد
هنا الاول والالف للندبة والهاء للسكت ثم ذكر المص حديث سهل بن سعد في قصة
الواهبة مطولا وسياتي شرحه بعد ستة عشر بابا وفي الحديثين جواز عرض المراة
نفسها على الرجل وتعريفه رغبتها فيه وان لا غضاضة عليها في ذلك وان الذي
تعرض المراة نفسها عليه بالاختيار لكن لا ينبغي ان يصرح لها بالرد بل يكفي السكوت
وقال المهلب فيه ان على الرجل ان لا ينكحها الا اذا وجد في نفسه رغبة فيها ولذلك
صعد النظر فيها وصوبه انتهى وليس في القصة دلالة لما ذكره قال وفيه جواز سكوت
العالم ومن سئل حاجة اذا لم يرد الاسعاف وان ذلك الين في صرف السائل وادب
من الرد بالقول قوله باب عرض الانسان ابنته او اخته
على اهل الخير اورد عرض البنت في الحديث الاول وعرض الاخت في الحديث
الثاني قوله حين تايمت بهمزة مفتوحة وتحتانية ثقيلة اي صارت ايما وهي
التي يموت زوجها او تبين منه وتنقضي عدتها واكثر ما تطلق على من مات زوجها
وقال ابن بطال العرب تطلق على كل امراة لا زوج لها وكل رجل لا امراة له ايما
زاد في المشارق وان كان بكرا وسياتي مزيد لهذا في باب لا ينكح الاب وغيره البكر
والثيب الا برضاها قوله من خنيس بخاء معجمة ونون وسين مهملة مصغر
قوله ابن حذافة عند احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب وهي
رواية يونس عن الزهري بن حذافة او حذيفة والصواب حذافة وهو اخو
عبد الله بن حذافة الذي تقدم ذكره في المغازي ومن الرواة من فتح اوله وكسر
ثانيه والاول هو المشهور بالتصغير وعند معمر كالاول لكن بحا مهملة
وموحدة وشين معجمة وقال الدارقطني اختلف على عبد الرزاق فروي عنه
على الصواب وروي عنه بالشك قوله وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
زاد في رواية معمر كما سياتي بعد ابواب من اهل بدر قوله فتوفي بالمدينة قالوا
مات بعد غزوة احد من جراحة اصابته بها وقيل بل بعد بدر ولعله اولى فانهم
قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها بعد خمسة وعشرين شهرا من الهجرة
وفي رواية بعد ثلاثين شهرا وفي رواية بعد عشرين شهرا وكانت احد بعد
اكثر من ثلاثين شهرا ولكنه يصح على قول من قال بعد ثلاثين على الغاء الكسر وجزم
ابن سعد بانه مات عقب قدوم النبي صلى الله عليه وسلم من بدر وبه جزم ابن
سيد الناس وهو قول ابن عبد البر انه شهد احدا ومات من جراحة بها وكانت

حفصة اسن من اخيها عبد الله فانها ولدت قبل البعثة بخمس سنين وعبد الله
ولد بعد البعثة بثلاث او اربع قوله قال عمر بن الخطاب اعاد ذلك لوقوع
الفصل والا فقوله اولا ان عمر بن الخطاب لا بد له من تقدير قال ووقع في
رواية معمر عنه النسائي واحمد عن ابن عمر عن عمر قال تايمت حفصة
قوله لقيت عثمان فعرضت عليه حفصة فقال سانظر في امري الى ان قال
قد بدا لي ان لا اتزوج هذا هو الصحيح ووقع في رواية ربعي بن حراش عن
عثمان عند الطبري وصححه هو والحاكم ان عثمان خطب الى عمر بنته فرده فبلغ
ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلما راح اليه عمر قال يا عمر الا ادلك على ختن
خير من عثمان وادل عثمان على ختن خير منك قال نعم يا نبي الله قال تزوجني
بنتك وازوج عثمان بنتي قال الحافظ الضيا اسناده لا باس به لكن في الصحيح
ان عمر عرض على عثمان حفصة فرد عليه قد بدا لي ان لا اتزوج قلت
اخرج ابن سعد من مرسل الحسن نحو حديث ربعي ومن مرسل سعيد ابن المسيب
اتم منه وزاد في اخره فخار الله لهما جميعا ويحتمل في الجمع بينهما ان يكون عثمان
خطب اولا الى عمر فرده كما في رواية ربعي وسبب رده يحتمل ان يكون من جهتها
وهي انها لم ترغب في التزويج عن قرب من وفاة زوجها ويحتمل غير ذلك
من الاسباب التي لا غضاضة فيها على عثمان في رد عمر له ثم لما ارتفع السبب
بادر عمر فعرضها على عثمان رعاية لخاطره كما في حديث الباب ولعل عثمان
بلغه ما بلغ ابا بكر من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لها فصنع كما صنع من ترك
افشا ذلك ورد على عمر بجميل ووقع في رواية ابن سعد فقال عثمان ما لي
في النسا من حاجة وذكر ابن سعد عن الواقدي بسند له ان عمر عرض حفصة
على عثمان حين توفيت رقية بنت النبي صلى الله عليه وسلم وعثمان يومئذ يريد
ام كلثوم بنت النبي صلى الله عليه وسلم قلت وهذا مما يؤيد ان موت خنيس
كان بعد بدر فان رقية ماتت ليالي بدر وتخلف عثمان عن بدر لتمريضها
وقد اخرج اسحاق في مسنده وابن سعد من مرسل سعيد بن المسيب قال
تايمت حفصة من زوجها وتايم عثمان من رقية فمر عمر بعثمان وهو حزين
فقال هل لك في حفصة فقد انقضت عدتها من فلان ويستشكل ايضا بانه
لو كان مات بعد احد للزم ان لا تنقضي عدتها الا في سنة اربع واجيب
باحتمال ان تكون وضعت قبل وفاته ولو سقطا فحلت قوله سانظر في
امري اي اتفكر ويستعمل النظر ايضا بمعنى الرافة لكن تعديته باللام وبمعنى
الرؤية وهو الاصل ويتعدى بالى وقد ياتي بغير صلة وهو بمعنى الانتظار
قوله قال عمر فلقيت ابا بكر هذا يشعر بانه عقب رد عثمان له بعرضها على
ابي بكر قوله فصمت ابو بكر اي سكت وزنا ومعنى وقوله بعد ذلك فلم يرجع
الي شيا تاكيد لرفع المجاز لاحتمال ان يظن انه صمت زمانا ثم تكلم وهو بفتح
اليا من يرجع قوله وكنت اوجد عليه اي اشد موجدة اي غضبا على ابي بكر
من غضبي على عثمان وذلك لامرين احدهما ما كان بينهما من اكيد المودة
ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخا بينهما واما عثمان فلعله كان تقدم من
عمر رده فلم يعتب عليه حيث لم يجبه لما سبق منه في حقه والثاني لكون
عثمان اجابه اولا ثم اعتذر له ثانيا ولكون ابي بكر لم يعد عليه جوابا ووقع في
رواية ابن سعد فغضب على ابي بكر وقال فيها كنت اشد غضبا حين سكت مني
على عثمان قوله لقد وجدت علي في رواية الكشميهني لعلك وجدت وهي
اوجه قوله فلم ارجع بكسر الجيم اي اعد عليك الجواب قوله الا اني كنت
علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرها في رواية ابن سعد فقال
ابو بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان ذكر منها شيا وكان سرا قوله فلم اكن

لافشي

لافشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية ابن سعد وكرهت ان افشي
سر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ولو تركها رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبلتها في رواية معمر المذكورة لنكحتها وفيه انه لولا هذا العذر لقبلها
فيستفاد منه عذره في كونه لم يقل كما قال عثمان قد بدا لي ان لا اتزوج وفيه
فضل كتمان السر فاذا اظهره صاحبه ارتفع الحرج عمن سمعه وفيه عتاب
الرجل لاخيه وعتبه عليه واعتذاره اليه وقد جبلت الطبايع البشرية على
ذلك ويحتمل ان يكون سبب كتمان ابي بكر ذلك انه خشي ان يبدو لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لا يتزوجها فيقع في قلب عمر انكسار ولعل اطلاع
ابي بكر على ان النبي صلى الله عليه وسلم قصد خطبة حفصة كان باخبار منه له صلى
الله عليه وسلم اما على سبيل الاستشارة واما لانه كان لا يكتم عنه شيا مما يريده حتى
ولا ما في العادة عليه غضاضة وهو كون ابنته عائشة عنده ولم يمنعه
ذلك من اطلاعه على ما يريد لوثوقه بايثاره اياه على نفسه ولهذا اطلع ابو
بكر على ذلك قبل اطلاع عمر الذي يقع الكلام معه في الخطبة ويوخذ منه ان
الصغير لا ينبغي له ان يخطب امراة اراد الكبير ان يتزوجها ولو لم تقع الخطبة
فضلا عن الركون وفيه الرخصة في تزويج من عرض النبي صلى الله عليه
وسلم بخطبتها او اراد ان يتزوجها لقول الصديق لو تركها لقبلتها وفيه عرض
الانسان بنته وغيرها من مولياته على من يعتقد خيره وصلاحه لما فيه من
النفع العايد عليها وعلى المعروضة عليه وانه لا استحيا في ذلك وفيه انه لا باس
بعرضها عليه ولو كان متزوجا لان ابا بكر كان حينئذ متزوجا وفيه ان من
حلف لا يفشي سر فلان فافشى فلان سر نفسه ثم تحدث به الحالف لا يحنث
لان صاحب السر هو الذي افشاه فلم يكن الافشا من قبل الحالف وهذا بخلاف
ما لو حدث واحد اخر بشي واستحلفه ليكتمه فلقيه رجل فذكر له ان صاحب
الحديث حدثه بمثل ما حدثه به فاظهر التعجب وقال ما ظننت انه حدث
بذلك غيري فان هذا يحنث لان تحليفه وقع على انه يكتم انه حدثه وقد
افشاه وفيه ان الاب يخطب اليه بنته الثيب كما يخطب اليه البكر ولا تخطب
الى نفسها كذا قال ابن بطال وقوله ولا تخطب الى نفسها ليس في الخبر ما يدل
عليه قال وفيه انه يزوج بنته الثيب من غير ان يستامرها اذا علم انها لا تكره
ذلك وكان الخاطب كفوا لها وليس في الحديث تصريح بالنفي المذكور الا انه يوخذ
من غيره وقد ترجم له النسائي انكاح الرجل بنته الكبيرة فان اراد بالرضى لم
يخالف القواعد وان اراد بالاجبار فقد يمنع والله اعلم ثم ذكر المصنف طرفا من حديث
ام حبيبة في قصة بنت ام سلمة وقد تقدم شرحه قريبا ولم يذكر فيه هنا مقصود
الترجمة استغنا بالاشارة وهو قولها انكح اختي بنت ابي سفيان والله اعلم

قوله باب قول الله عز وجل ولا جناح عليكم فيما
عرضتم به من خطبة النكاح النسا او اكننتم في انفسكم علم الله الاية الى قوله غفور
حليم كذا للاكثر وحذف ما بعد اكننتم من رواية ابي ذر ووقع في شرح ابن
بطال سياق الاية والتي بعدها الى قوله اجله الاية قال ابن التين تضمنت
الاية اربعة احكام اثنان مباحان التعريض والاكنان واثنان ممنوعان
النكاح في العدة والمواعدة فيها قوله اضمرتم وكل شي صنته واضمرته فهو
مكنون كذا للجميع وعند ابي ذر بعده الى اخر الاية والتفسير المذكور لابي
عبيدة قوله وقال لي طلق هو ابن غنام بفتح المعجمة وتشديد النون قوله
عن ابن عباس فيما عرضتم اي انه قال في تفسير هذه الاية قوله يقول اني
اريد التزويج الخ هو تفسير للتعريض المذكور في الاية قال الزمخشري التعريض
ان يذكر المتكلم شيا يدل به على شي لم يذكره وتعقب بان هذا التعريف لا يخرج

المجاز وأجاب سعد الدين بأنه لم يقصد التعريف ثم حقق التعريض بأنه ذكر شيء مقصود
بلفظ حقيقي أو مجازي أو كنائي ليدل به على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل
أن يذكر المجيء للتسليم ومراده التقاضي فالسلام مقصود والتقاضي عرض أي
أميل إليه الكلام عن عرض أي جانب وامتاز عن الكناية فلم يشتمل على
جميع أقسامها والحاصل أنهما يجتمعان ويفترقان فمثل جئت لأسلم عليك كناية
وتعريض ومثل طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل آذيتني فتستعرف خطابا
لغير المؤذي تعريض بتهديد المؤذي لا كناية انتهى ملخصا وهو تحقيق بالغ
قوله ولوددت أنه تيسر بضم التحتانية وفتح أخرى مثلها بعدها وفتح
المهملة وفي رواية الكشميهني يسر بتحتانية واحدة وكسر المهملة وهكذا اقتصر
المصنف في هذا الباب على حديث ابن عباس الموقوف وفي الباب حديث صحيح
مرفوع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس إذا حللت فآذنيني
وهو عند مسلم وفي لفظ لا تفوتينا بنفسك أخرجه أبو داود واتفق العلماء
على أن المراد بهذا الحكم من مات عنها زوجها واختلفوا في المعتدة من الطلاق
البائن وكذا من وقف نكاحها وأما الرجعية فقال الشافعي لا يجوز لأحد
أن يعرض لها بالخطبة فيها والحاصل أن التصريح بالخطبة حرام لجميع المعتدات
والتعريض مباح للأولى حرام في الأخيرة مختلف فيه في البائن قوله وقال
القاسم يعني ابن محمد إنك علي كريمة أي يقول ذلك وهو تفسير آخر للتعريض
وكلها أمثلة ولهذا قال في آخره أو نحو هذا وهذا الأثر وصله مالك عن عبد
الرحمن بن القاسم عن أبيه أنه كان يقول في قول الله عز وجل ولا جناح
عليكم فيما عرضتم من خطبة النساء أن يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها من
وفاة زوجها إنك إلخ وقوله في الأمثلة إني فيك لراغب يدل على أن تصريحه
بالرغبة فيها لا يمتنع ولا يكون صريحا في خطبتها حتى يصرح بمتعلق الرغبة
كأن يقول إني في نكاحك لراغب وقد نص الشافعي على أن ذلك من صور
التعريض أعني ما ذكره القاسم وأما ما مثلت به فحكى الروياني فيه وجها وعبر
النووي في الروضة بقوله رب راغب فيك فأوهم أنه لو صرح بالرغبة مطلقا
وليس كذلك وأخرج البيهقي من طريق مجاهد من صور التصريح لا تسبقيني
بنفسك فإني ناكحك ولو لم يقل فإني ناكحك فهو من صور التعريض لحديث
فاطمة بنت قيس كما بينته قريبا وقد ذكر الرافعي من صور التصريح لا تفوتي
على نفسك وتعقبوه وروى الدارقطني من طريق عبد الرحمن بن سليمان
ابن الغسيل عن عمته سكينة قالت استأذن علي أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين
ولم تنقض عدتي من مهلك زوجي فقال قد عرفت قرابتي من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن علي وموضعي في العرب فقلت غفر الله لك يا أبا جعفر
رجل يؤخذ عنك تخطبني في عدتي قال إنما أخبرتك بقرابتي من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن علي قوله وقال عطاء يعرض ولا يبوح أي لا يصرح أي
لا يصرح بقوله إن لي حاجة وأبشري قوله نافقة بنون وفاء وقاف أي رائجة
بالتحتانية والجيم قوله ولا تعد شيئا بكسر المهملة وتخفيف الدال وأثر عطاء
هذا وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه مفرقا وأخرجه الطبري من
طريق ابن المبارك عن ابن جريج قال قلت لعطاء كيف يقول الخاطب قال
يعرض تعريضا ولا يبوح بشيء فذكر مثله إلى قوله وأن تعده شيئا قوله وإن
واعدت رجلا في عدتها ثم نكحها أي تزوجها بعد أي عند انقضاء العدة لم يفرق
بينهما أي لم يفسخ ذلك في صحة النكاح وإن وقع الإثم وذكر عبد الرزاق عن ابن
جريج عقبه أثر عطاء قال وبلغني عن ابن عباس قال خير لك أن تفارقها واختلف
فيمن صرح بالخطبة في العدة لكن لم يعقد إلا بعد انقضائها فقال مالك يفارقها

دخل

دخل أو لم يدخل وقال الشافعي صح العقد وإن ارتكب النهي بالتصريح المذكور
لاختلاف الجهة وقال المهلب علة المنع من التصريح في العدة أن ذلك ذريعة
إلى المواقعة في العدة التي هي محبوسة فيها على ماء الميت أو المطلق انتهى
وتعقب بأن هذه العلة تصلح أن تكون لمنع العقد لا لمجرد التصريح إلا أن يقال
التصريح ذريعة إلى العقد والعقد ذريعة إلى الوقاع وقد اختلفوا لو وقع
العقد في العدة ودخل فاتفقوا على أنه يفرق بينهما وقال مالك والليث
والأوزاعي لا يحل له نكاحها بعد وقال الباقون بل يحل له إذا انقضت العدة
أن يتزوجها إذا شاء قوله وقال الحسن لا تواعدوهن سرا الزنا وصله عبد
ابن حميد من طريق عمران بن حدير عنه بلفظه وأخرجه عبد الرزاق عن
معمر عن قتادة عن الحسن قال هو الفاحشة قال قتادة قوله سرا أي
لا يأخذ عهدها في عدتها أن لا تزوج غيره وأخرجه إسماعيل القاضي في الأحكام
وقال هذا أحسن من قول من فسر السر الزنا لأن ما قبل الكلام وما بعده لا يدل
عليه ويجوز في اللغة أن يسمى الجماع سرا فلذلك يجوز إطلاقه على العقد ولا
شك أن المواعدة على ذلك تزيد على التعريض المأذون فيه واستدل بالآية
على أن التعريض في القذف لا يوجب الحد لأن خطبة المعتدة حرام وفرق
فيها بين التصريح والتعريض فمنع التصريح وأجيز التعريض مع أن المقصود
مفهوم منهما فلذلك يفرق في إيجاب حد القذف بين التصريح والتعريض
واعترض ابن بطال فقال يلزم الشافعي على هذا أن يقولوا بإباحة
التعريض بالقذف وهذا ليس بلازم لأن المراد أن التعريض دون
التصريح في الإفهام فلا يلتحق به في إيجاب الحد لأن للذي يعرض أن يقول
لم أرد القذف بخلاف المصرح قوله ويذكر عن ابن عباس حتى يبلغ
الكتاب أجله انقضاء العدة وصله الطبري من طريق عطاء الخراساني عن
ابن عباس في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
أجله يقول حتى تنقضي العدة قوله باب النظر
إلى المرأة قبل التزويج استنبط البخاري جواز ذلك من حديثي الباب
لكون التصريح الوارد في ذلك ليس على شرطه وقد ورد ذلك في أحاديث
أصحها حديث أبي هريرة قال رجل أنه تزوج امرأة من الأنصار فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظرت إليها قال لا قال فاذهب فانظر
إليها فإن في أعين الأنصار شيئا أخرجه مسلم والنسائي وفي لفظ له صحيح
أن رجلا أراد أن يتزوج امرأة فذكره قال الغزالي في الإحياء اختلف في المراد
بقوله شيئا فقيل عمش وقيل صغر قلت الثاني وقع في رواية أبي عوانة
في مستخرجه فهو المعتمد وهذا الرجل يحتمل أن يكون المغيرة فقد أخرج
الترمذي والنسائي من حديثه أنه خطب امرأة فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما وصححه ابن حبان وأخرج
أبو داود والحاكم من حديث محمد بن مسلمة وصححه ابن حبان والحاكم وأخرجه
أحمد وابن ماجه ومن حديث أبي حميد أخرجه أحمد والبزار ثم ذكر المصنف
فيه حديثين الأول حديث عائشة أريتك بضم الهمزة في المنام زاد في رواية
أبي أسامة في أول النكاح مرتين قوله يجيء بك الملك وقع في رواية
أبي أسامة إذا رجل يحملك فكان الملك تمثل له حينئذ رجلا ووقع في رواية
ابن حبان من طريق أخرى عن عائشة جاء جبريل إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قوله في سرقة من حرير السرقة بفتح المهملة والراء والقاف
هي القطعة ووقع في رواية ابن حبان في خرقة حرير وقال الداودي السرقة
الثوب فإن أراد تفسيره هنا فصحيح وإلا فالسرقة أعم وأغرب المهلب فقال

السرقة كالكلة أو كالبرقع. وعند الآجري من وجه آخر عن عائشة لقد نزل جبريل بصورتي في راحته حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزوجني. ويجمع بين هذا وبين ما قبله بأن المراد أن صورتها كانت في الخرقة والخرقة في راحته، ويحتمل أن يكون نزل بالكيفيتين لقولها في نفس الخبر نزل مرتين. قوله وتكشفت عن وجهك الثوب في رواية أبي أسامة فأكشفها، فعبر بلفظ المضارع استحضارا لصورة الحال. قال ابن المنير يحتمل أنه يكون رأى منها ما يجوز للخاطب أن يراه، ويكون الضمير في أكشفها للسرقة أي أكشفها عن الوجه، وكأنه حمله على ذلك أن رؤيا الأنبياء وحي وأن عصمتهم في المنام كاليقظة، وسيأتي في اللباس في الكلام على تحريم التصوير وما يتعلق بشيء من هذا. وقال أيضا في الاحتجاج بهذا الحديث للترجمة نظر، لأن عائشة كانت إذ ذاك في سن الطفولية فلا عورة فيها البتة، ولكن يستأنس به في الجملة في أن النظر إلى المرأة قبل العقد فيه مصلحة ترجع إلى العقد. قوله فإذا أنت هي في رواية الكشميهني فإذا هي أنت، وكذا تقدم من رواية أبي أسامة. قوله يمضه بضم أوله. قال عياض يحتمل أن يكون ذلك قبل البعثة فلا إشكال فيه، وإن كان بعدها ففيه ثلاث احتمالات: أحدها التردد هل هي زوجته في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط، ثانيها أنه لفظ شك لا يراد به ظاهره وهو أبلغ في التحقق ويسمى في البلاغة مزج الشك باليقين، ثالثها وجه التردد هل هي رؤيا وحي على ظاهرها وحقيقتها أو رؤيا وحي لها تعبير، وكلا الأمرين جائز في حق الأنبياء. قلت الأخير هو المعتمد، وبه جزم السهيلي عن ابن العربي، ثم قال وتفسيره باحتمال غيرها لا أرضاه، والأول يرده أن السياق يقتضي أنها كانت قد وجدت، فإن ظاهر قوله فإذا هي أنت مشعر بأنه كان قد رآها وعرفها قبل ذلك، والواقع أنها ولدت بعد البعثة، ويرد أول الاحتمالات الثلاث رواية ابن حبان في آخر حديث الباب هي زوجتك في الدنيا والآخرة، والثاني بعيد والله أعلم. الحديث الثاني حديث سهل في قصة الواهبة، والشاهد منه للترجمة قوله فيه فصعد النظر إليها وصوبه، وسيأتي شرحه في باب التزويج على القرآن وبغير صداق. قوله ثم طأطأ رأسه وذكر الحديث كله، كذا في رواية أبي ذر عن السرخسي، وساق الباقون الحديث بطوله. قال الجمهور لا بأس أن ينظر الخاطب إلى المخطوبة، قالوا ولا ينظر إلى غير وجهها وكفيها. وقال الأوزاعي يجتهد وينظر إلى ما يريد منها إلا العورة. وقال ابن حزم ينظر إلى ما أقبل منها وما أدبر منها. وعن أحمد ثلاث روايات: الأولى كالجمهور، والثانية ينظر إلى ما يظهر غالبا، والثالثة ينظر إليها متجردة. وقال الجمهور أيضا يجوز أن ينظر إليها إذا أراد ذلك بغير إذنها، وعن مالك رواية يشترط إذنها. ونقل الطحاوي عن قوم أنه لا يجوز النظر إلى المخطوبة قبل العقد بحال لأنها حينئذ أجنبية، ورد عليهم بالأحاديث المذكورة. قوله باب من قال لا نكاح إلا بولي. استنبط المصنف هذا الحكم من الآيات والأحاديث التي ساقها، لكون الحديث الوارد بلفظ الترجمة على غير شرطه، والمشهور فيه حديث أبي موسى مرفوعا بلفظه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم، لكن قال الترمذي بعد أن ذكر الاختلاف فيه وأن من جملة من وصله إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بردة ليس فيه أبو موسى: رواية من رواه موصولا أصح لأنهم سمعوا في أوقات مختلفة، وشعبة وسفيان وإن كانا أحفظ وأثبت من جميع من رواه عن

أبي

أبي إسحاق لكنهما سمعاه في وقت واحد. ثم ساق من طريق أبي داود الطيالسي عن شعبة قال سمعت سفيان الثوري يسأل أبا إسحاق أسمعت أبا بردة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بولي، قال نعم. قال وإسرائيل ثبت في أبي إسحاق. ثم ساق من طريق ابن مهدي قال ما فاتني الذي فاتني من حديث الثوري عن أبي إسحاق إلا لما اتكلت به على إسرائيل لأنه كان يأتي به أتم. وأخرج ابن عدي عن عبد الرحمن بن مهدي قال إسرائيل في أبي إسحاق أثبت من شعبة وسفيان. وأسند الحاكم من طريق علي بن المديني ومن طريق البخاري والذهلي وغيرهما أنهم صححوا حديث إسرائيل. ومن تأمل ما ذكرته عرف أن الذين صححوا وصله لم يستندوا في ذلك إلى كونه زيادة ثقة فقط، بل للقرائن المذكورة المقتضية لترجيح رواية إسرائيل الذي وصله على غيره. وسأشير إلى بقية طرق هذا الحديث بعد ثلاثة أبواب. على أن الاستدلال بهذه الصيغة في منع النكاح بغير ولي نظر، لأنها تحتاج إلى تقدير، فمن قدره نفي الصحة استقام له، ومن قدره نفي الكمال عكر عليه، فيحتاج إلى تأييد الاحتمال الأول بالأدلة المذكورة في الباب وما بعده. قوله لقول الله عز وجل وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن، أي لا تمنعوهن، وسيأتي في حديث معقل آخر أحاديث الباب بيان سبب نزول هذه الآية ووجه الاحتجاج منها للترجمة. قوله فدخل فيه الثيب وكذلك البكر، ثبت هذا في رواية الكشميهني وعليه شرح ابن بطال، وهو ظاهر لعموم لفظ النساء. قوله وقال ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا، ووجه الاحتجاج من الآية والتي بعدها أنه تعالى خاطب بالنكاح الرجال ولم يخاطب به النساء، فكأنه قال لا تنكحوا أيها الأولياء مولياتكم للمشركين. قوله وقال وأنكحوا الأيامى منكم، والأيامى جمع أيم، وسيأتي القول فيه بعد ثلاثة أبواب. ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث: الأول حديث عائشة ذكره من طريق ابن وهب ومن طريق عنبسة بن خالد جميعا عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب الزهري. وقوله وقال يحيى بن سليمان هو الجعفي من شيوخ البخاري، وقد ساقه المصنف على لفظ عنبسة، وأما لفظ ابن وهب فلم أره من رواية يحيى بن سليمان إلى الآن، لكن أخرجه الدارقطني من طريق أصبغ، وأبو نعيم في المستخرج من طريق أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، والإسماعيلي والجوزقي من طريق عثمان بن صالح، ثلاثتهم عن ابن وهب. قوله على أربعة أنحاء، جمع نحو أي ضرب وزنا ومعنى، ويطلق النحو أيضا على الجهة والنوع، وعلى العلم المعروف اصطلاحا. قوله أربعة، قال الداودي وغيره بقي عليها أنحاء لم تذكرها: الأول نكاح الخدن وهو في قوله تعالى ولا متخذات أخدان، كانوا يقولون ما استتر فلا بأس به وما ظهر فهو لوم. الثاني نكاح المتعة وقد تقدم بيانه. الثالث نكاح البدل، وقد أخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل انزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي وأزيدك، ولكن إسناده ضعيف جدا. قلت والأول لا يرد لأنها أرادت ذكر بيان نكاح من لا زوج لها أو من أذن لها زوجها في ذلك، والثاني يحتمل أن يرد، لأن الممنوع منه كونه مقدرا بوقت، لا أن عدم الولي فيه شرط، وعدم ورود الثالث أظهر من الجميع. قوله ابنته أو وليته، هو للتنويع لا للشك. قوله فيصدقها بضم أوله ثم ينكحها، أي يعين صداقها ويسمي مقداره ثم يعقد عليها. قوله ونكاح الآخر، كذا لأبي ذر بالإضافة، أي ونكاح الصنف الآخر، وهو من إضافة الشيء لنفسه على رأي الكوفيين، ووقع في رواية الباقين ونكاح آخر بالتنوين بغير لام، وهو الأشهر في الاستعمال. قوله إذا طهرت من

طمثها بفتح المهملة وسكون الميم بعدها مثلثة اي حيضها وكان السر في ذلك
ان يسرع علوقها منه قوله فاستبضعي منه بموحدة بعدها ضاد معجمة اي
اطلبي منه المباضعة وهو الجماع ووقع في رواية اصبغ عند الدارقطني استرضعي
براء بدل الموحدة قال راويه محمد بن اسحاق الصغاني الاول هو الصواب
يعني بالموحدة والمعنى اطلبي منه الجماع لتحملي منه والمباضعة المجامعة
مشتقة من البضع وهو الفرج قوله وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد
اي اكتسابا من ماء الفحل لانهم كانوا يطلبون ذلك من اكابرهم ورؤسائهم
في الشجاعة والكرم او غير ذلك قوله وكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع
بالنصب والتقدير يسمى وبالرفع اي هو قوله ونكاح اخر يجتمع الرهط
ما دون العشرة تقدم تفسير الرهط في اوائل الكتاب ولما كان هذا النكاح
يجتمع عليه اكثر من واحد كان لا بد من ضبط العدد الزائد لئلا ينتشر قوله
كلهم يصيبها اي يطؤها والظاهر ان ذلك انما يكون عن رضى منها وتواطئ
بينهم وبينها قوله ومر ليال كذا لابي ذر وفي رواية غيره ومر عليها
ليالي قوله قد عرفتم كذا للاكثر بصيغة الجمع في رواية الكشميهني عرفت
على خطاب الواحد قوله وقد ولدت بالضم لانه كلامها قوله وهو ابنك
اي ان كان ذكرا فلو كانت انثى لقالت هي ابنتك لكن يحتمل ان يكون لا تفعل
ذلك الا اذا كان ذكرا لما عرف من كراهتهم في البنت وقد كان منهم
من يقتل بنته التي يتحقق انها بنته فضلا عمن تجيء بمثل هذه الصفة
قوله فيلحق به ولدها كذا لابي ذر ولغيره فيلتحق بزيادة مثناة قوله
لا يستطيع ان يمتنع به في رواية الكشميهني منه قوله ونكاح الرابع تقدم
توجيهه قوله لا يمنع من جاءها وللاكثر لا تمتنع ممن جاءها قوله وهن
البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات تكون علما بفتح اللام اي علامة واخرج
الفاكهي من طريق ابن ابي مليكة قال تبرز عمر باجياد فدعا بماء فاتته ام مهزول
وهي من البغايا التسع اللاتي كن في الجاهلية فقالت هذا ماء ولكنه في
اناء لم يدبغ فقال هلم فان الله جعل الماء طهورا ومن طريق القاسم بن محمد عن
عبد الله بن عمرو ان امراة كانت يقال لها ام مهزول تسافح في الجاهلية فاراد
بعض الصحابة ان يتزوجها فنزلت الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ومن طريق
مجاهد في هذه الاية قال هن بغايا كن في الجاهلية معلومات لهن رايات
يعرفن ومن طريق عاصم بن المنذر عن عروة بن الزبير مثله وزاد كرايات
البيطار وقد ساق هشام بن الكلبي في كتاب المثالب اسامي صواحبات
الرايات في الجاهلية فسمي منهن اكثر من عشر نسوة مشهورات تركت
ذكرهن اختصارا قوله لمن اراد في رواية الكشميهني فمن اراد هن قوله
القافة جمع قائف بقاف ثم فاء وهو الذي يعرف شبه الولد بالوالد بالاثار الخفية
قوله فالتاطته في رواية الكشميهني فالتاط به بغير مثناة اي استلحقه
واصل اللوط بفتح اللام اللصوق قوله هدم نكاح الجاهلية في رواية الدارقطني
نكاح اهل الجاهلية قوله كله دخل فيه ما ذكرت وما استدرك عليها قوله
الا نكاح الناس اليوم اي الذي بدات بذكره وهو ان يخطب الرجل الى
الرجل فيزوجه احتج بهذا على اشتراط الولي وتعقب بان عائشة وهي التي
روت هذا الحديث كانت تجيز النكاح بغير ولي كما روى مالك انها زوجت
بنت عبد الرحمن اخيها وهو غائب فلما قدم قال مثلي يفتات عليه
في بناته واجيب بانه لم يرد في الخبر التصريح انها باشرت العقد فقد يحتمل ان
تكون البنت المذكورة ثيبا ودعت الى كفو وابوها غائب فانتقلت الولاية الى
الولي الابعد او الى السلطان وقد صح عن عائشة انها انكحت رجلا من بني

اخيها

اخيها فضربت بينهم بستر ثم تكلمت حتى اذا لم يبق الا العقد امرت رجلا فانكح
ثم قالت ليس الى النساء نكاح اخرجه عبد الرزاق الحديث الثاني قوله
حدثنا يحيى هو ابن موسى او ابن جعفر كما بينته في المقدمة وساق الحديث
عن عائشة مختصرا وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير الحديث الثالث
حديث ابن عمر تايمت حفصة تقدم شرحه قريبا ووجه الدلالة منه اعتبار
الولي في الجملة الحديث الرابع حديث معقل بن يسار قوله حدثنا احمد
ابن ابي عمرو هو النيسابوري كنيته ابو علي واسم ابي عمرو حفص بن
عبد الله بن ابي راشد قوله حدثني ابراهيم هو ابن طهمان ويونس هو ابن
عبيد والحسن هو البصري قوله فلا تعضلوهن اي في تفسير هذه الاية
ووقع في تفسير الطبري من حديث ابن عباس انها نزلت في ولي النكاح ان
يضار وليته فيمنعها من النكاح قوله حدثني معقل بن يسار انها نزلت
فيه هذا صريح في رفع هذا الحديث ووصله وقد تقدم في تفسير البقرة معلقا
لابراهيم بن طهمان وموصولا ايضا لعباد بن راشد عن الحسن وتصويره الارسال
من طريق عبد الوارث بن سعيد عن يونس وقويت رواية ابراهيم بن طهمان
بوصله بمتابعة عباد بن راشد على تصريح الحسن بقوله حدثني معقل بن
يسار قوله زوجت اختا لي اسمها جميل بالجيم مصغر بنت يسار وقع في تفسير
الطبري من طريق ابن جريج وبه جزم ابن ماكولا وسماها ابن فتحون كذلك
لكن بغير تصغير وسياتي مستنده وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي في مبهمات
القران وتبعه المنذري وقيل فاطمة ووقع ذلك عند ابن اسحاق ويحتمل
التعدد بان يكون لها اسمان ولقب او لقبان واسم قوله من رجل قيل
هو ابو البداح بن عاصم الانصاري هكذا وقع في احكام القران لاسماعيل القاضي
من طريق ابن جريج اخبرني عبد الله بن معقل ان جمل بنت يسار اخت معقل
كانت تحت ابي البداح بن عاصم فطلقها فانقضت عدتها فخطبها وذكر ذلك
ابو موسى في ذيل الصحابة وذكره ايضا الثعلبي ولفظه نزلت في جميلة بنت
يسار اخت معقل وكانت تحت ابي البداح بن عاصم بن عدي بن العجلان
واستشكله الذهبي بان ابا البداح تابعي على الصواب فيحتمل ان يكون صحابيا اخر
وجزم بعض المتاخرين بان البداح بن عاصم وكنيته ابو عمرو فان كان محفوظا
فهو اخو ابي البداح التابعي ووقع في كتاب المجاز للشيخ عز الدين بن عبد
السلام ان اسم زوجها عبد الله بن رواحة ووقع في رواية عباد بن راشد
عن الحسن عند البزار والدارقطني فاتاني ابن عم لي فخطبها مع الخطاب وفي
هذا نظر لان معقل بن يسار مزني وابو البداح انصاري فيحتمل انه ابن عمه
لامه او من الرضاعة قوله حتى اذا انقضت عدتها في رواية عباد بن راشد
فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى اذا انقضت عدتها
فخطبها قوله جاء يخطبها اي من وليها وهو اخوها كما قال اولا زوجت اختا لي
من رجل قوله وافرشتك اي جعلتها لك فراشا في رواية الثعلبي وافرشتك
كريمتي واثرتك بها على قومي وهذا مما يبعد انه ابن عمه قوله لا والله لا تعود
اليك ابدا في رواية عباد بن راشد لا زوجتك ابدا زاد الثعلبي وحمية
انفا وهو بفتح الهمزة والنون فالفاء قوله وكان لا باس به في رواية الثعلبي
وكان رجل صدق قال ابن التين اي كان جيدا وهذا مما غيرته العامة فكنوا
به عمن لا خير فيه كذا قال ووقع في رواية مبارك بن فضالة عن الحسن عند
ابي مسلم الكجي قال الحسن علم الله حاجة الرجل الى امراته وحاجة المراة
الى زوجها فانزل الله هذه الاية قوله فانزل الله تعالى فلا تعضلوهن
هذا صريح في نزول هذه الاية في هذه القصة ولا يمنع ذلك كون ظاهر الخطا

١

في السياق للأزواج حيث وقع فيها وإذا طلقتم لكن قوله في بقيتها أن ينكحن أزواجهن ظاهر في أن العضل يتعلق بالأولياء وقد تقدم في التفسير بيان العضل الذي يتعلق بالأولياء في قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن فيستدل في كل مكان بما يليق به قوله فقلت الآن أفعل يا رسول الله قال فزوجها إياه أي أعادها إليه بعقد جديد وفي رواية أبي نعيم في المستخرج فقلت الآن أقبل أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أبي مسلم الكجي من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن فسمع ذلك معقل بن يسار فقال سمعا لربي وطاعة فدعا زوجها فزوجها إياه ومن رواية الثعلبي فإني أومن بالله فأنكحها إياه وكفر عن يمينه وفي رواية عباد بن راشد فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه قال الثعلبي ثم هذا قول أكثر المفسرين وعن السدي نزلت في جابر بن عبد الله زوج بنت عمه فطلقها زوجها تطليقة وانقضت عدتها ثم أراد تزويجها وكانت المرأة تريده فأبى جابر فنزلت قال ابن بطال اختلفوا في الولي فقال الجمهور ومنهم مالك والثوري والليث والشافعي وغيرهم الأولياء في النكاح هم العصبة وليس للخال ولا لولد الأم ولا الإخوة من الأم ونحوهم ولاية وعن الحنفية هم من الأولياء واحتج الأبهري بأن الذي يرث الولاء هم العصبة دون ذوي الأرحام قال فكذلك عقدة النكاح واختلفوا فيما إذا مات الأب فأوصى رجلا على أولاده هل يكون أولى من الولي القريب في عقد النكاح أو مثله أو لا ولاية له فقال ربيعة وأبو حنيفة ومالك الوصي أولى واحتج لهم بأن الأب لو جعل ذلك لرجل بعينه في حياته لم يكن لأحد من الأولياء أن يعترض عليه فكذلك بعد موته وتعقب بأن الولاية انتقلت بالموت فلا يقاس بحال الحياة وقد اختلف العلماء في اشتراط الولي في النكاح فذهب الجمهور إلى ذلك وقالوا لا تزوج المرأة نفسها أصلا واحتجوا بالأحاديث المذكورة ومن أقواها هذا السبب المذكور في نزول الآية المذكورة وهي أصرح دليل على اعتبار الولي وإلا لما كان لعضله معنى ولأنها لو كان لها أن تزوج نفسها لم تحتج إلى أخيها ومن كان أمره إليه لا يقال إن غيره منعه منه وذكر ابن المنذر أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك وعن مالك رواية أنها إن كانت غير شريفة زوجت نفسها وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يشترط الولي أصلا ويجوز أن تزوج نفسها ولو بغير إذن وليها إذا تزوجت كفؤا واحتج بالقياس على البيع فإنها تستقل به وحمل الأحاديث الواردة في اشتراط الولي على الصغيرة وخص بهذا القياس عمومها وهو عمل سائغ في الأصول وهو جواز تخصيص العموم بالقياس لكن حديث معقل المذكور رفع هذا القياس ويدل على اشتراط الولي في النكاح دون غيره ليندفع عن موليته العار باختيار الكفؤ وانفصل بعضهم عن هذا الإيراد بالتزامهم اشتراط الولي ولكن لا يمنع ذلك تزويجها نفسها ويتوقف ذلك على إجازة الولي كما قالوا في البيع وهو مذهب الأوزاعي وقال أبو ثور نحوه لكن قال يشترط إذن الولي لها في تزويج نفسها وتعقب بأن إذن الولي لا يصح إلا لمن ينوب عنه والمرأة لا تنوب عنه في ذلك لأن الحق لها ولو أذن لها في إنكاح نفسها صارت كمن أذن لها في البيع من نفسها ولا يصح وفي حديث معقل أن الولي إذا عضل لا يزوج السلطان إلا بعد أن يأمره بالرجوع عن العضل فإن أجاب فذاك وإن أصر زوج عليه الحاكم والله أعلم قوله باب إذا كان الولي أي في النكاح هو الخاطب أي هل يزوج نفسه أو يحتاج إلى ولي آخر قال ابن المنير ذكر في الترجمة ما يدل على الجواز والمنع معا ليكل الأمر في ذلك إلى نظر المجتهد كذا قال وكأنه أخذه من تركه الجزم بالحكم لكن الذي يظهر من صنيعه

أنه يرى الجواز فإن الآثار التي فيها أمر الولي غيره أن يزوجه ليس فيها التصريح بالمنع من تزويجه نفسه وقد أورد في الترجمة أثر عطاء الدال على الجواز وإن كان الأولى عنده أن لا يتولى أحد طرفي العقد وقد اختلف السلف في ذلك فقال الأوزاعي وربيعة والثوري ومالك وأبو حنيفة وأكثر أصحابه والليث يزوج الولي نفسه ووافقهم أبو ثور وعن مالك لو قالت الثيب لوليها زوجني بمن رأيت فزوجها من نفسه أو ممن اختار لزمها ذلك ولو لم تعلم عين الزوج وقال الشافعي يزوجه السلطان أو ولي آخر مثله أو أقعد منه ووافقه زفر وداود وحجتهم أن الولاية شرط في العقد فلا يكون الناكح منكحا كما لا يبيع من نفسه قوله وخطب المغيرة بن شعبة امرأة هو أولى الناس بها فأمر رجلا فزوجه هذا الأثر وصله وكيع في مصنفه والبيهقي من طريقه عن الثوري عن عبد الملك بن عمير أن المغيرة بن شعبة أراد أن يتزوج امرأة هو وليها فجعل أمرها إلى رجل المغيرة أولى منه فزوجه وأخرجه عبد الرزاق عن الثوري وقال فيه فأمر أبعد منه فزوجه وأخرجه سعيد بن منصور من طريق الشعبي ولفظه أن المغيرة خطب بنت عمه عروة بن مسعود فأرسل إلى عبد الله بن أبي عقيل فقال زوجنيها فقال ما كنت لأفعل أنت أمير البلد وابن عمها فأرسل المغيرة إلى عثمان بن أبي العاص فزوجها منه انتهى والمغيرة هو ابن شعبة بن مسعود بن معتب من ولد عوف بن ثقيف فهي بنت عمه لحا وعبد الله بن أبي عقيل هو ابن عمهما معا أيضا لأن جده هو مسعود المذكور وأما عثمان بن أبي العاص فهو وإن كان ثقفيا أيضا لكنه لا يجتمع معهم إلا في جدهم الأعلى ثقيف لأنه من ولد جشم بن ثقيف فوضح المراد بقوله هو أولى الناس وعرف اسم الرجل المبهم في الأثر المعلق قوله وقال عبد الرحمن بن عوف لأم حكيم بنت قارظ أتجعلين أمرك إلي فقالت نعم فقال تزوجتك وصله ابن سعد من طريق ابن أبي ذئب عن سعيد بن خالد أن أم حكيم بنت قارظ قالت لعبد الرحمن بن عوف إنه قد خطبني غير واحد فزوجني أيهم رأيت قال وتجعلين ذلك إلي فقالت نعم فقال تزوجتك وصله ابن سعد من طريق ابن أبي ذئب عن سعيد بن خالد أن أم حكيم بنت قارظ قالت لعبد الرحمن بن عوف إنه قد خطبني غير واحد فزوجني أيهم رأيت قال وتجعلين ذلك إلي فقالت نعم قال قد تزوجتك قال ابن أبي ذئب فجاز نكاحه وقد ذكر ابن سعد أم حكيم في النساء اللواتي لم يروين عن النبي صلى الله عليه وسلم وروين عن أزواجه ولم يزد في التعريف بها على ما في هذا الخبر وذكرها في تسمية أزواج عبد الرحمن بن عوف في ترجمته فنسبها فقال أم حكيم بنت قارظ بن خالد ابن عبيد حليف بني زهرة قوله وقال عطاء ليشهد أني قد نكحتك أو ليأمر رجلا من عشيرتها وصله عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء امرأة خطبها ابن عم لها لا رجل لها غيره قال فليشهد أن فلانا خطبها وإني أشهدكم أني قد نكحته أو ليأمر رجلا من عشيرتها قوله وقال سهل قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم أهب لك نفسي قال رجل يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها هذا طرف من حديث الواهبة وقد تقدم موصولا في باب تزويج المعسر وفي باب النظر إلى المرأة قبل التزويج وغيرهما ووصله في الباب بلفظ آخر وأقربها إلى لفظ هذا المعلق رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم بلفظ أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله جئت لأهب لك نفسي وفيه فقام رجل من أصحابه فقال أي رسول الله مثله ثم ذكر المصنف حديث عائشة في قوله تعالى ويستفتونك في النساء أورده مختصرا وقد تقدم شرحه مستوفى في التفسير ووجه الدلالة منه أن قوله فيرغب عنها أن يتزوجها أعم من أن يتولى ذلك بنفسه أو يأمر غيره فيزوجه وبه احتج محمد بن الحسن على الجواز لأن الله لما عاتب

الاولياء في تزويج من كانت من اهل المال والجمال بدون سنتها من الصداق وعاتبهم على ترك تزويج من كانت قليلة المال والجمال دل على ان الولي يصح منه تزويجها من نفسه اذ لا يعاتب احد على ترك ما هو حرام عليه ودل ذلك ايضا على انه يتزوجها ولو كانت صغيرة لانه امر ان يقسط لها في الصداق ولو كانت بالغا لما امتنع ان يتزوجها بما تراضيا عليه فعلم ان المراد بذلك السفيهة فلا اثر لرضاها بدون مهر مثلها كالبكر ثم ذكر المصنف حديث سهل بن سعد في الواهبة وسياتي شرحه قريبا ووجه الاخذ منه الاطلاق ايضا لكن انفصل من منع ذلك بانه معدود من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان يزوج نفسه وبغير ولي ولا شهود ولا استئذان وبلفظ الهبة كما ياتي تقريره وقوله فيه فلم يردها بسكون الدال من الارادة وحكى بعض الشراح تشديد الدال وفتح اوله وهو محتمل قوله باب نكاح الرجل ولده الصغار ضبط ولده بضم الواو وسكون اللام على الجمع وهو واضح وبفتحها على انه اسم جنس وهو اعم من الذكور والاناث قوله لقول الله تعالى واللائي لم يحضن فجعل عدتها ثلاثة اشهر قبل البلوغ اي فدل على ان نكاحها قبل البلوغ جائز وهو استنباط حسن لكن ليس في الاية تخصيص ذلك بالوالد ولا بالبكر ويمكن ان يقال الاصل في الابضاع التحريم الا ما دل عليه الدليل وقد ورد حديث عائشة في تزويج ابي بكر لها وهي دون البلوغ فبقي ما عداه على الاصل ولهذا السر اورد حديث عائشة قال المهلب اجمعوا انه يجوز للاب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطا مثلها الا ان الطحاوي حكى عن ابن شبرمة منعه فيمن لا توطا وحكى ابن حزم عن ابن شبرمة مطلقا ان الاب لا يزوج بنته البكر الصغيرة حتى تبلغ وتاذن وزعم ان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه ومقابله تجويز الحسن والنخعي للاب اجبار ابنته البكر كبيرة كانت او صغيرة بكرا كانت او ثيبا تنبيه وقع في حديث عائشة من هذا الوجه ادراج يظهر من الطريق التي في الباب الذي بعده قوله باب تزويج الاب ابنته من الامام في هذه الترجمة اشارة الى ان الولي الخاص مقدم على الولي العام وقد اختلف فيه عن المالكية قوله وقال عمر الخ هو طرف من حديثه الذي تقدم موصولا قريبا ثم ذكر حديث عائشة وقوله فيه قال هشام يعني ابن عروة وهو موصول بالاسناد المذكور وقوله وانبئت الخ لم يسم من انباه بذلك ويشبه ان يكون حمله عن امراته فاطمة بنت المنذر عن جدتها اسماء قال ابن بطال دل حديث الباب على ان الاب اولى في تزويج ابنته من الامام وان السلطان ولي من لا ولي لها وان الولي من شروط النكاح قلت ولا دلالة في الحديث على اشتراط شيء من ذلك وانما فيها وقوع ذلك ولا يلزم منه منع ما عداه وانما يوخذ ذلك من ادلة اخرى قال وفيه ان النهي عن انكاح البكر حتى تستاذن مخصوص بالبالغ حتى يتصور منها الاذن واما الصغيرة فلا اذن لها وسياتي الكلام على ذلك في باب مفرد قوله باب السلطان ولي لقول النبي صلى الله عليه وسلم زوجناكها بما معك من القران ثم ساق حديث سهل بن سعد في الواهبة من طريق مالك بلفظ زوجتكها بالافراد وقد وقع في رواية ابي ذر من هذا الوجه بلفظ زوجناكها بنون التعظيم وقد ورد التصريح بان السلطان ولي في حديث عائشة المرفوع ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث وفيه والسلطان ولي من لا ولي له اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ابو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم لكنه لما لم يكن على شرطه استنبطه من قصة الواهبة وعند الطبراني من حديث ابن عباس رفعه لا نكاح الا بولي والسلطان ولي من لا ولي له وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وفيه مقال واخرجه

سفيان

سفيان في جامعه ومن طريقه الطبراني في الاوسط باسناد اخر حسن عن ابن عباس بلفظ لا نكاح الا بولي مرشد او سلطان قوله باب لا ينكح الاب وغيره البكر والثيب الا برضاهما في هذه الترجمة اربع صور تزويج الاب البكر وتزويج الاب الثيب وتزويج غير الاب البكر وتزويج غير الاب الثيب واذا اعتبرت الصغر والكبر زادت الصور فالثيب البالغ لا يزوجها الاب ولا غيره الا برضاها اتفاقا الا من شذ كما تقدم والبكر الصغيرة يزوجها ابوها اتفاقا الا من شذ كما تقدم والثيب غير البالغ اختلف فيها فقال مالك وابو حنيفة يزوجها ابوها كما يزوج البكر وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد لا يزوجها اذا زالت البكارة بالوطء لا بغيره والعلة عندهم ان ازالة البكارة تزيل الحياء الذي في البكر والبكر البالغ يزوجها ابوها وكذا غيره من الاولياء واختلف في استئمارها والحديث دال على انه لا اجبار للاب عليها اذا امتنعت وحكاه الترمذي عن اكثر اهل العلم وسياتي ذكر من بحث فيه وقد الحق الشافعي الجد بالاب وقال ابو حنيفة والاوزاعي في الثيب الصغيرة يزوجها كل ولي فاذا بلغت ثبت لها الخيار وقال احمد اذا بلغت تسعا جاز للاولياء غير الاب نكاحها وكانه اقام المظنة مقام المئنة وعن مالك يلتحق بالاب في ذلك وصي الاب دون بقية الاولياء لانه اقامه مقامه كما تقدمت الاشارة اليه ثم ان الترجمة معقودة لاشتراط رضا المزوجة بكرا كانت او ثيبا صغيرة كانت او كبيرة وهو الذي يقتضيه ظاهر الحديث لكن تستثنى الصغيرة من حيث المعنى لانها لا عبارة لها قوله حدثنا هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير قوله عن ابي سلمة في رواية مسلم من طريق خالد بن الحارث عن هشام عن يحيى ثنا ابو سلمة قوله لا تنكح بكسر الحاء للنهي وبرفعها للخبر وهو ابلغ في المنع وتقدم تفسير الايم في باب عرض الانسان ابنته وظاهر هذا الحديث ان الايم هي الثيب التي فارقت زوجها بموت او طلاق لمقابلتها بالبكر وهذا هو الاصل في الايم ومنه قولهم الغزو مايمة اي تقتل الرجال فتصير النساء ايامى وقد يطلق على من لا زوج لها اصلا ونقله عياض عن ابراهيم الحربي واسماعيل القاضي وغيرهما انه يطلق على كل من لا زوج لها صغيرة كانت او كبيرة بكرا كانت او ثيبا وحكى الماوردي القولين لاهل اللغة وقد وقع في رواية الاوزاعي عن يحيى في هذا الحديث عند ابن المنذر والدارمي والدار قطني لا تنكح الثيب ووقع عند ابن المنذر في رواية عمر بن ابي سلمة عن ابيه في هذا الحديث الثيب تشاور قوله حتى تستامر اصل الاستئمار طلب الامر فالمعنى لا يعقد عليها حتى يطلب الامر منها ويوخذ من قوله تستامر انه لا يعقد الا بعد ان تامر بذلك وليس فيه دلالة على عدم اشتراط الولي في حقها بل فيه اشعار باشتراطه قوله ولا تنكح البكر حتى تستاذن كذا وقع في هذه الرواية التفرقة بين الثيب والبكر فعبر للثيب بالاستئمار وللبكر بالاستئذان فيوخذ منه فرق بينهما من جهة ان الاستئمار يدل على تاكد المشاورة وجعل الامر الى المستامرة ولهذا يحتاج الولي الى صريح اذنها في العقد فاذا صرحت بمنعه امتنع اتفاقا والبكر بخلاف ذلك والاذن دائر بين القول والسكوت بخلاف الامر فانه صريح في القول وانما جعل السكوت اذنا في حق البكر لانها قد تستحيي ان تفصح قوله قالوا يا رسول الله في رواية عمر بن ابي سلمة قلنا وفي حديث عائشة صريح في انها هي السائلة عن ذلك قوله وكيف اذنها في حديث عائشة قلت ان البكر تستحيي وسياتي الفاظه الحديث الثاني قوله حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق اي ابن قرة الهلالي ابو حفص المصري اصله كوفي سمع من مالك والليث ويحيى بن ايوب وغيرهم روى عنه القدماء مثل يحيى بن معين واسحاق الكوسج وابي عبيد وابراهيم ابن هانئ من قدماء شيوخ البخاري ولم ار له عنه في الجامع الا هذا الحديث ووثقه العجلي والدارقطني ومات سنة تسع عشرة ومائتين قوله ثنا الليث في رواية

الكشميهني إنما قوله عن أبي عمرو مولى عائشة في رواية ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ذكوان وسيأتي في ترك الحيل ويأتي في الإكراه من هذا الوجه بلفظ عن أبي عمرو وهو ذكوان قوله إنها قالت يا رسول الله إن البكر تستحيي هكذا أورده من طريق الليث مختصرا ووقع في رواية ابن جريج في ترك الحيل قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البكر تستأذن قلت فذكر مثله وفي الإكراه بلفظ قلت يا رسول الله تستأمر النساء في أبضاعهن قال نعم قلت فإن البكر تستأمر فتستحيي فتسكت وفي رواية مسلم من هذا الوجه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها أتستأمر أم لا قال نعم تستأمر قلت فإنها تستحيي قوله قال رضاها صمتها في رواية ابن جريج قال سكاتها إذنها وفي لفظ له قال إذنها صماتها وفي رواية مسلم من طريق ابن جريج أيضا قال فذلك إذنها إذا هي سكتت ودلت رواية البخاري على أن المراد بالجارية في رواية مسلم البكر دون الثيب وعند مسلم أيضا من حديث ابن عباس والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها وفي لفظ له والبكر يستأذنها أبوها في نفسها قال ابن المنذر يستحب إعلام البكر أن سكوتها إذن لكن لو قالت بعد العقد ما علمت أن صمتي إذن لم يبطل العقد بذلك عند الجمهور وأبطله بعض المالكية وقال ابن شعبان منهم يقال لها ذلك ثلاثا إن رضيت فاسكتي وإن كرهت فانطقي وقال بعضهم يطال المقام عندها لئلا تخجل فيمنعها ذلك من المسارعة واختلفوا فيما إذا لم تتكلم بل ظهرت منها قرينة السخط أو الرضى بالتبسم مثلا أو البكاء فعند المالكية إن نفرت أو بكت أو قامت أو ظهر منها ما يدل على الكراهة لم تزوج وعند الشافعية لا أثر لشيء من ذلك في المنع إلا إن قرنت مع البكاء الصياح ونحوه وفرق بعضهم بين الدمع فإن كان حارا دل على المنع وإن كان باردا دل على الرضى قال وفي هذا الحديث إشارة إلى أن البكر التي أمر باستئذانها هي البالغ إذ لا معنى لاستئذان من لا تدري ما الإذن ومن يستوي سكوتها وسخطها ونقل ابن عبد البر عن مالك أن سكوت البكر اليتيمة قبل إذنها وتفويضها لا يكون رضى منها بخلاف ما إذا كان بعد تفويضها إلى وليها وخص بعض الشافعية الاكتفاء بسكوت البكر البالغ بالنسبة إلى الأب والجد دون غيرهما لأنها تستحيي منهما أكثر من غيرهما والصحيح الذي عليه الجمهور استعمال الحديث في جميع الأبكار بالنسبة لجميع الأولياء واختلفوا في الأب يزوج البكر البالغ بغير إذنها فقال الأوزاعي والثوري والحنفية ووافقهم أبو ثور يشترط استئذانها فلو عقد عليها بغير استئذان لم يصح وقال آخرون يجوز للأب أن يزوجها ولو كانت بالغا بغير استئذان وهو قول ابن أبي ليلى ومالك والليث والشافعي وأحمد وإسحاق ومن حجتهم مفهوم حديث الباب لأنه جعل الثيب أحق بنفسها من وليها فدل على أن ولي البكر أحق بها منها واحتج بعضهم بحديث يونس بن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى مرفوعا تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكتت فهو إذنها قال فتقييد ذلك باليتيمة فيحمل المطلق عليه وفيه نظر لحديث ابن عباس الذي ذكرته بلفظ يستأذنها أبوها فنص على ذكر الأب وأجاب الشافعي بأن المؤامرة قد تكون على استطابة النفس ويؤيده حديث ابن عمر رفعه وأمروا النساء في بناتهن أخرجه أبو داود قال الشافعي لا خلاف أنه ليس للأم أمر لكنه على معنى استطابة النفس وقال البيهقي زيادة ذكر الأب في حديث ابن عباس غير محفوظة قال الشافعي زادها ابن عيينة في حديثه وكان ابن عمر والقاسم وسالم يزوجون الأبكار لا يستأمرونهن قال البيهقي والمحفوظ في حديث ابن عباس البكر تستأمر ورواه صالح بن كيسان بلفظ واليتيمة تستأمر وكذلك رواه أبو بردة عن أبي موسى ومحمد بن عمرو عن

أبي

أبي سلمة عن أبي هريرة فدل على أن المراد بالبكر اليتيمة قلت وهذا لا يدفع زيادة الثقة الحافظ بلفظ الأب ولو قال قائل بل المراد باليتيمة البكر لم يدفع وتستأمر بضم أوله يدخل فيه الأب وغيره فلا تعارض بين الروايات ويبقى النظر في أن الاستئمار هل هو شرط في صحة العقد أو مستحب على معنى استطابة النفس كما قال الشافعي كل من الأمرين محتمل وسيأتي مزيد بحث فيه في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى واستدل به على أن الصغيرة الثيب لا إجبار عليها لعموم كونها أحق بنفسها من وليها وعلى أن من زالت بكارتها بوطء ولو كان زنا لا إجبار عليها لأب ولا غيره لعموم قوله الثيب أحق بنفسها وقال أبو حنيفة هي كالبكر وخالفه حتى صاحباه واحتج له بأن علة الاكتفاء بسكوت البكر هو الحياء وهو باق في هذه المسألة مفروضة في من زالت بكارتها بوطء لا فيمن اتخذته الزنا ديدنا وعادة وأجيب بأن الحديث نص على أن الحياء يتعلق بالبكر وقابلها بالثيب فدل على أن حكمهما مختلف وهذه ثيب لغة وشرعا بدليل أنه لو أوصى بعتق كل ثيب في ملكه دخلت إجماعا وأما بقاء حيائها كالبكر فممنوع فإنها تستحيي من ذكر وقوع الفجور منها وأما ثبوت الحياء من أصل النكاح فليست فيه كالبكر التي لم تجربه قط والله أعلم واستدل به لمن قال إن للثيب أن تتزوج بغير ولي ولكنها لا تزوج نفسها بل تجعل أمرها إلى رجل فيزوجها حكاه ابن حزم عن داود وتعقبه بحديث عائشة أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل وهو حديث صحيح كما تقدم وهو يبين أن معنى قوله أحق بنفسها من وليها أنه لا ينفذ عليها أمره بغير إذنها ولا يجبرها فإذا أرادت أن تتزوج لم يجز لها إلا بإذن وليها واستدل به على أن البكر إذا أعلنت بالمنع لم يجز النكاح وإلى هذا أشار المصنف في الترجمة وإن أعلنت بالرضى فيجوز بطريق الأولى وشذ بعض أهل الظاهر فقال لا يجوز أيضا وقوفا عند ظاهر قوله إذنها أن تسكت قوله باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود هكذا أطلق فشمل البكر والثيب لكن حديث الباب مصرح فيه بالثيوبة فكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما سأبينه ورد النكاح إذا كانت ثيبا فزوجت بغير رضاها إجماع إلا ما نقل عن الحسن أنه أجاز إجبار الأب للثيب ولو كرهت كما تقدم وعن النخعي إن كانت في عياله جاز وإلا رد واختلفوا إذا وقع العقد بغير رضاها فقالت الحنفية إن أجازته جاز وعن المالكية إن أجازته عن قرب جاز وإلا فلا ورده الباقون مطلقا قوله مجمع بضم الميم وفتح الجيم وكسر الميم الثقيلة ثم عين مهملة قوله ابني يزيد بن جارية بالجيم أي ابن عامر بن العطاف الأنصاري الأوسي من بني عمرو بن عوف وهو ابن أخي مجمع بن جارية الذي جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأخرج له أصحاب السنن وقد وهم من زعم أنهما واحد ومنه قيل إن لمجمع بن يزيد صحبة وليس كذلك وإنما الصحبة لعمه مجمع بن جارية وليس لمجمع بن يزيد في البخاري سوى هذا الحديث وقد قرن فيه بأخيه عبد الرحمن بن يزيد وعبد الرحمن ولد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيما جزم به العسكري وغيره وهو أخو عاصم بن عمر بن الخطاب لأمه قال ابن سعد وولي القضاء لعمر بن عبد العزيز لما كان أمير المدينة ومات سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة ثمان ووثقه جماعة وما له في البخاري أيضا سوى هذا الحديث وقد وافق مالكا على إسناد هذا الحديث سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم وإن اختلف الرواة عنهما في وصل هذا الحديث عن خنساء وفي إرساله حيث قال بعضهم عن عبد الرحمن ومجمع أن خنساء زوجت وكذا اختلفوا عنهما في نسب عبد الرحمن ومجمع فمنهم من أسقط يزيد وقال ابني جارية والصواب وصله وإثبات يزيد في نسبهما وقد أخرج طريق ابن عيينة المصنف في ترك الحيل بصورة الإرسال كما سيأتي وأخرجها أحمد عنه كذلك وأوردها الطبراني من طريقه

موصولة واخرجه الدارقطني في الموطآت من طريق معلى بن منصور عن مالك
بصورة الارسال ايضا والاكثر وصلوه عنه وخالفهما معا سفيان الثوري في راو
من السند فقال عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد الله بن يزيد بن
وديعة عن خنسا اخرجه النساي في الكبرى والطبراني من طريق ابن المبارك عنه
وهي رواية شاذة لكن لا يبعد ان يكون لعبد الرحمن بن القاسم فيه شيخان وعبد
الله بن يزيد بن وديعة هذا لم ار من ترجم له ولم يذكره البخاري ولا ابن ابي حاتم ولا
ابن حبان الا عبد الله بن وديعة بن خذام الذي روى عن سلمان الفارسي
في غسل الجمعة وعنه المقبري وهو تابعي غير مشهور الا في هذا الحديث ووثقه
الدارقطني وابن حبان وقد ذكره ابن منده في الصحابة وخطاه ابو نعيم في ذلك
والظاهر انه شيخ عبد الرحمن بن القاسم بن اخيه وعبد الله بن يزيد بن وديعة
هذا ممن اغفله المزي ومن تبعه فلم يذكروه في رجال الكتب الستة قوله
عن خنسا بنت خذام بمعجمة ثم نون ثم مهملة وزن حمرا وابوها بكسر المعجمة
وتخفيف المهملة قيل اسم ابيه وديعة والصحيح ان اسم ابيه خالد ووديعة
اسم جده فيما احسب وقع ذلك في رواية لاحمد من طريق محمد بن اسحاق عن
الحجاج بن السايب مرسلا في هذه القصة ولكن قال في تسميتها خناس بتخفيف
النون وزن فلان ووقع في رواية الدارقطني والطبراني وابن السكن خنسا
ووصل الحديث عنها فقال عن حجاج بن السايب بن ابي لبابة عن ابيه عن
جدته خنسا وخناس مشتق من خنسا كما يقال في زينب زناب وكنية
خذام والد خنسا ابو وديعة كناه ابو نعيم وقد وقع ذلك عند عبد الرزاق
من ابن عباس ان خذاما ابا وديعة انكح ابنته رجلا الحديث ووقع عند
المستغفري من طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن يزيد
ابن جارية ان وديعة بن خذام زوج ابنته وهو وهم في اسمه ولعله كان
ان خذاما ابا وديعة فانقلب وقد ذكرت في كتاب الصحابة ما يدل على ان
لوديعة بن خذام ايضا صحبة وله قصة مع عمر في ميراث سالم مولى ابي
حذيفة ذكرها البخاري في تاريخه وقد اطلت في هذا الموضع لكن جر الكلام
بعضه بعضا ولا يخلو من فايدة قوله ان اباها زوجها وهي ثيب فكرهت
ذلك وقع في رواية الثوري المذكورة قالت انكحني ابي وانا كارهة وانا بكر
والاول ارجح فقد ذكر الحديث الاسماعيلي من طريق شعبة عن يحيى بن سعيد
عن القاسم فقال في روايته وانا اريد ان اتزوج عم ولدي وكذا اخرج عبد
الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن الجحشي عن ابي بكر بن محمد ان
رجلا من الانصار تزوج خنسا بنت خذام فقتل عنها يوم احد فانكحها ابوها رجلا
فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي انكحني وان عم ولدي احب الي فهذا
يدل على انها كانت ولدت من زوجها الاول واستفدنا من هذه الرواية نسبة
زوجها الاول واسمه انيس بن قتادة وسماه الواقدي في روايته من وجه
اخر عن خنسا ووقع في المبهمات للقطب القسطلاني ان اسمه اسير وانه استشهد
ببدر ولم يذكر له مستندا واما الثاني الذي كرهته فلم اقف على اسمه الا ان الواقدي
ذكر باسناد له انه من بني مزينة ووقع في رواية ابن اسحاق عن الحجاج بن السايب
ابن ابي لبابة عن ابيه عنها انه من بني عمرو بن عوف وروى عبد الرزاق
عن ابن جريج عن عطا الخراساني عن ابن عباس ان خذاما ابا وديعة انكح
ابنته رجلا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكرهوهن فنكحت بعد ذلك ابا لبابة
وكانت ثيبا وروى الطبراني باسناد اخر عن ابن عباس فذكر نحو القصة وقال
فيه فنزعها من زوجها وكانت ثيبا فنكحت بعده ابا لبابة وروى عبد الرزاق
ايضا عن الثوري عن ابي الحويرث عن نافع بن جبير قال ايمت خنسا فزوجها

ابوها الحديث نحوه وفيه فرد نكاحه ونكحت ابا لبابة وهذه اسانيد تقوي بعضها
ببعض وكلها دالة على انها كانت ثيبا نعم اخرج النساي من طريق الاوزاعي عن عطا
عن جابر ان رجلا زوج ابنته وهي بكر من غير امرها فاتت النبي صلى الله عليه
وسلم ففرق بينهما وهذا اسناد ظاهره الصحة ولكن له علة اخرجه النساي من
وجه اخر عن الاوزاعي فادخل بينه وبين عطا ابراهيم بن مرة وفيه مقال وارسله
فلم يذكر في اسناده جابرا واخرج النساي ايضا وابن ماجة من طريق جرير بن
حازم عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها ورجاله ثقات لكن قال
ابو حاتم وابو زرعة انه خطا وان الصواب ارساله وقد اخرجه الطبراني والدارقطني
من وجه اخر عن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رد نكاح بكر وثيب انكحهما ابوهما وهما كارهتان قال الدارقطني
تفرد به عبد الملك الذماري وفيه ضعف والصواب عن يحيى بن ابي كثير
عن المهاجر بن عكرمة مرسل وقال البيهقي ان ثبت الحديث في البكر حمل على
انها زوجت بغير كفو والله اعلم قلت وهذا الجواب هو المعتمد فانها واقعة
عين فلا يثبت الحكم فيها تعميما واما الطعن في الحديث فلا معنى له فان طرقه
يقوي بعضها ببعض ولقصة خنسا بنت خذام طريق اخرى اخرجها الدارقطني
والطبراني من طريق هشيم عن عمر بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة ان
خنسا بنت خذام زوجها ابوها وهي كارهة فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فرد
نكاحها ولم يقل فيه بكرا ولا ثيبا قال الدارقطني رواه ابو عوانة عن عمر مرسلا
لم يذكر ابا هريرة قوله حدثنا اسحاق هو ابن راهويه ويزيد هو ابن هارون
ويحيى هو ابن سعيد الانصاري قوله ان رجلا يدعى خذاما انكح ابنة له نحوه
ساق احمد ولفظه عن يزيد بن هارون بهذا الاسناد ان رجلا منهم يدعى خذاما
انكح ابنته فكرهت نكاح ابيها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فرد
عنها نكاح ابيها فتزوجت ابا لبابة بن عبد المنذر فذكر يحيى بن سعيد انه
بلغه انها كانت ثيبا وهذا يوافق ما تقدم وكذا اخرجه ابن ماجة عن ابي بكر
ابن ابي شيبة عن يزيد بن هارون واخرجه الاسماعيلي من طرق عن يزيد
كذلك واخرجه الطبراني والاسماعيلي من طريق محمد بن فضيل عن يحيى بن
سعيد نحوه واخرجه الطبراني من طريق عيسى بن يونس عن يحيى كذلك
واخرجه احمد عن ابن معوية عن يحيى كذلك لكن اقتصر على ذكر مجمع بن يزيد
والذي بلغ يحيى ذلك يحتمل ان يكون عبد الرحمن بن القاسم فسياتي في ترك
الحيل من طريق ابي عيينة عن يحيى بن سعيد عن القاسم ان امراة من ولد جعفر
تخوفت ان يزوجها وليها وهي كارهة فارسلت الى شيخين من الانصار عبد الرحمن
ومجمع ابني جارية قالا فلا تخشين فان خنسا بنت خذام انكحها ابوها وهي كارهة
فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك قال سفيان واما عبد الرحمن ابن القاسم فسمعته
يقول عن ابيه ان خنسا انتهى وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن سفيان
ابن عيينة عن عبد الرحمن عن ابيه عن خنسا موصولا والمراة التي من ولد
جعفر هي ام جعفر بنت القاسم بن محمد بن عبد الله بن جعفر ابن ابي طالب ووليها
هو عم ابيها معوية بن عبد الله بن جعفر اخرجه المستغفري من طريق يزيد بن
الهاد عن ربيعة باسناده انها ايمت من زوجها حمزة ابن عبد الله بن الزبير
فارسلت الى القاسم بن محمد والى عبد الرحمن بن يزيد فقالت اني لا امن معوية
ان يضعني حيث لا يوافقني فقال لها عبد الرحمن ليس ذلك له ولو صنع ذلك
لم يجز فذكر الحديث الا انه لم يضبط اسم والد خنسا ولا سمى بنته كما قدمته وكنت ذكرته
في المقدمة في تسمية المراة من ولد جعفر ومن ذكر معها غير الذي هنا والمذكور

هنا هو المعتمد وقد حصل من تحريره لك ما لا اظن انه يزاد عليه فلله الحمد على جميع منته قوله باب تزويج اليتيمة لقول الله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم ذكر فيه حديث عائشة في تفسير الاية المذكورة وقد تقدم شرحه في التفسير وفيه دلالة على تزويج الولي غير الاب التي دون البلوغ بكرا كانت او ثيبا لان حقيقة اليتيمة من كانت دون البلوغ ومن منع ذلك الى دليل قوي وقد احتج بعض الشافعية بحديث لا تنكح اليتيمة حتى تستأذن فان قيل الصغيرة لا تستأمر قلنا فيه اشارة الى تاخير تزويجها حتى تبلغ فتصير اهلا للاستئمار فان قيل لا تكون بعد البلوغ يتيمة قلنا التقدير لا تنكح اليتيمة حتى تبلغ فتستأمر جمعا بين الادلة قوله واذا قال للولي زوجني فلانة فمكث ساعة او قال ما معك فقال معي كذا وكذا او لبثا ثم قال زوجتكها فهو جائز فيه سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني حديث الواهبة وقد تقدم مرارا وياتي شرحه قريبا ومراده منه ان التفريق بين الايجاب والقبول اذا كان في المجلس لا يضر ولو تخلل بينهما كلام اخر في اخذه من هذا الحديث نظر لانها واقعة عين احتمال ان يكون قبل عقب الايجاب قوله حدثنا ابو اليمان انا شعيب عن الزهري وقال الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب تقدم طريق الليث موصولة في باب الاكفاء في المال وساق المتن هناك على لفظه وهنا على لفظ شعيب وقد افرده بالذكر في كتاب الوصايا كما تقدم والله اعلم قوله باب اذا قال الخاطب زوجني فلانة فقال زوجتك بكذا وكذا جاز النكاح وان لم يقل للزوج ارضيت او قبلت في رواية الكشميهني اذا قال الخاطب للولي وبه يتم الكلام وهو الفاعل في قوله وان لم يقل واورد المصنف فيه حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة ايضا وهذه الترجمة معقودة لمسالة هل يقوم التماس مقام القبول فيصير كما لو تقدم القبول على الايجاب كان يقول تزوجت فلانة على كذا فيقول الولي زوجتكها بذلك ولا بد من اعادة القبول فاستنبط المصنف من قصة الواهبة انه لم ينقل بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القران ان الرجل قال قد قبلت لكن اعترضه المهلب فقال بساط الكلام في هذه القصة اغنى عن توقيف الخاطب على القبول لما تقدم من المراوضة والطلب والمعاودة في ذلك فمن كان في مثل حال هذا الرجل الراغب لم يحتج الى تصريح منه بالقبول لسبق العلم برغبته بخلاف غيره ممن لم تقم القرائن على رضاه انتهى وغايته انه يسلم الاستدلال لكن يخصه بخاطب دون خاطب وقد قدمت في الذي قبله وجه الخدش في اصل الاستدلال قوله في هذه الرواية فقال ما لي في النساء من حاجة فيه اشكال من جهة ان في الحديث فصعد النظر اليها وصوبه فهذا دال على انه كان يريد التزويج لو اعجبته فكان معنى الحديث ما لي في النساء اذا كن بهذه الصفة من حاجة ويحتمل ان يكون جواز النظر مطلقا من خصائصه وان لم يرد التزويج وتكون فائدته احتمال انها تعجبه فيتزوجها استغنا به حينئذ عن زيادة على من عنده من النساء صلى الله عليه وسلم قوله باب لا يخطب على خطبة اخيه حتى ينكح او يدع كذا اورده بلفظ او يدع وذكره في الباب عن ابي هريرة بلفظ او يترك واخرجه مسلم من حديث عقبة بن عامر بلفظ حتى يذر وقد اخرجه ابو الشيخ في كتاب النكاح من طريق عبد الوارث عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ حتى ينكح او يدع واسناده صحيح قوله نهى ان يبيع بعضكم على بيع بعض تقدم شرحه في البيوع والبحث في اختصاص ذلك بالمسلم وهذا اللفظ لا يعارض ذلك من جهة ان المخاطبين هم المسلمون قوله ولا يخطب بالجزم على النهي وقال لا يخطب

ويجوز

ويجوز الرفع على انه نفي وسياق ذلك بصيغة الخبر ابلغ في المنع ويجوز النصب عطفا على قوله يبيع على ان لا في قوله ولا يخطب زائدة ويؤيد الرفع قوله في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عند مسلم ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب برفع العين من يبيع والباء من يخطب واثبات التحتانية من يبيع قوله او ياذن له الخاطب اي حتى ياذن الاول للثاني قوله في حديث ابي هريرة الليث عن جعفر بن ربيعة لليث فيه اسناد اخر اخرجه مسلم من طريقه عن يزيد بن ابي حبيب عن عبد الرحمن بن شماسة عن عقبة بن عامر في قصة الخطبة فقط وساق ذكر لفظه قوله قال قال ابو هريرة يأثر بفتح اوله وضم المثلثة تقول اثرت الحديث اثره بالمد اثرا بفتح اوله ثم سكون اذا ذكرته عن غيرك ووقع عند النسائي من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره مختصرا قوله حتى ينكح اي حتى يتزوج الخاطب الاول فيحصل الياس من المخطوبة وقوله او يترك الخاطب الاول التزويج فيجوز حينئذ للثاني الخطبة فالغايتان مختلفتان الاولى ترجع الى الياس والثانية ترجع الى الرجاء ونظير الاولى قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط قوله اياكم والظن الحديث ياتي من وجه اخر عن ابي هريرة في كتاب الادب مع شرحه وقد اخرجه البيهقي من طريق احمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فزاد في المتن زيادات ذكرها البخاري مفرقة لكن من غير هذا الوجه قال الجمهور هذا النهي للتحريم وقال الخطابي هذا النهي للتاديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد عند اكثر الفقهاء كذا قال ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان عند الجمهور بل هو عندهم للتحريم ولا يبطل العقد بل حكى النووي ان النهي فيه للتحريم بالاجماع ولكن اختلفوا في شروطه فقال الشافعية والحنابلة محل التحريم ما اذا صرحت المخطوبة او وليها الذي اذنت له حيث يكون اذنها معتبرا بالاجابة فلو وقع التصريح بالرد فلا تحريم فلو لم يعلم الثاني بالحال فيجوز الهجوم على الخطبة لان الاصل الاباحة وعند الحنابلة في ذلك روايتان وان وقعت الاجابة بالتعريض كقولها لا رغبة عنك فقولان عند الشافعية الاصح وهو قول المالكية والحنفية لا يحرم ايضا واذا لم ترد ولم تقبل فيجوز والحجة فيه قول فاطمة خطبني معاوية وابو جهم فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليهما بل خطبها لاسامة واشار النووي وغيره الى انه لا حجة فيه لاحتمال ان يكونا خطبا معا او لم يعلم الثاني بخطبة الاول والنبي صلى الله عليه وسلم اشار باسامة ولم يخطب وعلى تقدير ان يكون خطب فكانه لما ذكر لها ما في معوية وابي جهم ظهر منها الرغبة عنهما فخطبها لاسامة وحكى الترمذي عن الشافعي ان معنى حديث الباب اذا خطب الرجل المراة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد ان يخطب على خطبته فاذا لم يعلم رضاها ولا ركونها فلا باس ان يخطبها والحجة فيه قصة فاطمة بنت قيس فانها لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو اخبرته بذلك لم يشر عليها بغير من اختارت فلو لم توجد منها اجابة ولا رد فقطع بعض الشافعية بالجواز ومنهم من اجرى القولين ونص الشافعي في البكر على ان سكوتها رضى بالخاطب وعن بعض المالكية لا تمنع الخطبة الا على خطبة من وقع بينهما التراضي على الصداق واذا وجدت شروط التحريم ووقع العقد للثاني فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم وقال داود يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وعند المالكية خلاف كالقولين وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده وحجة الجمهور ان المنهي عنه الخطبة والخطبة ليست

شرطا في صحة النكاح فلا يفسخ النكاح بوقوعها غير صحيحة وحكى الطبري أن
بعض العلماء قال إن هذا النهي منسوخ بقصة فاطمة بنت قيس ثم رده وغلطه
بأنها جاءت مستشيرة فأشير عليها بما هو الأولى ولم يكن هناك خطبة على
خطبة كما تقدم ثم إن دعوى النسخ في مثل هذا غلط لأن الشارع أشار إلى
علة النهي في حديث عقبة بن عامر بالأخوة وهي صفة لازمة وعلة مطلوبة
الدوام فلا يصح أن يلحقها النسخ والله أعلم واستدل به على أن الخاطب الأول
إذا أذن للخاطب الثاني في التزويج ارتفع التحريم ولكن هل يختص ذلك
بالمأذون له أو يتعدى لغيره لأن مجرد الإذن الصادر من الخاطب الأول
دال على إعراضه عن تزويج تلك المرأة وبإعراضه يجوز لغيره أن يخطبها
الظاهر الثاني فيكون الجواز للمأذون له بالتنصيص ولغير المأذون له
بالإلحاق ويؤيده قوله في الحديث الثاني من الباب أو يترك وصرح
الروياني من الشافعية بأن محل التحريم إذا كانت الخطبة من الأول
جائزة فإن كانت ممنوعة كخطبة المعتدة لم يضر الثاني بعد انقضاء العدة
أن يخطبها وهو واضح لأن الأول لم يثبت له بذلك حق واستدل
بقوله على خطبة أخيه بأن محل التحريم إذا كان الخاطب مسلما فلو خطب
الذمي ذمية فأراد المسلم أن يخطبها جاز له ذلك مطلقا وهو قول الأوزاعي
ووافقه من الشافعية ابن المنذر وابن جويرية والخطابي ويؤيده
قوله في أول حديث عقبة بن عامر عند مسلم المؤمن أخو المؤمن فلا يحل
للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته حتى يذر وقال الخطابي
قطع الله الأخوة بين المسلم والكافر فيختص النهي بالمسلم وقال ابن المنذر
الأصل في هذا الإباحة حتى يرد المنع وقد ورد المنع مقيدا بالمسلم فبقي
ما عدا ذلك على أصل الإباحة وذهب الجمهور إلى إلحاق الذمي بالمسلم
وأن التعبير بأخيه خرج على الغالب فلا مفهوم له وهو كقوله تعالى ولا تقتلوا
أولادكم وكقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم ونحو ذلك وبناه بعضهم على أن
هذا المنهي عنه هل هو من حقوق العقد واحترامه أو من حقوق المتعاقدين
فعلى الأول فالراجح ما قال الخطابي وعلى الثاني فالراجح ما قال غيره وقريب
من هذا البحث ما نقل عن ابن القاسم صاحب مالك أن الخاطب الأول إذا كان
فاسقا جاز للعفيف أن يخطب على خطبته ورجحه ابن العربي منهم وهو متجه فيما
إذا كانت المخطوبة عفيفة فيكون الفاسق غير كفء لها فيكون خطبته كلا خطبة
ولم يعتبر الجمهور ذلك إذا صدرت منها علامة القبول وقد أطلق بعضهم
الإجماع على خلاف هذا القول ويلتحق بهذا ما حكاه بعضهم من الجواز
إذا لم يكن الخاطب الأول أهلا في العادة لخطبة تلك المرأة كما لو خطب سوقي
بنت ملك وهذا يرجع إلى التكافؤ واستدل به على تحريم خطبة المرأة على
خطبة امرأة أخرى إلحاقا لحكم النساء بحكم الرجال وصورته أن ترغب امرأة
في رجل وتدعوه إلى تزويجها فيجيبها كما تقدم فتجيء امرأة أخرى فتدعوه
وترغبه في نفسها وتزهده في التي قبلها وقد صرحوا باستحباب خطبة أهل
الفضل من الرجال ولا يخفى أن محل هذا إذا كان المخطوب عزم أن لا يتزوج
إلا بواحدة فأما إذا كان جمع بينهما فلا تحريم وسيأتي بقية ذلك بعد أبواب في باب
الشروط التي لا تحل في النكاح مع مزيد بحث في هذا

قوله باب تفسير ترك الخطبة ذكر فيه طرفا من حديث عمر حين تأيمت حفصة وفي آخره قول
أبي بكر الصديق رضي الله عنه ولو تركها لقبلتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل أبواب
قال ابن بطال ما ملخصه تقدم في الباب الذي قبله تفسير ترك الخطبة صريحا في
قوله حتى ينكح أو يترك وحديث عمر في قصة حفصة لا يظهر منه تفسير ترك الخطبة

لأن

لأن عمر لم يكن علم أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب حفصة قال ولكنه قصد
معنى دقيقا يدل على ثقوب ذهنه ورسوخه في الاستنباط وذلك أن أبا بكر
علم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا خطب إلى عمر أنه لا يرده بل يرغب فيه ويشكر
الله على ما أنعم الله عليه به من ذلك فقام علم أبي بكر بهذا الحال مقام الركون
والتراضي فكأنه يقول كل من علم أنه لا يصرف إذا خطب لا ينبغي لأحد أن يخطب
على خطبته وقال ابن المنير الذي يظهر لي أن البخاري أراد أن يحقق امتناع الخطبة
على الخطبة مطلقا لأن أبا بكر امتنع ولم يكن انبرم الأمر بين الخاطب والولي فكيف
لو انبرم وتراكنا فكأنه استدل على منعه بالأولى قلت وما أبداه ابن بطال أدق
وأولى والله أعلم **قوله** تابعه يونس وموسى بن عقبة وابن أبي عتيق عن
الزهري أي بإسناده أما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها الدارقطني
في العلل من طريق أصبغ عن ابن وهب عنه وأما متابعة الآخرين فوصلها الذهلي
في الزهريات من طريق سليمان بن بلال عنهما وقد تقدم للمصنف هذا الحديث
من رواية معمر ومن رواية صالح بن كيسان عن الزهري أيضا

قوله باب الخطبة بضم أوله أي عند العقد ذكر فيه
حديث ابن عمر جاء رجلان من المشرق فخطبا فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن من
البيان لسحرا وفي رواية الكشميهني سحر بغير لام وهو طرف من حديث سيأتي
بتمامه في الطب مع شرحه قال ابن التين أدخل هذا الحديث في كتاب النكاح
وليس هو موضعه قال والبيان نوعان الأول ما يبين به المراد والثاني تحسين
اللفظ حتى يستميل قلوب السامعين والثاني هو الذي يشبه بالسحر والمذموم
منه ما يقصد به الباطل وشبهه بالسحر لأن السحر صرف الشيء عن حقيقته
قلت فمن هنا تؤخذ المناسبة ويعرف أنه ذكره في موضعه وكأنه أشار إلى
أن الخطبة وإن كانت مشروعة في النكاح فينبغي أن يكون مقتصدا ولا يكون فيها
ما يقتضي صرف الحق إلى الباطل بتحسين الكلام والعرب تطلق لفظ السحر على الصرف
تقول ما سحرك عن كذا أي ما صرفك عنه وأخرجه أبو داود من حديث صخر بن
عبد الله بن بريدة عن أبيه عن جده رفعه إن من البيان سحرا قال فقال
صعصعة بن صوحان صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يكون عليه
الحق وهو ألحن بالحجة من صاحب الحق فيسحر الناس ببيانه فيذهب بالحق
وقال المهلب وجه إدخال هذا الحديث في هذه الترجمة أن الخطبة في النكاح
إنما شرعت للخاطب ليسهل أمره فشبه حسن التوصل إلى الحاجة بحسن الكلام فيها
باستنزال المرغوب إليه بالبيان بالسحر وإنما كان كذلك لأن النفوس طبعت
على الأنفة من ذكر الموليات في أمر النكاح فكان حسن التوصل لرفع تلك الأنفة
وجها من وجوه السحر الذي يصرف الشيء إلى غيره وورد في تفسير خطبة النكاح أحاديث
من أشهرها ما أخرجه أصحاب السنن وصححه أبو عوانة وابن حبان عن ابن
مسعود مرفوعا إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره الحديث قال الترمذي
حسن رواه الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن ابن مسعود وقال شعبة
عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن أبيه قال فكلا الحديثين صحيح لأن إسرائيل رواه
عن أبي إسحاق فجمعهما قال وقد قال أهل العلم إن النكاح جائز بغير خطبة وهو قول
سفيان الثوري وغيره من أهل العلم انتهى وقد شرطه في النكاح بعض أهل الظاهر وهو شاذ

قوله باب ضرب الدف في النكاح والوليمة كذا
في الدف بضم الدال وفتحها وقوله والوليمة معطوف على النكاح أي ضرب الدف في
الوليمة وهو من العام بعد الخاص ويحتمل أن يريد وليمة النكاح خاصة وأن ضرب
الدف يشرع في النكاح عند العقد وعند الدخول مثلا وعند الوليمة كذلك
والأول أشبه وكأنه أشار بذلك إلى ما في بعض طرقه على ما سأبينه **قوله** حدثنا

خالد بن ذكوان هو المدني يكنى أبا الحسين وهو من صغار التابعين قوله جاء النبي
صلى الله عليه وسلم يدخل علي في رواية الكشميهني فدخل علي ووقع عند ابن
ماجة في أوله قصة من طريق حماد بن سلمة عن أبي الحسين واسمه خالد المدني
قال كنا بالمدينة يوم عاشوراء والجواري يضربن بالدف ويتغنين فدخلنا على الربيع
بنت معوذ فذكرنا ذلك لها فقالت دخل علي الحديث هكذا أخرجه من
طريق يزيد بن هارون عنه وأخرجه الطبراني من طريق عن حماد بن
سلمة فقال عن أبي جعفر الخطمي بدل أبي الحسين قوله حين بني علي
في رواية حماد بن سلمة صبيحة عرسي والبناء الدخول بالزوجة وبين ابن
سعد أنها تزوجت حينئذ إياس بن البكير الليثي وأنها ولدت له محمد بن إياس
قيل له صحبة قوله مجلسك بكسر اللام أي مكانك قال الكرماني هو محمول على
أن ذلك كان من وراء الحجاب أو كان قبل نزول آية الحجاب أو جاز النظر للحاجة
أو عند الأمن من الفتنة انتهى والأخير هو المعتمد والذي وضح لنا بالأدلة
القوية أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم جواز الخلوة بالأجنبية
والنظر إليها وهو الجواب الصحيح عن قصة أم حرام بنت ملحان في دخوله عليها
ونومه عندها وتفليتها رأسه ولم يكن بينهما محرمية ولا زوجية وجوز
الكرماني أن تكون الرواية مجلسك بفتح اللام أي جلوسك ولا إشكال فيها قوله
فجعلت جويريات لنا لم أقف على تسميتهن ووقع في رواية حماد بن سلمة بلفظ
جاريتان تغنيان فيحتمل أن يكون اللتان غنتا المغنيتان ومعهما من يتبعهما
أو يساعدهما في ضرب الدف من غير غناء وسيأتي في باب النسوة اللاتي يهدين
المرأة إلى زوجها زيادة في هذا قوله ويندبن من الندبة بضم النون
وهي ذكر أوصاف الميت بالثناء عليه وتعديد محاسنه بالكرم والشجاعة ونحوها قوله
من قتل من آبائي يوم بدر تقدم بيان ذلك في المغازي وأن الذي
قتل من آبائها إنما قتل بأحد وآباؤها الذين شهدوا بدرا معوذ ومعاذ وعوف
وأحدهم أبوها والآخران عماها أطلقت الأبوة عليهما تغليبا قوله فقال دعي هذه أي
اتركي ما يتعلق بمدحي الذي فيه الإطراء المنهي عنه زاد في رواية حماد بن سلمة لا يعلم ما في
غد إلا الله فأشار إلى علة المنع قوله وقولي بالذي كنت تقولين فيه إشارة
إلى جواز سماع المدح والمرثية مما ليس فيه مبالغة تفضي إلى الغلو وأخرجه
الطبراني في الأوسط بإسناد حسن من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم
مر بنساء من الأنصار في عرس لهن وهن يغنين قوله وأهدى لها أكبشا تنحنح
في المربد وزوجك في النادي ويعلم ما في غد قوله فقال لا يعلم ما في غد إلا الله
قال المهلب في هذا الحديث إعلان النكاح بالدف وبالغناء المباح وفيه إقبال
الإمام إلى العرس وإن كان فيه لهو ما لم يخرج عن حد المباح وفيه جواز
مدح الرجل في وجهه ما لم يخرج إلى ما ليس فيه وأغرب ابن التين فقال
إنما نهاها لأن مدحه حق والمطلوب في النكاح اللهو فلما أدخلت الجد في اللهو
منعها كذا قال وتمام الخبر الذي أشرت إليه يرد عليه وسياق القصة يشعر
بأنهما لو استمرتا على المراثي لم ينههما وغالب حسن المراثي جد لا لهو وإنما أنكر عليها
ما ذكر من الإطراء حيث أطلق علم الغيب له وهي صفة تختص بالله تعالى كما قال قل
لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وقوله لنبيه قل لا أملك لنفسي
نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وسائر
ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخبر به من الغيوب بإعلام الله تعالى إياه
لا أنه يستقل بعلم ذلك كما قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا
من ارتضى من رسول وسيأتي مزيد بحث في مسألة الغناء في العرس بعد
اثني عشر بابا قوله باب قول الله عز وجل وآتوا

النسا صدقاتهن نحلة وكثرة المهر وأدنى ما يجوز من الصداق وقوله عز وجل
وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وقوله أو تفرضوا لهن فريضة
هذه الترجمة معقودة لأن المهر لا يتقدر أقله والمخالف في ذلك المالكية
والحنفية ووجه الاستدلال بما ذكره الإطلاق من قوله صدقاتهن ومن
قوله فريضة وقوله في حديث سهل ولو خاتما من حديد وأما قوله وكثرة المهر
فهو بالجر عطف على قول الله وللآية التي تلاها وهي قوله وآتيتم إحداهن قنطارا
فيه إشارة إلى جواز كثرة المهر وقد استدلت بذلك المرأة التي نازعت عمر
رضي الله عنه في ذلك وهو ما أخرجه عبد الرزاق من طريق أبي عبد
الرحمن السلمي قال قال عمر لا تغالوا في مهور النسا فقالت امرأة ليس ذلك
لك يا عمر إن الله يقول وآتيتم إحداهن قنطارا من ذهب قال وكذلك هي
في قراءة ابن مسعود فقال عمر امرأة خاصمت عمر فخصمته وأخرجه الزبير
بن بكار من وجه آخر منقطع فقال عمر امرأة أصابت ورجل أخطأ وأخرجه
أبو يعلى من وجه آخر عن مسروق عن عمر فذكره متصلا مطولا وأصل
قول عمر لا تغالوا في صدقات النسا عند أصحاب السنن وصححه ابن حبان
والحاكم لكن ليس فيه قصة المرأة ومحصل الاختلاف أنه أقل ما يتمول وقيل
أقله ما يجب فيه القطع وقيل أربعون وقيل خمسون وأقل ما يجب فيه القطع
مختلف فيه فقيل ثلاثة دراهم وقيل خمسة وقيل عشرة قوله وقال سهل
قال النبي صلى الله عليه وسلم ولو خاتما من حديد هذا طرف من حديث
الواهبة وسيأتي شرحه مستوفى بعد هذا بأبواب ويأتي مزيد في هذه المسألة بعد
قليل أيضا ثم ذكر حديث أنس في قصة تزويج عبد الرحمن بن عوف وفيه
قوله تزوجت امرأة على وزن نواة وسيأتي شرحه مستوفى في باب الوليمة
ولو بشاة بعد بضعة عشر بابا قوله وعن قتادة عن أنس هو معطوف على
قوله عن عبد العزيز بن صهيب وهو من رواية شعبة عنهما فيعني أن
عبد العزيز بن صهيب أطلق عن أنس النواة وقتادة زاد أنها من ذهب
ويحتمل أن يكون قوله وعن قتادة معلقا وقد أخرج الإسماعيلي الحديث
عن يوسف القاضي عن سليمان بن حرب بطريق عبد العزيز فقط وأخرج
طريق قتادة من رواية علي بن الجعد وعاصم بن علي كلاهما عن شعبة وكذا
صنع أبو نعيم أخرج من رواية سليمان طريق عبد العزيز وحده وأخرج
طريق قتادة من رواية أبي داود الطيالسي عن شعبة والله أعلم
قوله باب التزويج على القرآن وبغير
صداق أي على تعليم القرآن وبغير صداق مالي عيني ويحتمل غير ذلك كما سيأتي
البحث فيه قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينة وقد ذكره المصنف من رواية
سفيان الثوري بعد هذا لكن باختصار وأخرجه ابن ماجة من رواية
أتم منه والإسماعيلي أتم من ابن ماجة والطبراني مقرونا برواية معمر وأخرج
رواية ابن عيينة أيضا مسلم والنسائي وهذا الحديث مداره على أبي حازم سلمة
بن دينار المدني وهو من صغار التابعين حدث به كبار الأئمة عنه مثل مالك
وقد تقدمت روايته في الوكالة وقبل أبواب هنا ويأتي في التوحيد وأخرجه
أيضا أبو داود والترمذي والنسائي والثوري كما ذكرته وحماد بن زيد وروايته
في فضائل القرآن وتقدمت قبل أبواب هنا أيضا وأخرجها مسلم وفضيل بن
سليمان ومحمد بن مطرف أبي غسان وقد تقدمت روايتهما قريبا في النكاح
ولم يخرجها مسلم ويعقوب بن عبد الرحمن الإسكندراني وعبد العزيز بن
أبي حازم وروايتهما في النكاح أيضا ويعقوب أيضا في فضائل القرآن وعبد
العزيز يأتي في اللباس وأخرجهما مسلم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي

وزائدة بن قدامة وروايتهما عند مسلم ومعمر وروايته عند احمد والطبراني
وهشام ابن سعد وروايته في صحيح ابي عوانة والطبراني ومبشر بن ميسر وروايته
عند الطبراني وعبد الملك بن جريج وروايته عند ابي الشيخ في كتاب النكاح
وكذا روى طرفا منه سعيد بن المسيب عن سهل بن سعد اخرجه الطبراني
وجاءت القصة ايضا من حديث ابي هريرة عند ابي داود باختصار والنسائي
مطولا وابن مسعود عند الدارقطني ومن حديث ابن عباس عند ابي عمر
ابن حيويه في فوائده وضميرة جد حسين بن عبد الله عند الطبراني وجاءت
مختصرة من حديث انس كما تقدم قبل ابواب وعند الترمذي طرف منه اخر
ومن حديث ابي امامة عند تمام في فوائده ومن حديث جابر وابن عباس
عند ابي الشيخ في كتاب النكاح وساذكر ما في هذه الروايات من فائدة زائدة
ان شاء الله تعالى قوله عن سهل بن سعد في رواية ابن جريج حدثني
ابو حازم ان سهل بن سعد اخبره قوله اني لفي القوم عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ قامت امراة في رواية فضيل بن سليمان كنا عند النبي
صلى الله عليه وسلم جلوسا فجاءته امراة وفي رواية هشام بن سعد بينما نحن
عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتت امراة اليه وكذا في معظم الروايات
ان امراة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن رد رواية سفيان اليها بان
يكون معنى قوله قامت وقفت والمراد انها جاءت الى ان وقفت عندهم لا انها
كانت جالسة في المجلس فقامت وفي رواية سفيان الثوري عند الاسماعيلي
جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فافاد تعيين المكان
الذي وقعت فيه القصة وهذه المراة لم اقف على اسمها ووقع في الاحكام
لابن الطلاع انها خولة بنت حكيم او ام شريك وهذا نقل من اسم الواهبة
الوارد في قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي وقد تقدم بيان
اسمها في تفسير الاحزاب وما يدل على تعدد الواهبة قوله فقالت يا رسول
الله انها قد وهبت نفسها لك كذا فيه على طريق الالتفات وكذا في رواية
حماد بن زيد لكن قال انها قد وهبت نفسها لله ولرسوله وكان السياق
يقتضي ان يقول اني قد وهبت نفسي لك وبهذا اللفظ وقع في رواية مالك
وكذا في رواية زائدة عند الطبراني وفي رواية يعقوب وكذا الثوري
عند الاسماعيلي فقالت يا رسول الله جئت اهب نفسي لك وفي رواية
فضيل بن سليمان فجاءته امراة تعرض نفسها عليه وفي كل هذه الروايات
حذف مضاف تقديره امر نفسي او نحوه والا فالحقيقة غير مرادة لان رقبة
الحر لا تملك فكانها قالت اتزوجك من غير عوض قوله فر فيها رايك كذا للاكثر
براء واحدة مفتوحة بعدها فاء التعقيب وهي فعل امر من الراي ولبعضهم بهمزة
ساكنة بعد الراء وكل صواب ووقع باثبات الهمزة في حديث ابن مسعود ايضا
قوله فلم يجبها شيئا في رواية معمر والثوري وزائدة فصمت وفي رواية
يعقوب وابن ابي حازم وهشام بن سعد فنظر اليها فصعد النظر اليها وصوبه
وهو بتشديد العين من صعد والواو من صوب والمراد انه نظر اعلاها واسفلها
والتشديد اما للمبالغة في التامل واما للتكرير وبالثاني جزم القرطبي في
المفهم قال اي نظر اعلاها واسفلها مرارا ووقع في رواية فضيل بن سليمان
فخفض فيها البصر ورفعه وهما بالتشديد ايضا ووقع في رواية الكشميهني
من هذا الوجه النظر بدل البصر وقال في هذه الرواية ثم طاطا راسه وهو
بمعنى قوله فصمت وقال في رواية فضيل بن سليمان فلم يردها وقد قدمت
ضبط هذه اللفظة في باب اذا كان الولي هو الخاطب قوله ثم قامت فقالت
وقع هذا في رواية المستملي والكشميهني وسياق لفظها كالاول وعندهما ايضا ثم

قامت الثالثة وسياقها كذلك وفي رواية معمر والثوري معا عند الطبراني فصمت
ثم عرضت نفسها عليه فصمت فلقد رايتها قائمة مليا تعرض نفسها عليه وهو
صامت وفي رواية مالك فقامت طويلا ومثله للثوري عنده وهو نعت مصدر
محذوف اي قياما طويلا او لظرف محذوف اي زمانا طويلا وفي رواية مبشر
فقامت حتى رثينا لها من طول القيام زاد في رواية يعقوب وابن ابي حازم
فلما رات المراة انه لم يقض فيها شيئا جلست ووقع في رواية حماد بن زيد
انها وهبت نفسها لله ولرسوله فقال ما لي في النساء حاجة ويجمع بينها وبين
ما تقدم انه قال ذلك في اخر الحال فكانه صمت اولا لتفهم انه لم يردها فلما
اعادت الطلب افصح لها بالواقع ووقع في حديث ابي هريرة عند النسائي
جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضت نفسها عليه فقال
لها اجلسي فجلست ساعة ثم قامت فقال اجلسي بارك الله فيك اما نحن
فلا حاجة لنا فيك ويوخذ منه وفور ادب المراة مع شدة رغبتها لانها
لم تبالغ في الالحاح في الطلب وفهمت من السكوت عدم الرغبة لكنها لما لم
تياس من الرد جلست تنتظر الفرج وسكوته صلى الله عليه وسلم اما حياء من
مواجهتها بالرد وكان صلى الله عليه وسلم شديد الحياء جدا كما تقدم في صفته انه
كان اشد حياء من العذراء في خدرها واما انتظارا للوحي واما تفكرا في جواب
يناسب المقام قوله فقام رجل في رواية فضيل بن سليمان من اصحابه ولم
اقف على اسمه لكن وقع في رواية معمر والثوري عند الطبراني فقام رجل
احسبه من الانصار وفي رواية زائدة عنده فقال رجل من الانصار
ووقع في حديث ابن مسعود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ينكح
هذه فقام رجل قوله فقال يا رسول الله انكحنيها في رواية مالك زوجنيها
ان لم يكن لك بها حاجة ونحوه ليعقوب وابن ابي حازم ومعمر والثوري
وزائدة ولا يعارض هذا قوله في رواية حماد بن زيد لا حاجة لي لجواز
ان يتجدد الرغبة فيها بعد ان لم تكن قوله قال هل عندك من شيء زاد
في رواية مالك تصدقها وفي حديث ابن مسعود الك مال قوله قال
لا في رواية يعقوب وابن ابي حازم قال لا والله يا رسول الله زاد في رواية
هشام بن سعد قال فلا بد لها من شيء وفي رواية الثوري عند الاسماعيلي
عندك شيء قال لا قال انه لا يصلح ووقع في حديث ابي هريرة عند النسائي
بعد قوله حاجة لي ولكن تملكيني امرك قالت نعم فنظر في وجوه القوم فدعا رجلا
فقال اني اريد ان ازوجك هذا ان رضيت قالت ما رضيت لي فقد رضيت
وهذا ان كانت القصة متحدة يحتمل ان يكون وقع نظره في وجوه القوم بعد
ان ساله الرجل ان يزوجها له فاسترضاها اولا ثم تكلم معه في الصداق وان
كانت القصة متعددة فلا اشكال ووقع في حديث ابن عباس في فوائد ابي
عمر بن حيويه ان رجلا قال ان هذه امراة رضيت بي فزوجها مني قال
فما مهرها قال ما عندي شيء قال امهرها ما قل او كثر قال والذي بعثك
بالحق ما املك شيئا وهذه الاظهر فيها التعدد قوله قال اذهب
فاطلب ولو خاتما من حديد في رواية يعقوب وابن ابي حازم وابن
جريج اذهب الى اهلك فانظر هل تجد شيئا فذهب ثم رجع فقال لا والله
يا رسول الله ما وجدت شيئا قال انظر ولو خاتما من حديد فذهب ثم رجع
فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد وكذا وقع في رواية
مالك ثم ذهب يطلب مرتين لكن باختصار وفي رواية هشام بن سعد
فذهب فالتمس فلم يجد شيئا فرجع فقال لم اجد شيئا فقال له اذهب
فالتمس ولو خاتما من حديد فقال ولا خاتم من حديد لم اجده ثم جلس ووقع

في خاتم النصب على المفعولية لالتمس والرفع على تقدير ما حصل لي ولو
خاتم ولو في قوله ولو خاتم تعليلية قال عياض ووهم من زعم خلاف
ذلك ووقع في حديث ابي هريرة قال قم الى النسا فقام اليهن فلم يجد
عندهن شيا والمراد بالنسا اهل الرجل كما دلت عليه رواية يعقوب
قوله قال هل معك من القران شي كذا وقع في رواية سفيان بن
عيينة باختصار ذكر الازار وثبت ذكره في رواية مالك وجماعة منهم
من قدم ذكره على الامر بالتماس الشي او الخاتم ومنهم من اخره ففي رواية
مالك قال هل عندك من شي تصدقها اياه قال ما عندي الا ازاري
هذا فقال ازارك ان اعطيتها جلست لا ازار لك فالتمس شيا ويجوز
في قوله ازارك الرفع على الابتدا والجملة الشرطية الخبر والمفعول
الثاني محذوف تقديره اياه وثبت كذلك في رواية ويجوز النصب
على انه مفعول ثان لاعطيتها والازار يذكر ويونث وقد جا هنا مذكرا
ووقع في رواية يعقوب وابن ابي حازم بعد قوله اذهب الى اهلك
الى ان قال ولا خاتما من حديد ولكن هذا ازاري قال سهل اي ابن
سعد الراوي ما له ردا فلها نصفه قال ما تصنع بازارك ان لبسته الحديث
ووقع للطبري في هذه الرواية وهم فانه ظن ان قوله فلها نصفه
من كلام سهل بن سعد فشرحه بما نصه وقول سهل ما له ردا فلها نصفه
ظاهره ولو كان له ردا اشركها النبي صلى الله عليه وسلم فيه وهذا ابعد
اذ ليس في كلام النبي ولا الرجل ما يدل على شي من ذلك قال ويمكن
ان يقال ان مراد سهل انه لو كان عليه ردا مضاف الى الازار لكان
للمراة نصف ما عليه الذي هو اما الردا واما الازار لتعليله المنع بقوله
ان لبسته لم يكن عليها منه شي وان لبسته لم يكن عليك منه شي فكانه
قال لو كان عليك ثوب تنفرد انت بلبسه وثوب اخر تاخذه هي تنفرد
بلبسه لكان لها اخذه فاما اذا لم يكن ذلك فلا انتهى وقد اخذ كلامه
هذا بعض المتاخرين فذكره ملخصا وهو كلام صحيح لكنه مبني على الفهم
الذي دخله الوهم والذي قال فلها نصفه هو الرجل صاحب القصة
وكلام سهل انما هو قوله ما له ردا فقط وهي جملة معترضة وتقدير الكلام
ولكن هذا ازاري فلها نصفه وقد جا ذلك صريحا في رواية ابي غسان
محمد بن مطرف ولفظه ولكن هذا ازاري ولها نصفه قال سهل وما له
ردا ووقع في رواية الثوري عند الاسماعيلي فقام رجل عليه ازار
وليس عليه ردا ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان لبسته
الخ اي ان لبسته كاملا والا فمن المعلوم من ضيق حالهم وقلة الثياب
عندهم انها لو لبسته بعد ان تشقه لم يسترها ويحتمل ان يكون المراد بالنفي
نفي الكمال لان العرب قد تنفي جملة الشي اذا انتفى كماله والمعنى لو شققته بينكما نصفين
لم يحصل كمال سترك بالنصف اذا لبسته ولا هي وفي رواية معمر عند الطبراني والله
ما وجدت شيا غير ثوبي هذا اشققه بيني وبينها قال ما في ثوبك فضل عنك وفي
رواية فضيل بن سليمان ولكني اشق بردتي هذه فاعطيها النصف واخذ النصف
وفي رواية الدراوردي قال ما املك الا ازاري هذا قال ارايت ان لبسته
فاي شي تلبس وفي رواية مبشر هذه الشملة التي علي ليس عندي غيرها وفي
رواية هشام بن سعد ما عليه الا ثوب واحد عاقد طرفيه على عنقه وفي
حديث ابن عباس وجابر والله ما لي ثوب الا هذا الذي علي وكل هذا مما
يرجح الاحتمال الاول والله اعلم ووقع في رواية حماد بن زيد فقال اعطها
ثوبا قال لا اجد قال اعطها ولو خاتما من حديد فاعتل له ومعنى قوله فاعتل له

اي

اي اعتذر بعدم وجدانه كما دلت عليه رواية غيره ووقع في رواية ابي غسان
قبل قوله هل معك من القران شي فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام فراه
النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه او دعا له وفي رواية الثوري عند الاسماعيلي
فقام طويلا ثم ولى فقال النبي صلى الله عليه وسلم علي الرجل وفي رواية عبد
العزيز بن ابي حازم ويعقوب مثله لكن قال فراه النبي صلى الله عليه وسلم موليا
فامر به فدعي له فلما جا قال ماذا معك من القران ويحتمل ان يكون هذا بعد
قوله كما في رواية مالك هل معك من القران شي فاستفهمه حينئذ عن كميته
ووقع الامران في رواية معمر قال فهل تقرا من القران شيا قال نعم قال
ماذا قال سورة كذا وعرف بهذا المراد بالمعية وان معناها الحفظ عن ظهر قلبه
وقد تقدم تقرير ذلك في فضايل القران وبيان من زاد فيه اتقراهن عن
ظهر قلبك وكذا وقع في رواية الثوري عند الاسماعيلي قال معي سورة كذا
ومعي سورة كذا قال عن ظهر قلبك قال نعم قوله سورة كذا وسورة كذا زاد
مالك يسميها وفي رواية يعقوب وابن ابي حازم عددهن وفي رواية ابي غسان
لسور يعددها وفي رواية سعيد بن المسيب عن سهل بن سعد ان النبي صلى
الله عليه وسلم زوج رجلا امراة على سورتين من القران يعلمها اياهما ووقع
في حديث ابي هريرة قال ما تحفظ من القران قال سورة البقرة او التي تليها
كذا في كتاب ابي داود والنسائي بلفظ او وزعم بعض من لقيناه انه عند ابي داود
بالواو وعند النسائي بلفظ او ووقع في حديث ابن مسعود قال نعم سورة البقرة وسورة
المفصل وفي حديث ضميرة ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج رجلا على سورة البقرة
لم يكن عنده شي وفي حديث ابي امامة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من
اصحابه امراة على سورة من المفصل جعلها مهرها وادخلها عليه وقال علمها وفي
حديث ابي هريرة المذكور فعلمها عشرين اية وهي امراتك وفي حديث ابن عباس
ازوجها منك على ان تعلمها اربع او خمس سور من كتاب الله وفي مرسل ابي النعمان
الازدي عند سعيد بن منصور زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة على سورة
من القران وفي حديث ابن عباس وجابر هل تقرا من القران شيا قال نعم
انا اعطيناك الكوثر قال اصدقها اياها ويجمع بين هذه الالفاظ بان بعض الرواة
حفظ ما لم يحفظ بعض او ان القصص متعددة قوله اذهب فقد انكحتكها بما
معك من القران في رواية زايدة مثله لكن قال في اخره فعلمها من القران وفي
رواية مالك قال له زوجتكها بما معك من القران ومثله في رواية الدراوردي
عند اسحاق بن راهويه وكذا في رواية فضيل بن سليمان ومبشر وفي رواية الثوري
عند ابن ماجة قد زوجتكها على ما معك من القران ومثله في رواية هشام بن
سعد وفي رواية الثوري عند الاسماعيلي انكحتكها بما معك من القران وفي رواية
الثوري ومعمر عند الطبراني قد ملكتكها بما معك من القران وكذا في رواية يعقوب
وابن ابي حازم وابن جريج وحماد بن زيد في احدى الروايتين عنه وفي رواية معمر
عند احمد قد ملكتكها والباقي مثله وقال في اخره فرايته يمضي وهي تتبعه وفي
رواية ابي غسان امكناكها والباقي مثله وفي حديث ابن مسعود قد انكحتكها
على ان تقريها وتعلمها واذا رزقك الله عوضتها فتزوجها الرجل على ذلك وفي
هذا الحديث من الفوايد اشيا غير ما ترجم به البخاري في كتاب الوكالة وفضايل
القران وعدة تراجم في كتاب النكاح وقد بينت في كل واحد توجيه الترجمة ومطابقتها
للحديث ووجه الاستنباط منها وترجم عليه ايضا في كتاب اللباس والتوحيد كما سياتي
تقريره وفيه ايضا انه لا حد لاقل المهر قال ابن المنذر فيه رد على من زعم ان اقل
المهر عشرة دراهم وكذا من قال ربع دينار قال لان خاتما من حديد لا يساوي
ذلك وقال المازري تعلق به من اجاز النكاح باقل من ربع دينار لانه خرج مخرج

التعليل ولكن مالك قاسه على القطع في السرقة قال عياض تفرد بهذا مالك عن الحجازيين لكن مستنده الالتفات الى قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم وبقوله ومن لم يستطع منكم طولا فانه يدل على ان المراد ما له بال من المال واقله ما استبيح به قطع العضو المحترم قال واجازه الكافة بما تراضى عليه الزوجان او من العقد اليه بما فيه منفعة كالسوط والنعل وان كانت قيمته اقل من درهم وبه قال يحيى بن سعيد الانصاري وابو الزناد وربيعة وابن ابي ذيب وغيرهم من اهل المدينة غير مالك ومن تبعه وابن جريج ومسلم بن خالد وغيرهما من اهل مكة والاوزاعي في اهل الشام والليث في اهل مصر والثوري وابن ابي ليلى وغيرهما من العراقيين غير ابي حنيفة ومن تبعه والشافعي وداود وفقها اصحاب الحديث وابن وهب من المالكية وقال ابو حنيفة اقله عشرة وابن شبرمة اقله خمسة ومالك اقله ثلاثة او ربع دينار بنا على اختلافهم في مقدار ما يجب فيه القطع وقد قال الدراوردي لمالك لما سمعه يذكر هذه المسالة تعرقت يا ابا عبد الله اي سلكت سبيل اهل العراق في قياسهم مقدار الصداق على مقدار نصاب السرقة وقال القرطبي استدل من قاسه بنصاب السرقة بانه عضو ادمي محترم فلا يستباح باقل من كذا قياسا على يد السارق وتعقبه الجمهور بانه قياس في مقابل النص فلا يصح وبان اليد تقطع وتبين ولا كذلك الفرج وبان القدر المسروق يجب على السارق رده مع القطع ولا كذلك الصداق وقد ضعفه جماعة من المالكية ايضا هذا القياس فقال ابو الحسن اللخمي قياس قدر الصداق بنصاب السرقة ليس بالبين لان اليد انما قطعت في ربع دينار نكالا للمعصية والنكاح مستباح بوجه جائز ونحوه لابي عبد الله ابن الفخار منهم نعم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا يدل على ان صداق الحرة لا بد وان يكون ما ينطلق عليه اسم مال له قدر ليحصل الفرق بينه وبين مهر الامة واما قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فانه يدل على اشتراط ما يسمى مالا في الجملة قل او كثر وقد حده بعض المالكية بما يجب فيه الزكاة وهو اقوى من قياسه على نصاب السرقة واقوى من ذلك رده الى المتعارف وقال ابن العربي وزن الخاتم من الحديد لا يساوي ربع دينار وهو مما لا جواب عنه ولا عذر فيه لكن المحققين من اصحابنا نظروا الى قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا فمنع الله القادر على الطول من نكاح الامة فلو كان الطول درهما ما تعذر على احد ثم تعقبه بان ثلاثة دراهم كذلك يعني فلا حجة فيه للتحديد ولا سيما مع الاختلاف في المراد بالطول وفيه ان الهبة في النكاح خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم لقول الرجل زوجنيها ولم يقل هبها لي ولقولها هي وهبت نفسي لك وسكت صلى الله عليه وسلم على ذلك فدل على جوازه له خاصة مع قوله تعالى خالصة لك من دون المومنين وفيه جواز انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة دون غيره من الامة على احد الوجهين للشافعية والاخر لا بد من لفظ النكاح او التزويج وسياتي البحث فيه وفيه ان الامام يزوج من ليس لها ولي خاص لمن يراه كفوا لها ولكن لا بد من رضاها بذلك وقال الداودي ليس في الخبر انه استاذنها ولا انها وكلته وانما هو من قوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم يعني فيكون خاصا به صلى الله عليه وسلم انه يزوج من شا من النسا بغير استيذانها لمن شا وبنحوه قال ابن ابي زيد واجاب ابن بطال بانها لما قالت له وهبت لك نفسي كان كالاذن منها في تزويجها لمن اراد لانها لا تملك حقيقة فيصير المعنى جعلت لك ان تتصرف في تزويجي انتهى ولو راجعا حديث ابي هريرة لما احتاج الى هذا التكلف فان فيه كما قدمته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمراة اني اريد ان ازوجك هذا ان رضيت فقالت ما رضيت لي فقد رضيت وفيه جواز تامل محاسن المراة لارادة تزويجها وان لم تتقدم الرغبة في تزويجها ولا وقعت خطبتها لانه صلى الله عليه وسلم صعد فيها النظر وصوبه

وفي الصيغة ما يدل على المبالغة في ذلك ولم يتقدم منه رغبة فيها ولا خطبة ثم قال لا حاجة لي في النسا ولو لم يقصد انه اذا راى منها ما يعجبه انه يقبلها ما كان للمبالغة في تاملها فايدة ويمكن الانفصال عن ذلك بدعوى الخصوصية له لمحل العصمة والذي تحرر عندنا انه صلى الله عليه وسلم كان لا يحرم عليه النظر الى المومنات الاجنبيات بخلاف غيره وسلك ابن العربي في الجواب مسلكا اخر فقال يحتمل ان ذلك قبل الحجاب او بعده لكنها كانت متلففة وسياق الحديث يبعد ما قال وفيه ان الهبة لا تتم الا بالقبول لانها لما قالت وهبت نفسي لك ولم يقل قبلت لم يتم مقصودها ولو قبلها لصارت زوجا له ولذلك لم ينكر على القايل زوجنيها وفيه جواز الخطبة على خطبة من خطب اذا لم يقع بينهما ركون ولا سيما اذا لاحت مخايل الرد قاله ابو الوليد الباجي وتعقبه عياض وغيره بانه لم يتقدم عليها خطبة لاحد ولا ميل بل هي ارادت ان يتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم فعرضت عليه نفسها مجانا مبالغة منها في تحصيل مقصودها فلم يقبل ولما قال ليس لي حاجة في النسا عرف الرجل انه لم يقبلها فقال زوجنيها ثم بالغ في الاحتراز فقال ان لم يكن لك بها حاجة وانما قال ذلك بعد تصريحه بنفي الحاجة لاحتمال ان يبدو له بعد ذلك ما يدعوه الى اجابتها فكان ذلك دالا على وفور فطنة الصحابي المذكور وحسن ادبه قلت ويحتمل ان يكون الباجي اشار الى ان الحكم الذي ذكره يستنبط من هذه القصة لان الصحابي لو فهم ان للنبي صلى الله عليه وسلم فيها رغبة لم يطلبها فكذلك من فهم ان له رغبة في تزويج امراة لا يصلح لغيره ان يزاحمه فيها حتى يظهر عدم رغبته فيها اما بالتصريح او ما في حكمه وفيه ان النكاح لا بد فيه من الصداق لقوله هل عندك من شي تصدقها وقد اجمعوا على انه لا يجوز لاحد ان يطا فرجا وهب له دون الرقبة بغير صداق وفيه ان الاولى ان يذكر الصداق في العقد لانه اقطع للنزاع وانفع للمراة فلو عقد بغير ذكر صداق صح ووجب لها مهر المثل بالدخول على الصحيح وقيل بالعقد ووجه كونه انفع لها انه يثبت لها نصف المسمى ان لو طلقت قبل الدخول وفيه استحباب تعجيل تسليم المهر وفيه جواز الحلف بغير استحلاف للتاكيد لكنه يكره لغير ضرورة وفي قوله اعندك شي فقال لا دليل على تخصيص العموم بالقرينة لان لفظ شي يشمل الخطير والتافه وهو كان لا يعدم شيا تافها كالنواة ونحوها لكنه فهم ان المراد ما له قيمة في الجملة فلذلك نفى ان يكون عنده ونقل عياض الاجماع على ان مثل الشي الذي لا يتمول ولا له قيمة لا يكون صداقا ولا يحل به النكاح فان ثبت نقله فقد خرق هذا الاجماع ابو محمد بن حزم فقال يجوز بكل ما يسمى شيا ولو كان حبة من شعير ويويد ما ذهب اليه الكافة قوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد لانه اورده مورد التقليل بالنسبة لما فوقه ولا شك ان الخاتم من الحديد له قيمة وهو اعلى خطرا من النواة وحبة الشعير ومساق الخبر يدل على انه لا شي دونه يستحل به البضع وقد وردت احاديث في اقل الصداق لا يثبت منها شي منها عند ابن ابي شيبة من طريق ابي لبيبة رفعه من استحل بدرهم في النكاح فقد استحل ومنها عند ابي داود عن جابر رفعه من اعطى في صداق امراة سويقا او تمرا فقد استحل وعند الترمذي من حديث عامر بن ربيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز نكاح امراة على نعلين وعند الدارقطني من حديث ابي سعيد في اثنا حديث في المهر ولو على سواك من اراك واقوى شي ورد في ذلك حديث جابر عند مسلم كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نهى عنها عمر قال البيهقي انما نهى عمر عن النكاح الى اجل لا عن قدر الصداق وهو كما قال وفيه دليل للجمهور لجواز النكاح بالخاتم الحديد وما هو نظير قيمته قال ابن العربي من المالكية كما تقدم لا شك ان خاتم الحديد لا يساوي ربع دينار وهذا لا جواب عنه لاحد ولا عذر فيه وانفصل

بعض المالكية عن هذا الايراد مع قوته باجوبة منها ان قوله ولو خاتما من حديد
خرج مخرج المبالغة في طلب التيسير عليه ولم يرد عين الخاتم الحديد ولا قدر قيمته
حقيقة لانه لما قال لا اجد شيئا عرف انه فهم ان المراد بالشي ما له قيمة فقيل له
ولو اقل ما له قيمة كخاتم الحديد ومثله تصدقوا ولو بظلف محرق ولو بفرسن شاة
مع ان الظلف والفرسن لا ينتفع به ولا يتصدق ومنها احتمال انه طلب منه
ما يعجل نقده قبل الدخول لا ان ذلك جميع الصداق وهذا جواب ابن القصار
وهذا يلزم منه الرد عليهم حيث استحبوا تقديم ربع دينار او قيمته قبل الدخول
لا اقل ومنها دعوى اختصاص الرجل المذكور بهذا القدر دون غيره وهذا جواب
الابهري وتعقب بان الخصوصية تحتاج لدليل خاص ومنها احتمال ان تكون
قيمته اذ ذاك ثلاثة دراهم او ربع دينار وقد وقع عند الحاكم والطبراني من
طريق الثوري عن ابي حازم عن سهل ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج رجلا
بخاتم من حديد فصه فضة واستدل به على جواز اتخاذ الخاتم من الحديد وسياتي
البحث فيه في كتاب اللباس ان شا الله تعالى وعلى وجوب تعجيل الصداق قبل
الدخول اذ لو ساغ تاخيره لساله هل يقدر على تحصيل ما يمهرها بعد ان يدخل
عليها ويتقرر ذلك في ذمته ويمكن الانفصال عن ذلك بانه صلى الله عليه وسلم
اشار بالاولى والحامل على هذا التاويل ثبوت جواز نكاح المفوضة وثبوت جواز
النكاح على مسمى في الذمة والله اعلم وفيه ان اصداق ما يتمول يخرجه عن يد
مالكه حتى ان من اصدق جارية مثلا حرم عليه وطوها وكذا استخدامها بغير اذن
من اصدقها وان صحة المبيع يتوقف على صحة تسليمه فلا يصح ما تعذر اما حسا كالطير
في الهوا واما شرعا كالمرهون وكذا الذي لو زاله لزاره انكشفت عورته كذا قال
عياض وفيه نظر واستدل به على جواز جعل المنفعة صداقا ولو كانت تعليم القران
قال المازري هذا ينبني على ان الباء للتعويض كقولك بعتك ثوبي بدينار وهذا هو
الظاهر والا لو كانت بمعنى اللام على معنى تكرمه لكونه حاملا للقران لصارت
المراة بمعنى الموهوبة والموهوبة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم انتهى وانفصل الابهري
وقبله الطحاوي ومن تبعهما كابي محمد بن ابي زيد عن ذلك بان هذا خاص بذلك
الرجل لكون النبي صلى الله عليه وسلم كان يجوز له نكاح الواهبة فكذلك يجوز له
ان ينكحها لمن شا بغير صداق ونحوه للداودي وقال انكحها اياه بغير صداق لانه
اولى بالمومنين من انفسهم وقواه بعضهم بانه لما قال له ملكتها لم يشاورها ولا استاذنها
وهذا ضعيف لانها هي اولا فوضت امرها الى النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم في
رواية الباب فرني رايك وغير ذلك من الفاظ الخبر التي ذكرناها فلذلك لم يحتج
الى مراجعتها في تقدير المهر وصارت كمن قالت لوليها زوجني بما ترى من قليل
الصداق وكثيره واحتج لهذا القول بما اخرجه سعيد بن منصور من مرسل ابي النعمان
الازدي قال زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة على سورة من القران وقال
لا تكون لاحد بعدك مهرا ومع ارساله فيه من لا يعرف واخرج ابو داود من طريق
مكحول قال ليس هذا لاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابو عوانة من طريق
الليث بن سعد نحوه وقال عياض يحتمل قوله بما معك من القران وجهين اظهرهما
ان يعلمها ما معه من القران او مقدارا معينا منه ويكون ذلك صداقها وقد
جا هذا التفسير عن مالك ويويده قوله في بعض طرقه الصحيحة فعلمها من
القران كما تقدم وعين في حديث ابي هريرة مقدار ما يعلمها وهو عشرون اية
ويحتمل ان تكون الباء بمعنى اللام اي لاجل ما معك من القران فاكرمه بان زوجه
المراة بلا مهر لاجل كونه حافظا للقران او لبعضه ونظيره قصة ابي طلحة مع ام سليم
وذلك فيما اخرجه النسائي وصححه من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن انس
قال خطب ابو طلحة ام سليم فقالت والله ما مثلك يرد ولكنك كافر وانا مسلمة ولا يحل

لي

لي ان اتزوجك فان تسلم فذاك مهري ولا اسالك غيره فاسلم فكان ذلك مهرها
واخرج النسائي من طريق عبد الله بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال
تزوج ابو طلحة ام سليم فكان ما بينهما الاسلام فذكر القصة وقال في اخره فكان
ذلك صداق ما بينهما ترجم عليه النسائي التزويج على الاسلام ثم ترجم على حديث
سهل التزويج على سورة من القران فكانه مال الى ترجيح الاحتمال الثاني
ويويد ان الباء للتعويض لا للسببية ما اخرجه ابن ابي شيبة والترمذي من
حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم سال رجلا من اصحابه يا فلان هل
تزوجت قال لا وليس عندي ما اتزوج به قال اليس معك قل هو الله احد
الحديث واستدل الطحاوي للقول الثاني من طريق النظر بان النكاح اذا وقع
على مجهول كان كالم يسم فيحتاج الى الرجوع الى المعلوم قال والاصل المجمع عليه
لو ان رجلا استاجر رجلا على ان يعلمه سورة من القران بدرهم لم يصح لان
الاجارة لا تصح الا على عمل معين كغسل الثوب او وقت معين والتعليم قد
لا يعرف مقدار وقته فقد يتعلم في زمان يسير وقد يحتاج الى زمان طويل ولهذا
لو باعه داره على ان يعلمه سورة من القران لم يصح قال فاذا كان التعليم لا يملك
به الاعيان لم يملك به المنافع والجواب بما ذكره ان المشروط تعليمه معين كما تقدم
في بعض طرقه واما الاحتجاج بالجهل بمدة التعليم فيحتمل ان يقال اغتفر ذلك
في باب الزوجين لان الاصل استمرار عشرتهما ولان مقدار تعليم عشرين اية لا
يختلف فيه افهام النسا غالبا خصوصا مع كونها عربية من اهل لسان الذي
تزوجها كما تقدم وانفصل بعضهم بانه زوجها اياه لاجل ما معه من القران الذي
حفظه وسكت عن المهر فيكون ثابتا لها في ذمته اذا ايسر كنكاح التفويض
وان ثبت حديث ابن عباس المتقدم حيث قال فيه فاذا رزقك الله فعوضها
كان فيه تقوية لهذا القول لكنه غير ثابت وقال بعضهم يحتمل ان يكون زوجه
لاجل ما حفظه من القران واصدق عنه كما كفر عن الذي وقع على امراته في
رمضان ويكون ذكر القران وتعليمه على سبيل التحريض على تعليم القران وتنويها
بفضل اهله قالوا ومما يدل على انه لم يجعل التعليم صداقا انه لم يقع معرفة الزوج
بفهم المراة وهل فيها قابلية التعلم بسرعة او ببطو ونحو ذلك مما تتفاوت فيه
الاغراض والجواب عن ذلك قد تقدم في بحث الطحاوي ويويد قول الجمهور قوله
صلى الله عليه وسلم اولا هل معك شي تصدقها ولو قصد استكشاف فضله لساله عن
نسبه وطريقته ونحو ذلك فان قيل كيف يصح جعل تعليمها القران مهرا وقد
لا تتعلم اجيب كما يصح جعل تعليمها الكتابة مهرا وقد لا تتعلم وانما وقع الاختلاف
عند من اجاز جعل المنفعة مهرا هل يشترط ان يعلم حذق المتعلم اولا كما تقدم
وفيه جواز كون الاجارة صداقا ولو كانت المصدقة المستاجرة فتقوم المنفعة
من الاجارة مقام الصداق وهو قول الشافعي واسحاق والحسن بن صالح وعند
المالكية فيه خلاف ومنعه الحنفية في الحر واجازوه في العبد الا في الاجارة على
تعليم القران فمنعوه مطلقا بنا على اصلهم في ان اخذ الاجرة على تعليم القران لا يجوز
وقد نقل عياض جواز الاستيجار لتعليم القران عن العلما كافة الا الحنفية وقال
ابن العربي من العلما من قال زوجه على ان يعلمها من القران فكانها كانت
اجارة وهذا كرهه مالك ومنعه ابو حنيفة وقال ابن القاسم يفسخ قبل الدخول
ويثبت بعده قال والصحيح جوازه بالتعليم وقد روى يحيى بن مضر عن مالك
في هذه القصة ان ذلك اجرة على تعليمها وبذلك جاز اخذ الاجرة على تعليم
القران وبالوجهين قال الشافعي واسحاق واذا جاز ان يوخذ عنه العوض
جاز ان يكون عوضا وقد اجازه مالك من احد الجهتين فيلزم ان يجيزه من
الجهة الاخرى وقال القرطبي قوله علمها نص في الامر بالتعليم والسياق يشهد بان

ذلك لاجل النكاح فلا يلتفت لقول من قال ان ذلك كان اكراما للرجل فان
الحديث يصرح بخلافه وقولهم ان الباء بمعنى اللام ليس بصحيح لغة ولا سياقا
واستدل به على ان من قال زوجني فلانة فقال زوجتكها بكذا كفى ذلك
ولا يحتاج الى قول الزوج قبلت قاله ابو بكر الرازي من الحنفية وذكره
الرافعي من الشافعية وقد استشكل من جهة طول الفصل بين الاستيجاب
والايجاب وفراق الرجل المجلس لالتماس ما يصدقها اياه واجاب المهلب
بان بساط القصة اغنى عن ذلك وكذا كل راغب في التزويج اذا استوجب
فاجيب بشيء معين وسكت كفى اذا ظهرت قرينة القبول والا فيشترط معرفة
رضاه بالقدر المذكور واستدل به على جواز ثبوت العقد بدون لفظ النكاح
والتزويج وخالف ذلك الشافعي ومن المالكية ابن دينار وغيره والمشهور
عن المالكية جوازه بكل لفظ دال على معناه اذا قرن بذكر الصداق او قصد
النكاح كالتمليك والهبة والصدقة والبيع ولا يصح عندهم بلفظ الاجارة ولا العارية
ولا الوصية واختلف عندهم في الاحلال والاباحة واجازه الحنفية بكل لفظ
يقتضي التابيد مع القصد وموضع الدليل من هذا الحديث ورود قوله
صلى الله عليه وسلم ملكتكها لكن ورد ايضا بلفظ زوجتكها قال ابن دقيق العيد
هذه لفظة واحدة في قصة واحدة اختلف فيها مع اتحاد مخرج الحديث
فالظاهر ان الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم احد الالفاظ المذكورة فالصواب
في مثل هذا النظر الى الترجيح وقد نقل عن الدارقطني ان الصواب رواية
من روى زوجتكها وانهم اكثر واحفظ قال وقال بعض المتاخرين يحتمل
صحة اللفظين ويكون قال لفظ التزويج اولا ثم قال اذهب فقد ملكتكها
بالتزويج السابق قال ابن دقيق العيد وهذا بعيد لان سياق الحديث
يقتضي تعيين لفظة قبلت لا تعددها وانها هي التي انعقد بها النكاح وما
ذكره يقتضي وقوع امر اخر انعقد به النكاح والذي قاله بعيد جدا وايضا
فلخصمه ان يعكس ويدعي ان العقد وقع بلفظ التمليك ثم قال زوجتكها
بالتمليك السابق قال ثم انه لم يتعرض لرواية امكناكها مع ثبوتها وكل هذا
يقتضي تعين المصير الى الترجيح انتهى واشار بالمتاخر الى النووي فانه كذلك
قال في شرح مسلم وقد قال ابن التين لا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
عقد بلفظ التمليك والتزويج معا في وقت واحد فليس احد اللفظين باولى
من الاخر فسقط الاحتجاج به هذا على تقدير تساوي الروايتين فكيف
مع الترجيح قال ومن زعم ان معمرا وهم فيه ورد عليه ان البخاري اخرجه
في غير موضع من رواية غير معمر مثل معمر انتهى وزعم ابن الجوزي في التحقيق
ان رواية ابي غسان انكحتكها ورواية الباقين زوجتكها الا ثلاثة انفس
وهم معمر ويعقوب وابن ابي حازم قال ومعمر كثير الغلط والاخران لم يكونا
حافظين انتهى وقد غلط في رواية ابي غسان فانها بلفظ امكناكها في جميع نسخ
البخاري نعم وقعت بلفظ زوجتكها عند الاسماعيلي من طريق حسين بن محمد عن
ابي غسان والبخاري اخرجه عن سعيد بن ابي مريم عن ابي غسان بلفظ
امكناكها وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق يحيى بن عثمان بن صالح
عن سعيد شيخ البخاري فيه بلفظ انكحتكها فهذه ثلاثة الفاظ عن ابي غسان
ورواية انكحتكها في البخاري لابن عيينة كما حررته وما ذكره من الطعن
في الثلاثة مردود ولا سيما عبد العزيز فان روايته تترجح بكون الحديث
عن ابيه وال المرء اعرف بحديثه من غيرهم نعم الذي تحرر مما قدمته ان الذين
رووه بلفظ التزويج اكثر عددا ممن رواه بغير لفظ التزويج ولا سيما وفيهم من الحفاظ
مثل مالك ورواية سفيان بن عيينة انكحتكها مساوية لروايتهم ومثلها رواية زائدة

وعد

وعد ابن الجوزي فيمن رواه بلفظ التزويج حماد بن زيد وروايته بهذا اللفظ
في فضائل القرآن واما في النكاح فبلفظ ملكتها وقد تبع الحافظ صلاح الدين
العلائي ابن الجوزي فقال في ترجيح رواية التزويج ولا سيما وفيهم مالك
وحماد بن زيد انتهى وقد ظهر لي انه اختلف على حماد وفيهما اختلف على الثوري
فظهر ان رواية التمليك وقعت في احدى الروايتين عن الثوري وفي رواية
عبد العزيز بن ابي حازم ويعقوب بن عبد الرحمن وحماد بن زيد وفي رواية
معمر ملكتكها وهي عمدتها وانفرد ابو غسان برواية امكناكها واخلق بها ان تكون
تصحيفا من ملكناكها فرواية التزويج او الانكاح ارجح وعلى تقدير ان تساوي الروايات
يقف الاستدلال بها لكل من الفريقين وقد قال البغوي في شرح السنة لا حجة في هذا
الحديث لمن اجاز انعقاد النكاح بلفظ التمليك لان العقد كان واحدا فلم يكن
اللفظ الا واحدا واختلف الرواة في اللفظ الواقع والذي يظهر انه كان بلفظ
التزويج على وفق قول الخاطب زوجنيها اذ هو الغالب في امر العقود اذ قل ما يختلف
فيه لفظ المتعاقدين ومن روى بلفظ غير لفظ التزويج لم يقصد مراعاة اللفظ
الذي انعقد به وانما اراد الخبر عن جريان العقد على تعليم القرآن وقيل ان بعضهم
رواه بلفظ الامكان وقد اتفقوا على ان العقد بهذا اللفظ لا يصح كذا قال وما ذكر
كاف في دفع احتجاج المخالف بانعقاد النكاح بالتمليك ونحوه وقال العلائي من المعلوم
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل هذه الالفاظ كلها تلك الساعة فلم يبق الا ان
يكون قال لفظة منها وعبر عنه بقية الرواة بالمعنى فمن قال بان النكاح ينعقد بلفظ
التمليك ثم احتج بمجيئه في هذا الحديث اذا عورض ببقية الالفاظ لم ينتهض احتجاجه
فان جزم بانه هو الذي تلفظ به النبي صلى الله عليه وسلم ومن قال غيره ذكره بالمعنى
قلبه عليه مخالفه وادعى ضد دعواه فلم يبق الا الترجيح بامر خارجي ولكن القلب
الى ترجيح رواية التزويج اميل لكونها رواية الاكثرين ولقرينة قول الرجل الخاطب طب
زوجنيها يا رسول الله قلت وقد تقدم النقل عن الدارقطني انه رجح رواية من
قال زوجتكها وبالغ ابن التين فقال اجمع اهل الحديث على ان الصحيح رواية
زوجتكها وان رواية ملكتكها وهم وتعلق بعض المتاخرين بان الذين اختلفوا
في هذه اللفظة ائمة فلولا ان هذه الالفاظ عندهم مترادفة ما عبروا بها فدل
على ان كل لفظ منها يقوم مقام الاخر عند ذلك الامام وهذا لا يكفي في الاحتجاج
بجواز انعقاد النكاح بكل لفظة منها الا ان ذلك لا يدفع مطالبهم بدليل الحصر في
اللفظين مع الاتفاق على ايقاع الطلاق بالكنايات بشرطها ولا حصر في الصريح
وقد ذهب جمهور العلماء الى ان النكاح ينعقد بكل لفظ يدل عليه وهو قول الحنفية
والمالكية واحدى الروايتين عن احمد واختلف الترجيح في مذهبه فاكثر نصوصه
تدل على موافقة الجمهور واختار ابن حامد واتباعه الرواية الاخرى الموافقة
للشافعية واستدل ابن عقيل منهم لصحة الرواية الاولى بحديث اعتق صفية
وجعل عتقها صداقها فان احمد نص على ان من قال اعتقت امتي وجعلت
عتقها صداقها انه ينعقد نكاحها بذلك واشترط من ذهب الى الرواية
الاخرى بانه لا بد ان يقول في مثل هذه الصورة وتزوجتها وهي زيادة على
ما في الخبر وعلى نص احمد واصوله تشهد بان العقود تنعقد بما يدل على مقصودها ها
من قول او فعل وفيه ان من رغب في تزويج من هو اعلى قدرا منه لا لوم عليه
لانه بصدد ان يجاب الا ان كان مما تقطع العادة برده كالسوقي يخطب من السلطان
بنته او اخته وان من رغبت في تزويج من هو اعلى منها لا عار عليها اصلا ولا
سيما ان كان هناك غرض صحيح او قصد صالح اما لفضل ديني في المخطوب او لهوى
فيه يخشى من السكوت عنه الوقوع في محذور واستدل به على صحة قول من جعل
عتق الامة عوضا عن بضعها كذا ذكره الخطابي ولفظه ان من اعتق امة كان

له ان يتزوجها ويجعل عتقها عوضا عن بضعها وفي اخذه من هذا الحديث بعد وقد
تقدم البحث فيه مفصلا قبل هذا وفيه ان سكوت من عقد عليها وهي ساكتة لازم
اذا لم يمنع من كلامها خوف او حيا او غيرهما وفيه جواز نكاح المراة دون ان تسال
هل لها ولي خاص اولا ودون ان تسال هل هي في عصمة رجل او في عدته قال
الخطابي ذهب الى ذلك جماعة حملا على ظاهر الحال ولكن الحكام يحتاطون في
ذلك ويسالونها قلت وفي اخذ هذا الحكم من هذه القصة نظر لاحتمال
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على جلية امرها او اخبره بذلك من
حضر مجلسه ممن يعرفها ومع هذا الاحتمال لا ينتهض الاستدلال به وقد نص
الشافعي على انه ليس للحاكم ان يزوج امراة حتى يشهد عدلان انه ليس لها ولي
خاص ولا انها في عصمة رجل ولا في عدته لكن اختلف اصحابه هل هذا على سبيل
الاشتراط او الاحتياط والثاني المصحح عندهم وفيه انه لا يشترط في صحة العقد
تقدم الخطبة اذ لم يقع في شي من طرق هذا الحديث وقوع حمد ولا تشهد ولا غيرهما
من اركان الخطبة وخالف في ذلك الظاهرية فجعلوها واجبة ووافقهم من
الشافعية ابو عوانة فترجم في صحيحه باب وجوب الخطبة عند العقد وفيه
ان الكفاءة في الحرية وفي الدين لا في النسب لا في المال لان الرجل كان لا شي
له وقد رضيت به كذا قاله ابن بطال وما ادري من اين له ان المراة كانت
ذات مال وفيه ان طالب الحاجة لا ينبغي له ان يلح في طلبها بل يطلبها برفق
وتان ويدخل في ذلك طالب الدنيا والدين من مستفت وسائل وباحث
عن علم وفيه ان الفقير يجوز له نكاح من علمت بحاله ورضيت به اذا كان
واجدا للمهر وكان عاجزا عن غيره من الحقوق لان المراجعة وقعت في وجدان
المهر وفقده لا في قدر زائد قاله الباجي وتعقب باحتمال ان يكون النبي صلى
الله عليه وسلم اطلع من حال الرجل على انه يقدر على اكتساب قوته وقوت
امراته ولا سيما مع ما كان عليه اهل ذلك العصر من قلة الشي والقناعة
باليسير واستدل به على صحة النكاح بغير شهود ورد بان ذلك وقع بحضرة
جماعة من الصحابة كما تقدم ظاهرا في اول الحديث وقال ابن حبيب هو منسوخ
بحديث لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وتعقب واستدل به على صحة النكاح
بغير ولي وتعقب باحتمال انه لم يكن لها ولي خاص والامام ولي من لا ولي له
واستدل به على جواز استمتاع الرجل بشورة امراته وما يشتري بصداقها
لقوله ان لبسته مع ان النصف لها ولم يمنعه مع ذلك من الاستمتاع بنصفه
الذي وجب لها بل جوز له لبسه وانما وقع المنع لكونه لم يكن له ثوب اخر قاله ابو
محمد ابن ابي زيد وتعقبه عياض وغيره بان السياق يرشد الى ان المراد تعذر
الاكتفا بنصف الازار لا في اباحة لبسه كله وما المانع ان يكون المراد ان كلا
منهما يلبسه مهاياة لثبوت حقه فيه لكن لما لم يكن للرجل ما يستتر به اذا
جاءت نوبتها في لبسه قال له ان لبسته جلست ولا ازار لك وفيه نظر الامام
في مصالح رعيته وارشاده الى ما يصلحهم وفي الحديث ايضا المراوضة في الصداق
وخطبة المرء لنفسه وانه لا يجب اعفاف المسلم بالنكاح كوجوب اطعامه الطعام
والشراب قال ابن التين بعد ان ذكر فوايد الحديث فهذه احدى وعشرون
فايدة بوب البخاري على اكثرها قلت وقد فصلت ما ترجم به البخاري من
غيره ومن تامل ما جمعته هنا علم انه يزيد على ما ذكره بقدر ما ذكره او اكثر ووقع
التنصيص على ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج رجلا امراة بخاتم من حديد
وهذا هو النكتة في ذكر الخاتم دون غيره من العروض اخرجه البغوي في
معجم الصحابة من طريق الثعلبي عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن ابيه
عن جده ان رجلا قال يا نبي الله انكحني فلانة قال ما تصدقها قال ما معي شي

قال

قال لمن هذا الخاتم قال لي قال فاعطها اياه فانكحها وهذا وان كان ضعيف السند
لكنه يدخل في مثل هذه المهمات قوله باب المهر
بالعروض وخاتم من حديد العروض بضم العين والراء المهملتين جمع عرض بفتح
اوله وسكون ثانيه والضاد معجمة ما يقابل النقد وقوله بعده وخاتم من حديد
هو من الخاص بعد العام فان الخاتم من حديد من جملة العروض والترجمة
ماخوذة من حديث الباب للخاتم بالتنصيص والعروض بالالحاق وتقدم
في اوايل النكاح حديث ابن مسعود فارخص لنا ان ننكح المراة بالثوب وتقدم
في الباب قبله عدة احاديث في ذلك قوله حدثنا يحيى هو ابن
موسى كما صرح به ابن السكن وسفيان هو الثوري قوله قال لرجل تزوج
ولو بخاتم من حديد هذا مختصر من الحديث الطويل الذي قبله وقد ذكرت
من ساقه عن الثوري مطولا وهو عبد الرزاق لكنه قرنه في روايته بمعمر
واخرجه ابن ماجة من رواية سفيان الثوري اتم مما هنا وقد ذكرت ما في
روايته من فايدة زايدة في الحديث الذي قبله وتقدم من الكلام فيه ما يغني
عن اعادته والله اعلم قوله باب الشروط في النكاح
اي التي تحل وتعتبر وقد ترجم في كتاب الشروط الشروط في المهر عند عقدة
النكاح واورد الاثر المعلق والحديث الموصول المذكور هنا قوله وقال عمر
مقاطع الحقوق عند الشروط وصله سعيد بن منصور من طريق اسماعيل بن
عبيد الله وهو ابن ابي المهاجر عن عبد الرحمن بن غنم قال كنت مع عمر
حيث يمس ركبتي ركبته فجاءه رجل فقال يا امير المومنين تزوجت هذه
وشرطت لها دارها واني اجمع لامري او لشاني ان انتقل الى ارض كذا وكذا فقال
لها شرطها فقال الرجل هلك الرجال اذ لا تشا امراة ان تطلق زوجها الا طلقت
فقال عمر المسلمون على شروطهم عند مقاطع حقوقهم وتقدم في كتاب الشروط
من وجه اخر عن ابن ابي المهاجر نحوه وقال في اخره فقال عمر ان مقاطع
الحقوق عند الشروط ولها ما اشترطت قوله وقال المسور بن مخرمة سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم ذكر صهرا له فاثنى عليه تقدم موصولا في المناقب في ذكر
ابي العاص بن الربيع وهو الصهر المذكور وبينت هناك نسبه والمراد بقوله
حدثني فصدقني وسياتي شرحه مستوفى في ابواب الغيرة في اواخر كتاب
النكاح والغرض منه هنا ثنا النبي صلى الله عليه وسلم عليه لاجل وفايه بما شرط
له قوله حدثنا ابو الوليد هو الطيالسي قوله عن يزيد بن ابي حبيب
تقدم في الشروط عن عبد الله بن يوسف عن الليث حدثني يزيد بن ابي
حبيب قوله عن ابي الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبة هو ابن
عامر الجهني قوله احق ما اوفيتم من الشروط ان توفوا به في رواية عبد
الله بن يوسف احق الشروط ان توفوا به وفي رواية مسلم من طريق عبد
الحميد بن جعفر عن يزيد بن ابي حبيب ان احق الشروط ان يوفى به
قوله ما استحللتم به الفروج اي احق الشروط بالوفا شروط النكاح لان
امره احوط وبابه اضيق وقال الخطابي الشروط في النكاح مختلفة فمنها ما يجب
الوفا به اتفاقا وهو ما امر الله به من امساك بمعروف او تسريح باحسان وعليه
حمل بعضهم هذا الحديث ومنها ما لا يوفى به اتفاقا كسوال طلاق اختها وسياتي
حكمه في الباب الذي يليه ومنها ما اختلف فيه كاشتراط ان لا يتزوج عليها
او لا يتسرى او لا ينقلها من منزلها الى منزله وعند الشافعية الشروط في النكاح
على ضربين منها ما يرجع الى الصداق فيجب الوفا به وما يكون خارجا عنه
فيختلف الحكم فيه فمنه ما يتعلق بحق الزوج وسياتي بيانه ومنه ما يشترطه
العاقد لنفسه خارجا عن الصداق وبعضهم يسميه الحلوان فقيل هو للمراة مطلقا

وهو قول عطاء وجماعة من التابعين وبه قال الثوري وأبو عبيد وقيل هو لمن
شرطه قاله مسروق وعلي بن الحسين وقيل يختص ذلك بالأب دون غيره
من الأولياء وقال الشافعي إن وقع في نفس العقد وجب للمرأة مهر مثلها
وإن وقع خارجا عنه لم يجب وقال مالك إن وقع في حال العقد فهو من جملة
المهر أو خارجا عنه فهو لمن وهب له وجاء في ذلك حديث مرفوع أخرجه
النسائي من طريق ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد
الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أيما امرأة نكحت
على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها فما كان بعد عصمة النكاح
فهو لمن أعطيه وأحق ما أكرم به الرجل ابنته وأخته وأخرجه البيهقي
من طريق حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة نحوه
وقال الترمذي بعد تخريجه والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من الصحابة
منهم عمر قال إذا تزوج الرجل المرأة وشرط أن لا يخرجها لزم وبه يقول
الشافعي وأحمد وإسحاق كذا قال والنقل في هذا عن الشافعي غريب
بل الحديث محمول عندهم على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون
من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والإنفاق والكسوة
والسكنى وأن لا يقصر في شيء من حقها من قسمة ونحوها وكشرطه عليها
أن لا تخرج إلا بإذنه ولا تمنعه نفسها ولا تتصرف في متاعه إلا برضاه ونحو
ذلك وأما شرط ينافي مقتضى النكاح كأن لا يقسم لها أو لا يتسرى عليها أو لا ينفق
ونحو ذلك فلا يجب الوفاء به بل إن وقع في صلب العقد كفى وصح النكاح بمهر
المثل وفي وجه يجب المسمى ولا أثر للشرط وفي قول للشافعي يبطل النكاح وقال
أحمد وجماعة يجب الوفاء بالشرط مطلقا وقد استشكل ابن دقيق العيد حمل
الحديث على الشروط التي هي من مقتضيات النكاح وقال تلك الأمور لا تؤثر
الشروط في إيجابها فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم باشتراطها وسياق
الحديث يقتضي خلاف ذلك لأن لفظ أحق الشروط يقتضي أن يكون
بعض الشروط يقتضي الوفاء بها وبعضها أشد اقتضاء والشروط التي هي
من مقتضى العقد مستوية في وجوب الوفاء بها قال الترمذي وقال
علي سبق شرط الله شرطها قال وهو قول الثوري وبعض أهل الكوفة
والمراد في الحديث الشروط الجائزة لا المنهي عنها انتهى وقد اختلف
عن عمر فروى ابن وهب بإسناد جيد عن عبيد بن السباق أن رجلا تزوج
امرأة فشرط لها أن لا يخرجها من دارها فارتفعوا إلى عمر فوضع الشرط
وقال المرأة مع زوجها قال أبو عبيد تضادت الروايات عن عمر في هذا
وقد قال بالقول الأول عمرو بن العاص ومن التابعين طاوس وأبو
الشعثاء وهو قول الأوزاعي وقال الليث والثوري والجمهور بقول علي
حتى لو كان صداق مثلها مائة مثلا فرضيت بخمسين على أن لا يخرجها
فله إخراجها ولا يلزمه إلا المسمى وقالت الحنفية لها أن ترجع عليه
بما نقصته له من الصداق وقال الشافعي يصح النكاح ويلغو الشرط ويلزمه
مهر المثل وعنه يصح وتستحق الكل وقال أبو عبيد والذي نأخذ به
أنا نأمره بالوفاء بشرطه من غير أن يحكم عليه بذلك قال وقد أجمعوا على أنها لو
اشترطت عليه أن لا يطأها لم يجب الوفاء بذلك الشرط فكذلك هذا ومما يقوي
حمل حديث عقبة على الندب ما سيأتي في حديث عائشة في قصة بريرة كل
شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل والوطء والإسكان وغيرهما من
حقوق الزوج إذا شرط عليه إسقاط شيء منها كان شرطا ليس في كتاب
الله تعالى فيبطل وقد تقدم في البيوع الإشارة إلى الحديث المسلمون عند

شروطهم

شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا وحديث المسلمون عند شروطهم ما وافق
الحق وأخرج الطبراني في الصغير بإسناد حسن عن جابر أن النبي صلى الله
عليه وسلم خطب أم مبشر بنت البراء بن معرور فقالت إني شرطت لزوجي أن
لا أتزوج بعده فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن هذا لا يصلح وقد ترجم
المحب الطبري على هذا الحديث استحباب تقدمة شيء من المهر قبل الدخول
وفي انتزاعه من الحديث المذكور غموض والله أعلم قوله باب
الشروط التي لا تحل في النكاح في هذه الترجمة إشارة إلى تخصيص الحديث
الماضي في عموم الحث على الوفاء بالشرط بما يباح لا بما نهي عنه لأن الشروط الفاسدة
لا يحل الوفاء بها فلا يناسب الحث عليها قوله وقال ابن مسعود لا تشترط المرأة
طلاق أختها كذا أورده معلقا عن ابن مسعود وسيأتي أن هذا اللفظ
بعينه وقع في بعض طرق الحديث المرفوع عن أبي هريرة ولعله لم يقع
له اللفظ مرفوعا فأشار إليه في المعلق إيذانا بأن المعنى واحد قوله
لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها لتستفرغ صحفتها فإنما لها ما قدر لها
هكذا أورده البخاري بهذا اللفظ وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج
من طريق ابن الجنيد عن عبيد الله بن موسى شيخ البخاري فيه بلفظ
لا يصلح لامرأة أن تشترط طلاق أختها لتكفئ إناءها وكذلك أخرجه البيهقي
من طريق أبي حاتم الرازي عن عبيد الله بن موسى لكن قال لا ينبغي
بدل لا يصلح وقال لتكتفئ وأخرجه الإسماعيلي من طريق يحيى بن زكريا
ابن أبي زائدة عن أبيه بلفظ ابن الجنيد لكن قال لتكفأ فهذا هو
المحفوظ من هذا الوجه من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة وأخرج
البيهقي من طريق أحمد بن إبراهيم بن ملحان عن الليث عن جعفر بن
ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة في حديث طويل أوله إياكم والظن
وفيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ إناء صاحبتها ولتنكح فإنما
لها ما قدر لها وهذا قريب من اللفظ الذي أورده البخاري هنا وقد
أخرج البخاري من أول الحديث قوله حتى ينكح أو يترك ونبهت على ذلك
فيما تقدم قريبا في باب لا يخطب على خطبة أخيه فإما أن يكون عبيد الله
ابن موسى حدث به على اللفظين أو انتقل الذهن من متن إلى متن
وسيأتي في كتاب القدر من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن
أبي هريرة بلفظ لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح
فإنما لها ما قدر لها وتقدم في البيوع من رواية الزهري عن
ابن المسيب عن أبي هريرة في حديث أوله نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يبيع حاضر لباد وفي آخره ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفئ
ما في إنائها قوله لا يحل ظاهر في تحريم ذلك وهو محمول على ما إذا لم يكن
هناك سبب يجوز ذلك كريبة في المرأة لا ينبغي معها أن تستمر في عصمة
الزوج ويكون ذلك على سبيل النصيحة المحضة أو لضرر يحصل لها من الزوج
أو للزوج منها أو يكون سؤالها ذلك بعوض وللزوج رغبة في ذلك
فيكون كالخلع مع الأجنبي إلى غير ذلك من المقاصد المختلفة وقال
ابن حبيب حمل العلماء هذا النهي على الندب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح وتعقبه
ابن بطال بأن نفي الحل صريح في التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وإنما فيه
التغليظ على المرأة أن تسأل طلاق الأخرى ولترض بما قسم الله لها قوله
أختها قال النووي معنى هذا الحديث نهي المرأة الأجنبية أن تسأل رجلا
طلاق زوجته وأن يتزوجها هي فيصير لها من نفقته ومعروفه ومعاشرته
ما كان للمطلقة فعبر عن ذلك بقوله يكتفي ما في صحفتها قال والمراد بأختها

غيرها سواء كانت أختها من النسب أو الرضاع أو الدين ويلحق بذلك الكافرة في
الحكم وإن لم تكن أختا في الدين إما لأن المراد الغالب أو أنها أختها في الجنس
الآدمي وحمل ابن عبد البر الأخت هنا على الضرة فقال فيه من الفقه
أنه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضرتها لتنفرد به انتهى وهذا
يمكن في الرواية التي وقعت بلفظ لا تسأل المرأة طلاق أختها وأما الرواية
التي فيها لفظ الشرط فظاهرها أنها في الأجنبية ويؤيده قوله فيها ولتنكح
أي ولتتزوج الزوج المذكور من غير أن يشترط أن يطلق التي قبلها وعلى
هذا فالمراد هنا بالأخت الأخت في الدين ويؤيده زيادة ابن حبان في آخره
من طريق أبي كثير عن أبي هريرة بلفظ لا تسأل المرأة طلاق أختها
لتستفرغ صحفتها فإن المسلمة أخت المسلمة وقد تقدم في باب
لا يخطب الرجل على خطبة أخيه نقل الخلاف عن الأوزاعي وبعض
الشافعية أن ذلك مخصوص بالمسلمة وبه جزم أبو الشيخ في كتاب
النكاح ويأتي مثله هنا ويجيء على رأي ابن القاسم أن يستثنى ما إذا
كان المسئول طلاقها فاسقة وعند الجمهور لا فرق قوله لتستفرغ
صحفتها يفسر المراد بقوله تكتفي وهو بالهمز افتعال من كفأت الإناء
إذا قلبته وأفرغت ما فيه وكذا يكفأ وهو بفتح أوله وسكون الكاف وبالهمز
وجاء أكفأت الإناء إذا أملته وهو في رواية ابن المسيب لتكفي بضم أوله
من أكفأت وهي بمعنى أملته ويقال بمعنى أكببته أيضا والمراد بالصحفة
ما يحصل من الزوج كما تقدم من كلام النووي وقال صاحب النهاية
الصحفة إناء كالقصعة المبسوطة قال وهذا مثل يريد الاستئثار عليها
بحظها فتكون كمن قلب إناء غيره في إنائه وقال الطيبي هذه استعارة
مستملحة تمثيلية شبه النصيب والبخت بالصحفة وحظوظها وتمتعاتها
بما يوضع في الصحفة من الأطعمة اللذيذة وشبه الافتراق المسبب
عن الطلاق باستفراغ الصحفة عن تلك الأطعمة ثم أدخل المشبه في جنس
المشبه به واستعمل في المشبه ما كان مستعملا في المشبه به قوله ولتنكح بكسر
اللام وبإسكانها وسكون الحاء على الأمر ويحتمل النصب عطفا على قوله لتكتفي
فيكون تعليلا لسؤال طلاقها ويتعين على هذا كسر اللام ثم يحتمل أن المراد
ولتنكح ذلك الرجل من غير أن تتعرض لإخراج الضرة من عصمته بل تكل
الأمر في ذلك إلى ما يقدره الله ولهذا ختم بقوله فإنما لها ما قدر لها إشارة
إلى أنها وإن سألت ذلك وألحت فيه واشترطته فإنه لا يقع من ذلك
إلا ما قدره الله فينبغي أن لا تتعرض هي لهذا المحذور الذي لا يقع منه
شيء بمجرد إرادتها وهذا مما يؤيد أن الأخت من النسب أو الرضاع لا تدخل
في هذا ويحتمل أن يكون المراد ولتنكح غيره وتعرض عن هذا الرجل أو
المراد ما يشمل الأمرين والمعنى ولتنكح من تيسر لها فإن كانت التي قبلها
أجنبية فلتنكح الرجل المذكور وإن كانت أختها فلتنكح غيره والله أعلم

قوله باب الصفرة للمتزوج كذا قيده بالمتزوج
إشارة إلى الجمع بين حديث الباب وحديث النهي عن التزعفر للرجال
وسيأتي البحث فيه بعد أبواب قوله رواه عبد الرحمن بن عوف عن
النبي صلى الله عليه وسلم يشير إلى حديثه الذي تقدم موصولا في أول البيوع
قال لما قدمنا المدينة فذكر الحديث بطوله وفيه فجاء عبد الرحمن بن عوف
وعليه أثر صفرة فقال تزوجت قال نعم وأورد المصنف القصة في هذا
الباب من طريق مالك عن حميد مختصرة وسيأتي شرحها في باب
الوليمة ولو بشاة مستوفى إن شاء الله تعالى قوله باب كذا

لهم

لهم بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية النسفي وكذا من شرح ابن بطال ثم
استشكله بأن الحديث المذكور لا يتعلق بترجمة الصفرة للمتزوج وأجيب
بما ثبت في أكثر الروايات من لفظ باب والسؤال باق فإن الأولى أن يأتي بلفظ
باب وإن كان بغير ترجمة لكنه كالفصل من الباب الذي قبله كما تقرر
غير مرة والحديث المذكور هنا حديث أنس أولم النبي صلى الله عليه وسلم بـ
زينب يعني بنت جحش أورده مختصرا وقد تقدم مطولا في تفسير سورة
الأحزاب مع شرحه ومناسبته للترجمة من جهة أنه لم يقع في قصة
تزويج زينب بنت جحش ذكر الصفرة فكأنه يقول الصفرة للمتزوج من
الجائز لا من المشروط لكل متزوج قوله باب كيف
يدعى للمتزوج ذكر فيه قصة تزويج عبد الرحمن بن عوف مختصرة من
طريق ثابت عن أنس وفيه قال بارك الله لك قال ابن بطال إنما أراد
بهذا الباب والله أعلم رد قول العامة عند العرس بالرفاء والبنين فكأنه
أشار إلى تضعيفه ونحو ذلك كحديث معاذ بن جبل أنه شهد إملاك رجل من
الأنصار فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنكح الأنصاري وقال على
الألفة والخير والبركة والطير الميمون والسعة في الرزق الحديث أخرجه
الطبراني في الكبير بسند ضعيف وأخرجه في الأوسط بسند أضعف منه
وأخرجه أبو عمرو البرقاني في كتاب معاشرة الأهلين من حديث أنس
وزاد فيه والرفاء والبنين وفي إسناده أبان العبدي وهو ضعيف وأقوى
من ذلك ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذا رفأ إنسانا قال بارك الله لك وبارك عليك
وجمع بينكما في خير وقوله رفأ بفتح الراء وتشديد الفاء مهموز معناه دعا له
في موضع قولهم بالرفاء والبنين وكانت كلمة تقولها أهل الجاهلية فورد النهي
عنه كما روى بقي بن مخلد من طريق غالب عن الحسن عن رجل من بني
تميم قال كنا نقول في الجاهلية بالرفاء والبنين فلما جاء الإسلام علمنا نبينا قال
قولوا بارك الله لكم وبارك فيكم وبارك عليكم وأخرج النسائي والطبري والطبراني
من طرق أخرى عن الحسن عن عقيل بن أبي طالب أنه قدم البصرة فتزوج
امرأة فقالوا له بالرفاء والبنين فقال لا تقولوا هكذا وقولوا كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم وبارك عليهم ورجاله ثقات إلا أن
الحسن لم يسمع من عقيل فيما يقال ودل حديث أبي هريرة على أن اللفظ
كان مشهورا عندهم غالبا حتى سمي كل دعاء للمتزوج ترفئة واختلف في علة
النهي عن ذلك فقيل لأنه لا حمد فيه ولا ثناء ولا ذكر لله وقيل لما فيه من الإشارة
إلى بغض البنات لتخصيص البنين بالذكر وأما الرفاء فمعناه الالتئام من رفأت
الثوب ورفوته رفوا ورفاء وهو دعاء للزوج بالالتئام والائتلاف فلا كراهة
فيه وقال ابن المنير الذي يظهر أنه صلى الله عليه وسلم كره اللفظ لما فيه
من موافقة الجاهلية لأنهم كانوا يقولونه تفاؤلا لا دعاء فيظهر أنه لو قيل للمتزوج
بصورة الدعاء لم يكره كأن يقول اللهم ألف بينهما وارزقهما بنين صالحين
مثلا أو ألف الله بينكما ورزقكما ولدا ذكرا ونحو ذلك وأما ما أخرجه ابن
أبي شيبة من طريق عمر بن قيس الماصر قال شهدت شريحا وأتاه رجل من
أهل الشام فقال إني تزوجت امرأة فقال بالرفاء والبنين الحديث وأخرجه
عبد الرزاق من طريق عدي بن أرطاة قال حدثت شريحا أني تزوجت
امرأة فقال بالرفاء والبنين فهو محمول على أن شريحا لم يبلغه النهي عن ذلك ودل
صنيع المؤلف على أن الدعاء للمتزوج بالبركة هو المشروع ولا شك أنها لفظة جامعة

يدخل فيها كل مقصود من ولد وغيره ويؤيد ذلك ما تقدم من حديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له تزوجت بكرا او ثيبا قال له بارك الله
لك والاحاديث في ذلك معروفة قوله باب
الدعاء للنسوة اللاتي يهدين العروس وللعروس في رواية الكشميهني
للنساء بدل النسوة واورد فيه حديث عائشة تزوجني النبي صلى الله
عليه وسلم فاتتني امي فادخلتني الدار فاذا نسوة من الانصار فقلن على
الخير والبركة وهو مختصر من حديث مطول تقدم بتمامه بهذا الاسناد بعينه
في باب تزويج عائشة قبيل ابواب الهجرة الى المدينة وظاهر الحديث
مخالف للترجمة فان فيه دعاء النسوة لمن اهدى العروس لا الدعاء لهن وقد
استشكله ابن التين فقال لم يذكر في الباب الدعاء للنسوة ولعله اراد كيفية
صفة دعائهن للعروس لكن اللفظ لا يساعد على ذلك وقال الكرماني اللام
هي الهادية للعروس المجهزة فهن دعون لها ولمن معها وللعروس حيث
قلن على الخير جئتن او قدمتن على الخير قال ويحتمل ان تكون اللام في النسوة
للاختصاص اي الدعاء المختص بالنسوة اللاتي يهدين ولكن يلزم منه المخالفة
بين اللامين التي للعروس لانها بمعنى المدعو لها والتي في النسوة لانها الداعية
وفي جواز مثله خلاف انتهى والجواب الاول احسن ما توجه به الترجمة
وحاصله ان مراد البخاري بالنسوة من تهدي العروس سواء كن قليلة او
كثيرا وان من حضر ذلك يدعو لمن احضر العروس ولم يرد الدعاء للنسوة
الحاضرات في البيت قبل ان ياتي العروس ويحتمل ان يكون اللام بمعنى الباء
على حذف اي المختص بالنسوة ويحتمل ان الالف واللام بدل من المضاف
اليه والتقدير دعاء النسوة الداعيات للنسوة المهديات ويحتمل ان يكون بمعنى
من اي الدعاء الصادر من النسوة وعند ابي الشيخ في كتاب النكاح من
طريق مزيد بن حفصة عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم مر
بجوار بناحية بني حذرة وهن يقلن فحيونا نحييكم فقال قلن حيانا الله وحياكم
فهذا فيه دعاء للنسوة اللاتي يهدين العروس وقوله يهدين بفتح اوله
من الهداية وبضمه من الهدية ولما كانت العروس تجهز من عند اهلها الى الزوج
احتاجت الى من يهديها الطريق اليه او اطلقت عليها انها هدية فانضبط
بالوجهين على هذين المعنيين واما قوله وللعروس فهو اسم للزوجين عند
اول اجتماعهما يشمل الرجل والمراة وهو داخل في قول النسوة على الخير والبركة
فان ذلك يشمل المراة وزوجها ولعله اشار الى ما ورد في بعض طرق حديث
عائشة كما نبهت عليه هناك وفيه ان امها لما اجلستها في حجر رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالت هؤلاء اهلك يا رسول الله بارك الله لك فيهم وقوله
في حديث الباب فاذا نسوة من الانصار سمي منهن اسماء بنت يزيد بن السكن
الانصارية فقد اخرج جعفر المستغفري من طريق يحيى بن ابي كثير عن
كلاب بن تلاد عن اسماء مقينة عائشة قالت لما اقعدنا عائشة لنجليها على
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءنا فقرب الينا تمرا ولبنا الحديث واخرج
احمد والطبراني هذه القصة من حديث اسماء بنت يزيد بن السكن ووقع
في رواية للطبراني اسماء بنت عميس ولا يصح لانها حينئذ كانت مع زوجها
جعفر بن ابي طالب بالحبشة والمقينة بقاف ونون التي تزين العروس
عند دخولها على زوجها قوله باب من احب
البناء اي بزوجته التي لم يدخل بها قبل الغزو اي اذا حضر الجهاد ليكون فكره
مجتمعا ذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في كتاب الجهاد ثم في فرض الخمس
وقد شرحت فيه وبينت الاختلاف في اسم النبي الذي غزا هل هو يوشع او داود

قال

قال ابن المنير يستفاد منه الرد على العامة في تقديمهم الحج على الزواج ظنا
منهم ان التعفف انما يتاكد بعد الحج بل الاولى ان يتعفف ثم يحج قوله
باب من بنى بامراة وهي بنت تسع سنين ذكر
فيه حديث عائشة في ذلك وقد تقدم شرحه في مناقبها قوله
باب البناء اي بالمراة في السفر ذكر فيه
حديث انس في قصة صفية بنت حيي وقد تقدم في اول النكاح وقوله
ثلاثا يبنى عليه بصفية اي يختلي عليه وفيه اشارة الى ان سنة الاقامة
عند الثيب لا تختص بالحضر ولا تتقيد بمن له امراة غيرها ويؤخذ منه
جواز تاخير الاشتغال العامة للشغل الخاص اذا كان لا يفوت به غرض
والاهتمام بوليمة العرس واقامة سنة النكاح بالاعلان وغير ذلك مما
تقدم ويأتي ان شاء الله تعالى قوله باب البناء
بالنهار بغير مركب ولا نيران ذكر فيه طرفا من حديث عائشة في تزويج
النبي صلى الله عليه وسلم بها واشار بقوله بالنهار الى ان الدخول على
الزوجة لا يختص بالليل وبقوله وبغير مركب ولا نيران الى ما اخرجه
سعيد بن منصور ومن طريقه ابو الشيخ في كتاب النكاح من طريق عروة
بن رويم ان عبد الله بن قرط الثمالي وكان عامل عمر على حمص مرت به
عروس وهم يوقدون النيران بين يديها فضربهم بدرته حتى تفرقوا
عن عروسهم ثم خطب فقال ان عروسكم اوقدوا النيران وتشبهوا بالكفرة
والله مطفئ نورهم قوله باب الانماط ونحوها
للنساء اي من الكلل والاستار والفرش وما في معناه والانماط جمع نمط بفتح النون
والميم تقدم بيانه في علامات النبوة وقوله ونحوها اعاد الضمير مفردا على
مفرد الانماط وتقدم بيان وجه الاستدلال على الجواز من هذا الحديث
ولعل المصنف اشار الى ما اخرجه مسلم من حديث عائشة قالت خرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم في غزاته فاخذت نمطا فسترته على الباب فلما قدم
فراى النمط عرفت الكراهة في وجهه فجذبه حتى هتكه فقال ان الله لم يامرنا
ان نكسو الحجارة والطين قال فقطعت منه وسادتين فلم يعب ذلك علي فيؤخذ
منه ان الانماط لا يكره اتخاذها لذاتها بل لما يصنع بها وسياتي البحث في جواز
ستر الجدر في باب هل يرجع اذا راى منكرا من ابواب الوليمة قال ابن
بطال يؤخذ من الحديث ان الشورة للمراة دون الرجل لقول جابر لامراته
اخري عني انماطك كذا قال ولا دلالة في ذلك لانها كانت لامراة جابر حقيقة
فلذلك اضافها لها والا ففي نفس الحديث انه ستكون لكم انماط فاضافها الى الاعم
من ذلك وهو الذي استدلت به امراة جابر على الجواز قال وفيه ان شورة
النساء للبيوت من الامر القديم المتعارف كذا قال ويعكر عليه حديث عائشة
وسياتي البحث فيه قوله باب النسوة التي
يهدين المراة الى زوجها في رواية الكشميهني اللاتي بصيغة الجمع وهو اولى
قوله ودعائهن بالبركة ثبتت هذه الزيادة في رواية ابي ذر وحده
وسقطت لغيره ولم يذكرها الاسماعيلي ولا ابو نعيم ولا وقع في حديث عائشة
الذي ذكره المصنف في الباب ما يتعلق بها لكن ان كانت محفوظة فلعله اشار
الى ما ورد في بعض طرق حديث عائشة وذلك فيما اخرجه ابو الشيخ في
كتاب النكاح من طريق بهية عن عائشة انها زوجت يتيمة كانت في حجرها
رجلا من الانصار قالت وكنت فيمن اهداها الى زوجها فلما رجعنا قال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما قلتم يا عائشة قالت قلت سلمنا ودعونا الله بالبركة
ثم انصرفنا قوله انها زفت امراة الى رجل من الانصار لم اقف على اسمها صريحا

وقد تقدم ان المراة كانت يتيمة في حجر عايشة وكذا للطبراني في الاوسط من طريق
شريك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة ووقع عند ابن ماجة من
حديث ابن عباس انكحت عايشة قرابة لها ولابي الشيخ من حديث جابر ان
عايشة زوجت بنت اختها او ذات قرابة منها وفي امالي المحاملي من وجه
اخر عن جابر نكح بعض اهل الانصار بعض اهل عايشة فاهدتها الى قبا وكنت
ذكرت في المقدمة تبعا لابن الاثير في الغابة فانه قال ان اسم هذه اليتيمة
المذكورة في حديث عايشة الفارعة بنت اسعد بن زرارة وان اسم زوجها نبيط
ابن جابر الانصاري وقال في ترجمة الفارعة ان اباها اسعد بن زرارة اوصى
بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجها رسول الله صلى الله عليه
وسلم نبيط بن جابر ثم ساق من طريق المعافى بن عمران الموصلي حديث
عايشة الذي ذكرته اولا من طريق لهيعة عنها ثم قال هذه اليتيمة هي
الفارعة المذكورة كذا قال وهو محتمل لكن منع من تفسيرها بها ما وقع من
الزيادة انها كانت قرابة عايشة فيجوز التعدد ولا يبعد تفسير المبهمة
في حديث الباب بالفارعة اذ ليس فيه تقييد بكونها قرابة عايشة
قوله ما كان معكم لهو في رواية شريك فقال فهل بعثتم معها جارية
تضرب بالدف وتغني قلت تقول ماذا قال تقول اتيناكم اتيناكم فحيانا وحياكم
ولولا الذهب الاحمر ما حلت بواديكم ولولا الحنطة السمرا ما سمنت عذاريكم
وفي حديث جابر بعضه وفي حديث ابن عباس اوله الى قوله وحياكم قوله
فان الانصار يعجبهم اللهو في حديث ابن عباس وجابر قوم فيهم غزل وفي
حديث جابر عند المحاملي ادركيها يا زينب امراة كانت تغني بالمدينة
ويستفاد منه تسمية المغنية الثانية في القصة التي وقعت في حديث
عايشة الماضي في العيدين حيث جاء فيه ودخل عليها وعندها جاريتان
تغنيان وكنت ذكرت هناك ان اسم احداهما حمامة كما ذكره ابن ابي الدنيا
في كتاب العيدين له باسناد حسن وانني لم اقف على اسم الاخرى وقد جوزت
الان ان يكون هي زينب هذه واخرج النساي من طريق عامر بن سعد
عن قرظة بن كعب وابي مسعود الانصاري قالا انه رخص لنا في اللهو
عند العرس الحديث وصححه الحاكم وللطبراني من حديث السايب ابن
يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل له ارخص في هذا قال نعم انه
نكاح لا سفاح اشيدوا النكاح وفي حديث عبد الله بن الزبير عند احمد وصححه
ابن حبان والحاكم اعلنوا النكاح زاد الترمذي وابن ماجة من حديث
عايشة واضربوا عليه بالدف وسنده ضعيف ولاحمد والترمذي والنساي
من حديث محمد بن حاطب فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدف واستدل
بقوله واضربوا على ان ذلك لا يختص بالنسا لكنه ضعيف والاحاديث
القوية فيها الاذن في ذلك للنسا فلا يلتحق بهن الرجال لعموم النهي عن
التشبه بهن قوله باب الهدية للعروس اي
صبيحة بنايه باهله قوله وقال ابراهيم بن طهمان عن ابي عثمان
واسمه الجعد عن انس بن مالك قال مر بنا في مسجد بني رفاعة يعني
بالبصرة قال فسمعته يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر بجنبات
ام سليم كذا فيه والجنبات بفتح الجيم والنون ثم موحدة جمع جنبة وهي
الناحية قوله دخل عليها فسلم عليها هذا القدر من هذا الحديث مما
تفرد به ابراهيم ابن طهمان عن ابي عثمان في هذا الحديث وشاركه في
بقيته جعفر بن سليمان ومعمر بن راشد كلاهما عن ابي عثمان اخرجه
مسلم من حديثهما ولم يقع لي موصولا من حديث ابراهيم بن طهمان الا ان بعض

من

من لقيناه من الشراح زعم ان النساي اخرجه عن احمد بن حفص بن عبد
الله بن راشد عن ابيه عنه ولم اقف على ذلك بعد قوله كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم عروسا بزينب يعني بنت جحش وقد تقدم بيان اية
صلى الله عليه وسلم في تكثير الطعام واضحا في علامات النبوة وقد استشكل
عياض ما وقع في هذا الحديث من ان الوليمة بزينب بنت جحش كانت
من الحيس الذي اهدته ام سليم وان المشهور من الروايات انه اولم
عليها بالخبز واللحم ولم يقع في القصة تكثير ذلك الطعام وانما فيه اشبع
المسلمين خبزا ولحما وذكر في حديث الباب ان انسا قال وقال لي ادع
رجالا سماهم وادع من لقيت وانهم دخلوا ووضع صلى الله عليه وسلم
يده على تلك الحيسة وتكلم بما شا الله ثم جعل يدعو عشرة عشرة ثم
يتصدعوا كلهم عنها يعني تفرقوا قال عياض هذا وهم من راويه وتركيب
قصة على اخرى وتعقبه القرطبي بانه لا مانع من الجمع بين الروايتين بل
الاولى ان يقال لا وهم في ذلك فلعل الذين دعوا الى الخبز واللحم فاكلوا
حتى شبعوا وذهبوا لم يرجعوا ولما بقي النفر الذين كانوا يتحدثون جا
انس بالحيسة فامر بان يدعو ناسا اخرين ومن لقي فدخلوا فاكلوا ايضا
حتى شبعوا واستمر اولئك النفر يتحدثون وهو جمع لا باس به واولى منه ان يقال ان
حضور الحيسة صادف حضور الخبز واللحم فاكلوا كلهم من كل ذلك وعجبت من انكار
عياض وقوع تكثير الطعام في قصة الخبز واللحم مع ان انسا يقول انه اولم عليها بشاة
كما سياتي قريبا ويقول انه اشبع المسلمين خبزا ولحما وما الذي يكون قدر الشاة حتى
يشبع المسلمين جميعا وهم يومئذ نحو الالف لولا البركة التي حصلت من جملة اياته
صلى الله عليه وسلم في تكثير الطعام وقوله فيه وبقي نفر يتحدثون تقدم بيان
عددهم في تفسير سورة الاحزاب وقوله وجعلت اغتم هو من الغم وسببه
ما فهمه من النبي صلى الله عليه وسلم من حيايه من ان يامرهم بالقيام ومن
غفلتهم بالتحدث عن العمل بما يليق من التخفيف حينيذ وقوله في اخره قال
ابو عثمان قال انس انه خدم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين تقدم بيانه
قبل قليل وسياتي الالمام به ايضا في كتاب الادب ان شا الله تعالى قوله
باب استعارة الثياب للعروس وغيرها اي وغير الثياب
ذكر فيه حديث عايشة انها استعارت من اسما قلادة وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب التيمم ووجه الاستدلال به من جهة المعنى الجامع بين القلادة
وغيرها من انواع الملبوس الذي يتزين به للزوج اعم من ان يكون عند
العرس او بعده وقد تقدم في كتاب الهبة لعايشة حديث اخص من هذا
وهو قولها كان لي منهن اي من الدروع القطنية درع على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فما كانت امراة تقين بالمدينة اي تزين الا ارسلت الي تستعيره
وترجم عليه الاستعارة للعروس عند البنا وينبغي استحضار هذه الترجمة وحديثها
هنا قوله باب ما يقول الرجل اذا اتى اهله
اي جامع قوله عن شيبان هو ابن عبد الرحمن النحوي ومنصور هو ابن المعتمر
وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق هو اولهم قوله اما لو ان احدهم
كذا للكشميهني هنا ولغيره بحذف ان وتقدم في بدء الخلق من رواية همام عن
منصور بحذف لو ولفظه اما ان احدكم اذا اتى اهله قال وفي رواية جرير
عن منصور عند ابي داود وغيره لو ان احدكم اذا اتى اهله وهي مفسرة لغيرها
من الروايات دالة على ان القول قبل الشروع قوله حين ياتي اهله في رواية
اسرايل عن منصور عند الاسماعيلي اما ان احدكم لو يقول حين يجامع اهله وهو
ظاهر في ان القول يكون مع الفعل لكن يمكن حمله على المجاز وعنده في رواية روح

ابن قاسم عن منصور لو ان احدهما اذا جامع امراته ذكر الله قوله بسم الله اللهم
جنبني في رواية روح ذكر الله ثم قال اللهم جنبني وفي رواية شعبة عن منصور
في بدء الخلق جنبني بالافراد ايضا وفي رواية همام جنبنا قوله الشيطان
في حديث ابي امامة عند الطبراني جنبني وجنب ما رزقتني من الشيطان الرجيم
قوله ثم قدر بينهما ولد او قضي ولد كذا بالشك وزاد في رواية الكشميهني
ثم قدر بينهما في ذلك اي الحال ولد وفي رواية سفيان ابن عيينة عن منصور
فان قضى الله بينهما ولدا ومثله في رواية اسرائيل وفي رواية شعبة فان
كان بينهما ولد ولمسلم من طريقه فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك وفي رواية
جرير ثم قدر ان يكون والباقي مثله ونحوه في رواية روح بن القاسم وفي رواية
همام فرزقا ولدا قوله لم يضره شيطان ابدا كذا بالتنكير ومثله في رواية
جرير وفي رواية شعبة عند مسلم واحمد لم يسلط عليه الشيطان او لم يضره الشيطان
وتقدم في بدء الخلق من رواية همام وكذا في رواية سفيان ابن عيينة واسرائيل وروح
ابن القاسم بلفظ الشيطان واللام للعهد المذكور في لفظ الدعا ولاحمد عن عبد العزيز
العمي عن منصور لم يضر ذلك الولد الشيطان ابدا وفي مرسل الحسن عند عبد
الرزاق اذا اتى الرجل اهله فليقل بسم الله اللهم بارك لنا في ما رزقتنا ولا تجعل
للشيطان نصيبا فيما رزقتنا فكان يرجى ان حملت ان يكون ولدا صالحا واختلف
في الضرر المنفي بعد الاتفاق على ما نقل عياض على عدم الحمل على العموم في انواع الضرر
وان كان ظاهرا في الحمل على عموم الاحوال من صيغة النفي مع التابيد وكان
سبب ذلك ما تقدم في بدء الخلق ان كل بني ادم يطعن الشيطان في بطنه حين يولد
الا من استثني فان في هذا الطعن نوع ضرر في الجملة مع ان ذلك سبب صراخه
ثم اختلفوا فقيل المعنى لم يسلط عليه من اجل بركة التسمية بل يكون من جملة العباد
الذين قيل فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويؤيده مرسل الحسن المذكور
وقيل المراد لم يطعن في بطنه وهو بعيد لمنابذته ظاهر الحديث المتقدم وليس
تخصيصه باولى من تخصيص هذا وقيل المراد لم يصرعه وقيل لم يضره في بدنه وقال
ابن دقيق العيد يحتمل ان لا يضره في دينه ايضا ولكن يبعده انتفا العصمة وتعقب
بان اختصاص من خص بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز فلا مانع ان
يوجد من لا يصدر منه معصية عمدا وان لم يكن ذلك واجبا له وقال الداودي
معنى لم يضره اي لم يفتنه عن دينه الى الكفر وليس المراد عصمته منه عن المعصية
وقيل لم يضره بمشاركة ابيه في جماع امه كما جاء عن مجاهد ان الذي يجامع ولا
يسمي يلتف الشيطان على احليله فيجامع معه ولعل هذا اقرب الاجوبة ويتايد
الحمل على الاول بان الكثير ممن يعرف هذا الفضل العظيم يذهل عنه عند ارادة
المواقعة والقليل الذي قد يستحضره ويفعله لا يقع معه الحمل فاذا كان ذلك
نادرا لم يبعد وفي الحديث من الفوائد ايضا استحباب التسمية والدعاء
والمحافظة على ذلك حتى في حالة الملاذ كالوقاع وقد ترجم عليه المص في كتاب
الطهارة وتقدم ما فيه وفي الاعتصام بذكر الله ودعائه من الشيطان والتبرك
باسمه والاستعاذة به من جميع الاسوا وفيه الاستشعار بانه الميسر لذلك والمعين
عليه وفيه اشارة الى ان الشيطان ملازم لابن ادم لا ينطرد عنه الا اذا ذكر الله
وفيه رد على من منع المحدث ان يذكر الله ويخدش فيه الرواية المتقدمة اذا
اراد ان ياتي وهو نظير ما وقع من القول عند الخلاء وقد ذكر المص ذلك واشار الى
الرواية التي فيها اذا اراد ان يدخل وتقدم البحث فيه في كتاب الطهارة بما يغني
عن اعادته قوله باب الوليمة حق هذه الترجمة لفظ حديث
اخرجه الطبراني من حديث وحشي بن حرب رفعه الوليمة حق والثانية معروف
والثالثة فخر ولمسلم من طريق الزهري عن الاعرج وعن سعيد ابن المسيب عن ابي

هريرة

هريرة قال شر الطعام طعام الوليمة يدعى الغني ويترك المسكين وهي ادق الحديث
ولابي الشيخ والطبراني في الاوسط من طريق مجاهد عن ابي هريرة رفعه الوليمة
حق وسنة فمن دعي فلم يجب فقد عصى الحديث وساذكر حديث زهير بن عثمان
في ذلك وشواهده بعد ثلاثة ابواب وروى احمد من حديث بريدة قال لما
خطب علي فاطمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا بد للعروس من وليمة
وسنده لا باس به قال ابن بطال قوله الوليمة حق اي ليست بباطل بل يندب اليها
وهي سنة فضيلة وليس المراد بالحق الوجوب ثم قال ولا اعلم احدا اوجبها كذا قال
وغفل عن رواية في مذهبه بوجوبها نقلها القرطبي وقال ان مشهور المذهب
انها مندوبة وان ابن التين عن مذهب احمد لكن الذي في المغني انها سنة بل وافق
ابن بطال في نفي الخلاف بين اهل العلم في ذلك قال وقال بعض الشافعية هي
واجبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بها عبد الرحمن ابن عوف ولان الاجابة
اليها واجبة فكانت واجبة واجاب بانه طعام لسرور حادث فاشبه سائر الاطعمة
والامر محمول على الاستحباب بدليل ما ذكرناه ولكونه امره بشاة وهي غير واجبة
اتفاقا واما البنا فلا اصل له قلت وساذكر مزيدا في باب اجابة الداعي قريبا
والبعض الذي اشار اليه من الشافعية هو وجه معروف عندهم وقد جزم
به سليم الرازي وقال انه ظاهر نص الام ونقله عن النص ايضا الشيخ ابو اسحق
في المهذب وهو قول اهل الظاهر كما صرح به ابن حزم واما سائر الدعوات غيرها
فسياتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قوله وقال عبد الرحمن بن عوف
قال لي النبي صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة هذا طرف من حديث طويل وصله
المص في اول البيوع من حديث عبد الرحمن ابن عوف نفسه ومن حديث
انس ايضا وساذكر شرحه مستوفى ان شا الله تعالى في الباب الذي يليه والمراد منه
ورود صيغة الامر بالوليمة وانه لو رخص في تركها لما وقع الامر باستدراكها بعد
انقضا الدخول وقد اختلف السلف في وقتها هل هو عند العقد او عقبه او عند
الدخول او عقبه او موسع من ابتدا العقد الى انتها الدخول على اقوال قال النووي
اختلفوا فحكى عياض ان الاصح عند المالكية استحبابه بعد الدخول وعن جماعة
منهم انه عند العقد وعن ابن حبيب عند العقد وبعد الدخول وقال في موضع
اخر يجوز قبل الدخول وبعده وذكر ابن السبكي ان اباه قال لم ار في كلام الاصحاب
تعيين وقتها وانه استنبط من قول البغوي ضرب الدف في النكاح جائز في العقد
والزفاف قبل وبعد قريبا منه ان وقتها موسع من حين العقد قال والمنقول
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول كانه يشير الى قصة زينب بنت
جحش وقد ترجم عليه البيهقي في وقت الوليمة انتهى وما نفاه من تصريح الاصحاب
متعقب بان الماوردي صرح بانها عند الدخول وحديث انس في هذا الباب
صريح في انها بعد الدخول لقوله فيه اصبح عروسا بزينب فدعا القوم واستحب بعض
المالكية ان يكون عند البنا ويقع الدخول عقبها وعليه عمل الناس ويؤيد كونها
للدخول لا للاملاك ان الصحابة بعد الوليمة ترددوا هل هي زوجة او سرية
فلو كانت الوليمة عند الاملاك لعرفوا انها زوجة لان السرية لا وليمة لها فدل
على انها عند الدخول او بعده قوله في حديث انس مقدم النبي صلى الله عليه
وسلم بالنصب على الظرف اي زمان قدومه وسياتي في الاشربة من طريق شعيب
عن الزهري عن انس قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وانا ابن عشر سنين
ومات وانا ابن عشرين وتقدم قبل بابين في الحديث المعلق عن ابي عثمان عن انس
انه خدم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين وياتي في كتاب الادب من طريق سلام
ابن مسكين عن ثابت عن انس قال خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين والله
ما قال لي اف قط الحديث ولمسلم من رواية اسحاق بن ابي طلحة عن انس في حديث

اخره قال انس والله لقد خدمته تسع سنين ولا منافاة بين الروايتين فان مدة
خدمته كانت تسع سنين وبعض اشهر فالغى الزيادة تارة وجبر الكسر اخرى
قوله وكن امهاتي يعني امه وخالته ومن في معناهما وان ثبت كون مليكة
جدته فهي مرادة هنا لا محالة قوله يواظبنني كذا للاكثر بظاء مشالة وموحدة
ثم نون من المواظبة وللكشميهني بطاء مهملة بعدها مثناة تحتانية مهموزة بدل الموحدة
من المواطاة وهي الموافقة وفي رواية الاسماعيلي يوطئنني بتشديد الطاء المهملة ونونين
الاولى مشددة بغير الف بعد الواو ولا حرف اخر بعد الطاء من التوطئة وفي لفظ
له يتطلبنني لكن بهمزة ساكنة بعدها النونان من التوطية يقول وطاته على كذا
اي حرضته عليه قوله وكنت اعلم الناس بشأن الحجاب تقدم البحث فيه
وبسط شرحه في تفسير سورة الاحزاب قوله باب
الوليمة ولو بشاة اي لمن كان موسرا كما سيأتي البحث فيه وذكر المص في الباب خمسة
احاديث كلها عن انس الاول والثاني قصة عبد الرحمن بن عوف قطعهما
قوله حدثنا علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة وقد صرح بتحديث
حميد له وسماع حميد من انس فامن تدليسهما لكنه فرقه حديثين فذكر في الاول
سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن عن قدر الصداق وفي الثاني
اول القصة قال لما قدموا المدينة نزل المهاجرون على الانصار وعبر في هذا بقوله
وعن حميد قال سمعت انسا وفي رواية الكشميهني انه سمع انسا كما قال في الذي
قبله وهو معطوف فيما جزم به المزي وغيره على الاول ويحتمل ان يكون معلقا
والاول هو المعتمد وقد اخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن محمد
ابن خلاد عن سفيان ثنا حميد سمعت انسا وساق الحديثين معا واخرجه
الحميدي في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج عن سفيان بالحديث
كله مفرقا وقال في كل منهما حدثنا حميد انه سمع انسا وقد اخرجه ابن ابي عمر
في مسنده عن سفيان ومن طريقه الاسماعيلي فقال عن حميد عن انس
وساق الجميع حديثا واحدا وقدم القصة الثانية على الاولى كما في رواية غير
سفيان فقد تقدم في اوائل النكاح من طريق الثوري وفي باب الصفرة للمتزوج
من رواية مالك وفي فضل الانصار من طريق ابن جعفر وفي اول البيوع من
رواية زهير بن معوية ويأتي في الادب من رواية يحيى القطان كلهم
عن حميد واخرجه محمد بن سعد في الطبقات عن محمد بن عبد الله الانصاري
عن حميد وتقدم في باب ما يدعى للمتزوج من رواية ثابت وفي باب
واتوا النساء صدقاتهن من رواية عبد العزيز بن صهيب وقتادة كلهم عن
انس واورده في اوائل كتاب البيوع من حديث عبد الرحمن بن عوف
نفسه وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة وتقدم في البيوع في الكلام
على حديث انس بيان من زاد في روايته فجعله من حديث انس عن عبد
الرحمن بن عوف واكثر الطرق تجعله من مسند انس والذي يظهر من مجموع
الطرق انه حضر القصة وانما نقل عن عبد الرحمن منها ما لم يقع له عند النبي
صلى الله عليه وسلم قوله لما قدموا المدينة اي النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
وفي رواية ابن سعد لما قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة قوله نزل
المهاجرون على الانصار تقدم بيان ذلك في اول الهجرة قوله فنزل عبد الرحمن
ابن عوف على سعد بن الربيع في رواية زهير لما قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة
اخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع الانصاري وفي رواية
اسماعيل بن جعفر قدم علينا عبد الرحمن فاخى ونحوه في حديث عبد الرحمن
بن عوف نفسه وفي رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن حميد عند النسائي والبزار
اخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين قريش والانصار فاخى بين سعد وعبد

الرحمن

الرحمن وفي رواية اسماعيل بن جعفر قدم علينا عبد الرحمن بن عوف فاخى
زاد زهير في روايته وكان سعد ذا غنى وفي رواية اسماعيل بن جعفر لقد
علمت الانصار اني من اكثرها مالا وكان كثير المال وفي حديث عبد الرحمن اني
اكثر الانصار مالا وقد تقدمت ترجمة سعد بن الربيع في فضائل الانصار وقصة
موته في غزوة احد ووقع عند عبد بن حميد من طريق ثابت عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم اخى بين عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان فقال
عثمان لعبد الرحمن ان لي حائطين الحديث وهو وهم من رواية عمارة بن زاذان
قوله فقال اقاسمك مالي وانزل لك عن احدى امرأتي في رواية ابن سعد
فانطلق به سعد الى منزله فدعا بطعام فاكلا وقال لي امرأتان وانت اخي لا امرأة
لك فانزل عن احداهما فتتزوجها قال لا والله قال هلم الى حديقتي اشاطركها
قال فقال لا وفي رواية الثوري فعرض عليه ان يناصفه اهله وماله وفي رواية
اسماعيل بن جعفر ولي امرأتان فانظر اعجبهما اليك فاطلقها فاذا حلت
تزوجتها وفي حديث عبد الرحمن بن عوف فاقسم لك نصف مالي وانظر اي
زوجتي هويت فانزل لك عنها فاذا حلت تزوجتها ونحوه في رواية يحيى بن
سعيد وفي لفظ فانظر اعجبهما اليك فسمها لي اطلقها فاذا انقضت عدتها فتزوجها
وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عند احمد فقال له سعد اي اخي انا اكثر اهل
المدينة مالا فانظر شطر مالي فخذه وتحتي امرأتان فانظر ايهما اعجب اليك حتى
اطلقها ولم اقف على اسم امرأتي سعد بن الربيع الا ان ابن سعد ذكر انه كان
له من الولد ام سعد واسمها جميلة وامها عمرة بنت حزم وتزوج زيد بن ثابت
ام سعد فولدت له ابنه خارجة فيؤخذ من هذا تسمية احدى امرأتي سعد
واخرج الطبري في التفسير قصة مجيء امرأة سعد بن الربيع بابنتي سعد لما
استشهد فقالت ان عمهما اخذ ميراثهما فنزلت اية المواريث وسماها اسماعيل
القاضي في احكام القران بسنده مرسل عمرة بنت حزم قوله بارك الله لك
في اهلك ومالك في حديث عبد الرحمن لا حاجة لي في ذلك هل من سوق فيه
تجارة قال سوق بني قينقاع وقد تقدم ضبط قينقاع في اول البيوع وكذا في رواية
زهير دلوني على السوق زاد في رواية حماد فدلوه قوله فخرج الى السوق فباع
واشترى فاصاب شيئا من اقط وسمن في رواية حماد فاشترى وباع فربح فجاء بشيء
من سمن واقط وفي رواية الثوري دلني على السوق فربح شيئا من اقط وسمن
وفيه حذف بينته الرواية الاخرى وفي رواية زهير فما رجع حتى استفضل
اقطا وسمنا فاتى به اهل منزله ونحوه ليحيى بن سعيد وكذا لاحمد عن ابن علية
عن حميد قوله فتزوج زاد في حديث عبد الرحمن بن عوف ثم تابع الغدو يعني
السوق في رواية زهير فمكثنا ما شاء الله ثم جاء وعليه وضر صفرة ونحوه لابنه
عليه وفي رواية الثوري والانصاري فلقيه النبي صلى الله عليه وسلم زاد ابن سعد
في سكة من سكك المدينة وعليه وضر من صفرة وفي رواية حماد بن زيد عن
ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم راى على عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة وفي رواية
حماد بن سلمة وعليه ردع من زعفران وفي رواية معمر عن ثابت عند احمد
وعليه وضر من خلوق وفي حديث مالك ان عبد الرحمن بن عوف جاء الى
النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة ونحوه في رواية عبد الرحمن نفسه
وفي رواية عبد العزيز بن صهيب فراى النبي صلى الله عليه وسلم عليه بشاشة
العرس والوضر بفتح الواو والضاد المعجمة واخره راء هو في الاصل الاثر والردع
بمهملات مفتوح الاول ساكن الثاني هو اثر الزعفران والمراد بالصفرة صفرة
الخلوق والخلوق طيب يصنع من زعفران وغيره قوله في اول الرواية الاولى
سال النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف وتزوج امراة من الانصار هذه

الجملة حالية أي سأله حين تزوج، وهذه المرأة جزم الزبير بن بكار في كتاب النسب أنها ابنة أبي الحيسر أنس بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل، وفي ترجمة عبد الرحمن بن عوف من طبقات ابن سعد بنت أبي الخشخاش وساق نسبه، وأظنهما ثنتين فإن في رواية الزبير قال وولدت لعبد الرحمن القاسم وعبد الله، وفي رواية ابن سعد ولدت له إسماعيل وعبد الله، وذكر ابن القداح في نسب الأوس أنها أم إياس بنت أبي الحيسر بفتح المهملتين بينهما تحتانية ساكنة وآخره راء واسمه أنس بن رافع الأوسي، وفي رواية مالك فسأله فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، وفي رواية زهير وابن علية وابن سعد وغيرهم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مهيم ومعناه ما شأنك وما هذا، وهي كلمة استفهام مبنية على السكون، وهل هي بسيطة أو مركبة قولان لأهل اللغة، وقال ابن مالك هي اسم فعل بمعنى أخبر، ووقع في رواية للطبراني في الأوسط فقال له مهيم وكانت كلمته إذا أراد أن يسأل عن الشيء، ووقع في رواية ابن السكن مهين بنون آخره بدل الميم والأول هو المعروف، ووقع في رواية حماد بن زيد عن ثابت عند المصنف وكذا في رواية عبد العزيز بن صهيب عند أبي عوانة قال ما هذا، وقال في جوابه تزوجت امرأة من الأنصار، وللطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة بسند فيه ضعف أن عبد الرحمن ابن عوف أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خضب بالصفرة فقال ما هذا الخضاب أعرست قال نعم الحديث. قوله كم أصدقتها كذا في رواية حماد بن سلمة ومعمر عن ثابت، وفي رواية للطبراني على كم، وفي رواية الثوري وزهير ما سقت إليها، وكذا في رواية عبد الرحمن نفسه، وفي رواية مالك كم سقت إليها. قوله وزن نواة بنصب النون على تقدير فعل أي أصدقتها، ويجوز الرفع على تقدير مبتدأ أي الذي أصدقتها هو. قوله من ذهب كذا وقع الجزم به في رواية ابن عيينة والثوري، وكذا في رواية حماد بن سلمة عن ثابت وحميد، وفي رواية زهير وابن علية نواة من ذهب أو وزن نواة من ذهب، وكذا في حديث عبد الرحمن نفسه بالشك، وفي رواية شعبة عن عبد العزيز بن صهيب على وزن نواة، وعن قتادة على وزن نواة من ذهب، ومثله في رواية حماد بن زيد عن ثابت، وكذا أخرجه مسلم من طريق أبي عوانة عن قتادة، ولمسلم من رواية شعبة عن أبي حمزة عن أنس على وزن نواة قال فقال رجل من ولد عبد الرحمن من ذهب، ورجح الداودي رواية من قال على نواة من ذهب، واستنكر رواية من روى وزن نواة، واستنكاره هو المنكر لأن الذين جزموا بذلك أئمة حفاظ، قال عياض لا وهم في الرواية لأنها إن كانت نواة تمر أو غيره أو كان للنواة قدر معلوم صلح أن يقال في كل ذلك وزن نواة. واختلف في المراد بقوله نواة فقيل المراد واحدة نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وأن القيمة عنها يومئذ كانت خمسة دراهم، وقيل كان قدرها يومئذ ربع دينار، ورد بأن نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يجعل معيارا لما يوزن به، وقيل لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق، وجزم به الخطابي واختاره الأزهري ونقله عياض عن أكثر العلماء، ويؤيده أن في رواية للبيهقي من طريق سعيد بن بشير عن قتادة وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم، وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم حكاه ابن قتيبة، وجزم به ابن فارس، وجعله البيضاوي الظاهر، واستبعد لأنه يستلزم أن يكون ثلاثة مثاقيل ونصفا، ووقع في رواية حجاج بن أرطاة عن قتادة عند البيهقي قومت ثلاثة دراهم وثلثا، وإسناده ضعيف، ولكن جزم به أحمد، وقيل ثلاثة ونصف

وقيل

وقيل ثلاثة وربع، وعن بعض المالكية النواة عند أهل المدينة ربع دينار، ويؤيد هذا ما وقع عند الطبراني في الأوسط في آخر حديث قال أنس حزرناها ربع دينار، وقد قال الشافعي النواة ربع النش، والنش نصف أوقية، والأوقية أربعون درهما، فيكون خمسة دراهم، وكذا قال أبو عبيد إن عبد الرحمن بن عوف دفع خمسة دراهم، وهي تسمى نواة كما تسمى الأربعون أوقية، وبه جزم أبو عوانة وآخرون. قوله في آخر الرواية الثانية فقال النبي صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة، ليست لو هذه الامتناعية وإنما هي التي للتقليل، وزاد في رواية حماد بن زيد فقال بارك الله لك قبل قوله أولم، وكذا في رواية حماد بن سلمة عن ثابت وحميد، وزاد في آخر الحديث قال عبد الرحمن فلقد رأيتني ولو رفعت حجرا لرجوت أن أصيب ذهبا أو فضة، وكأنه قال ذلك إشارة إلى إجابة الدعوة النبوية بأن يبارك الله له، ووقع في حديث أبي هريرة بعد قوله أعرست قال نعم قال أولمت قال لا فرمى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنواة من ذهب فقال أولم ولو بشاة، وهذا لو صح كان فيه أن الشاة من إعانة النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يعكر على من استدل به على أن الشاة أقل ما يشرع للموسر، ولكن الإسناد ضعيف كما تقدم، وفي رواية معمر عن ثابت قال أنس فلقد رأيته قسم لكل امرأة من نسائه بعد موته مائة ألف. قلت مات عن أربع نسوة فيكون جميع تركته ثلاثة آلاف ألف ومائتي ألف، وهذا بالنسبة لتركة الزبير التي تقدم شرحها في فرض الخمس قليل جدا، فيحتمل أن تكون هذه دنانير وتلك دراهم، لأن كثرة مال عبد الرحمن مشهورة جدا. واستدل به على تأكيد أمر الوليمة، وقد تقدم البحث فيه، وعلى أنها تكون بعد الدخول، ولا دلالة فيه وإنما فيه أنها تستدرك إذا فاتت بعد الدخول، وعلى أن الشاة أقل ما يجزئ عن الموسر، ولولا ثبوت أنه صلى الله عليه وسلم أولم على بعض نسائه كما سيأتي بأقل من الشاة لكان يمكن أن يستدل به على أن الشاة أقل ما يجزئ في الوليمة، ومع ذلك فلا بد من تقييده بالقادر عليها، وأيضا فيعكر على الاستدلال أنه خطاب واحد، وفيه اختلاف هل يستلزم العموم أو لا، وقد أشار إلى ذلك الشافعي فيما نقله البيهقي عنه قال لا أعلمه أمر بذلك غير عبد الرحمن، ولا أعلم أنه صلى الله عليه وسلم ترك الوليمة، فجعل ذلك مستندا في كون الوليمة ليست بحتم، ويستفاد من السياق طلب تكثير الوليمة لمن يقدر، قال عياض وأجمعوا على أن لا حد لأكثرها، وأما أقلها فكذلك، ومهما تيسر أجزأ، والمستحب أنها على قدر حال الزوج، وقد تيسر على الموسر الشاة فما فوقها، وسيأتي البحث في تكرارها في الأيام بعد قليل. وفي الحديث أيضا منقبة لسعد بن الربيع في إيثاره على نفسه بما ذكر، ولعبد الرحمن بن عوف في تنزهه عن شيء يستلزم الحياء والمروءة اجتنابه ولو كان محتاجا إليه، وفيه استحباب المؤاخاة وحسن الإيثار من الغني للفقير حتى بإحدى زوجتيه، واستحباب رد مثل ذلك على من آثر به لما يغلب في العادة من تكلف مثل ذلك، فلو تحقق أنه لم يتكلف جاز، وفيه أن من ترك ذلك بقصد صحيح عوضه الله خيرا منه، وفيه استحباب التكسب وأن لا نقص على من يتعاطى من ذلك ما يليق بمروءة مثله، وكراهة قبول ما يتوقع منه الذل من هبة وغيرها، وأن العيش من عمل المرء بتجارة أو حرفة أولى لنزاهة الأخلاق من العيش بالهبة ونحوها، وفيه استحباب الدعاء للمتزوج، وسؤال الإمام والكبير أصحابه وأتباعه عن أحوالهم ولا سيما إذا رأى منهم ما لم يعهد، وجواز خروج العروس وعليه أثر العرس من خلوق وغيره، واستدل به على جواز التزعفر للعروس، وخص به عموم النهي عن التزعفر للرجال كما سيأتي بيانه في كتاب اللباس، وتعقب باحتمال أن يكون تلك الصفرة كانت

في ثيابه دون جسده وهذا الجواب للمالكية على طريقتهم في جوازه في الثوب
دون البدن وقد نقل ذلك مالك عن علماء المدينة وفيه حديث ابي موسى
رفعه لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من خلوق اخرجه د
فان مفهومه ان ما عدا الجسد لا يتناوله الوعيد ومنع ذلك ابو حنيفة
والشافعي ومن تبعهما في الثوب ايضا وتمسكوا بالاحاديث الواردة في
ذلك وفي صحيحة وفيها ما هو صريح في المدعى كما سياتي بيانه وعلى هذا
فاجيب عن قصة عبد الرحمن باجوبة احدها ان ذلك كان قبل النهي
وهذا يحتاج الى تاريخ ويؤيده ان سياق قصة عبد الرحمن تشعر
بانها كانت في اوائل الهجرة واكثر من روى النهي ممن تاخرت هجرته
ثانيها ان اثر الصفرة التي كانت على عبد الرحمن تعلقت به من جهة
زوجته فكان ذلك غير مقصود له ورجحه النووي وعزاه للمحققين
وجعله البيضاوي اصلا رد اليه احد الاحتمالين ابداهما في قوله مهيم
فقال معناه ما السبب الذي اراه عليك فلذلك اجاب بانه تزوج قال
ويحتمل ان يكون استفهام انكار لما تقدم من النهي عن التضمخ بالخلوق فاجاب
بقوله تزوجت اي فتعلق بي منها ولم اقصد اليه ثالثها انه كان قد احتاج
الى التطيب للدخول على اهله فلم يجد من طيب الرجال حينئذ شيئا فتطيب
من طيب المراة وصادف انه كان فيه صفرة فاستباح القليل منه عند
عدم غيره جمعا بين الدليلين وقد ورد الامر في التطيب للجمعة ولو من
طيب المراة فبقي اثر ذلك عليه رابعها كان يسيرا ولم يبق الا اثره فلذلك
لم ينكر خامسها وبه جزم الباجي ان الذي يكره من ذلك ما كان من زعفران
وغيره من انواع الطيب واما ما كان ليس بطيب فهو جائز سادسها ان النهي
عن التزعفر للرجال ليس على التحريم بدلالة تقريره لعبد الرحمن بن
عوف في هذا الحديث سابعها ان العروس يستثنى من ذلك ولا سيما اذا كان
شابا ذكر ذلك ابو عبيد قال كانوا يرخصون للشاب في ذلك ايام عرسه قال
وهذا غير معروف قلت وفي استفهام النبي صلى الله عليه وسلم له عن ذلك
دلالة على انه لا يختص بالتزويج لكن وقع في بعض طرقه عند ابي عوانة من
طريق شعبة عن حميد بلفظ فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فرأى علي بشاشة
العرس فقال اتزوجت قلت تزوجت امراة من الانصار فقد يتمسك بهذا
السياق للمدعى ولكن القصة واحدة وفي اكثر الروايات انه قال له مهيم او
ما هذا فهو المعتمد وبشاشة العرس اثره وحسنه او فرحه وسروره يقال
بش فلان بفلان اي اقبل عليه فرحا به ملطفا به واستدل به على ان النكاح
لا بد فيه من صداق لاستفهامه عن الكمية ولم يقل هل اصدقتها او لا ويشعر
ظاهره بانه يحتاج الى تقدير لاطلاق لفظ كم الموضوعة للتقدير كذا قال
بعض المالكية وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد الاستخبار عن الكثرة او القلة
فيخبره بعد ذلك بما يليق بحال مثله فلما قال له القدر لم ينكره عليه بل اقره
واستدل به على استحباب تقليل الصداق لان عبد الرحمن بن عوف كان
من مياسير الصحابة وقد اقره النبي صلى الله عليه وسلم على اصداقه وزن
نواة من ذهب وتعقب بان ذلك كان في اول الامر حين قدم المدينة
وانما حصل له اليسار بعد ذلك من ملازمة التجارة حتى ظهر منه من
الاعانة في بعض الغزوات ما اشتهر وذلك ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم
له كما تقدم واستدل به على جواز المواعدة لمن يريد ان يتزوج بها اذا طلقها
زوجها واوفت العدة لقول سعد بن الربيع انظر اي زوجتي اعجب اليك حتى
اطلقها فاذا انقضت عدتها تزوجتها ووقع تقرير ذلك ويعكر على هذا انه

لم ينقل ان المراة علمت بذلك ولا سيما ولم يقع تعيينها لكن الاطلاع على احوالهم
اذ ذاك يقتضي انهما علمتا معا لان ذلك كان قبل نزول اية الحجاب فكانوا
يجتمعون ولولا وثوق سعد بن الربيع من كل منهما بالرضى ما جزم بذلك
وقال ابن المنير لا يستلزم المواعدة بين الرجلين وقوع المواعدة بين
الاجنبي والمراة لانها اذا منع وهي في العدة من خطبتها بالتصريح ففي هذا
يكون بطريق الاولى لانها اذا طلقت دخلت العدة قطعا قال ولكنها وان اطلعت
على ذلك فهي بعد ما انقضت عدتها بالخيار والنهي انما وقع عن المواعدة بين الاجنبي
والمراة او وليها لا مع اجنبي اخر وفيه جواز نظر الرجل الى المراة قبل ان
يتزوجها تنبيه حقه ان يذكر في مكان من كتاب الادب لكني تعجلته
هنا لتكميل فوائد الحديث وذلك ان البخاري ترجم في كتاب الادب باب
الاخاء والحلف ثم ساق حديث الباب من طريق يحيى بن سعيد القطان
عن حميد واختصره فاقتصر منه على قوله عن انس قال لما قدم علينا
عبد الرحمن بن عوف فاخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة فرأى ذلك المحب الطبري فظن انه
حديث مستقل فترجم في ابواب الوليمة ذكر الوليمة للاخاء ثم ساق هذا الحديث
بهذا اللفظ وقال اخرجه البخاري وكون هذا طرفا من حديث الباب
لا يخفى على من له ادنى ممارسة بهذا الفن والبخاري يصنع ذلك كثيرا والامر
لعبد الرحمن بن عوف بالوليمة انما كان لاجل الزواج لا لاجل الاخاء وقد تعرض
المحب لشيء من ذلك لكنه ابداه احتمالا ولا يحتمل جريان هذا الاحتمال
ممن يكون محدثا فالله اعلم بالصواب الحديث الثالث حديث ما اولم النبي صلى
الله عليه وسلم على شيء من نسائه ما اولم على زينب هي بنت جحش كما في الباب
الذي بعده وحماد المذكور في اسناده هو ابن زيد وهذا الذي ذكره بحسب
الاتفاق لا للتحديد كما سابينه في الباب الذي بعده وقد يؤخذ من عبارة
صاحب التنبيه من الشافعية ان الشاة حد لاكثر الوليمة لانه قال واكملها
شاة لكن نقل عياض الاجماع على انه لا حد لاكثرها وقال ابن ابي عصرون
اقلها للموسر شاة وهذا موافق لحديث عبد الرحمن بن عوف الماضي
وقد تقدم ما فيه الحديث الرابع قوله حدثنا عبد الوارث في رواية
الكشميهني عن عبد الوارث وشعيب هو ابن الحبحاب وقد تقدم شرح
الحديث في باب من جعل عتق الامة صداقها وقوله في اخره واولم عليها
بحيس تقدم في باب اتخاذ السراري من طريق حميد عن انس انه امر
بالانطاع فالقي فيها من التمر والاقط والسمن فكانت وليمته ولا مخالفة بينهما
لان هذه من اجزاء الحيس قال اهل اللغة الحيس يؤخذ التمر فينزع نواه
ويخلط بالاقط او الدقيق او السويق انتهى ولو جعل فيه السمن لم يخرج
عن كونه حيسا الحديث الخامس قوله زهير هو ابن معاوية الجعفي
قوله عن بيان هو ابن بشر الاحمسي ووقع في رواية ابن خزيمة عن
موسى بن عبد الرحمن المسروقي عن مالك بن اسماعيل شيخ البخاري
فيه عن زهير ثنا بيان قوله بامراة يغلب على الظن انها زينب بنت
جحش لما تقدم قريبا في رواية ابي عثمان عن انس ان النبي صلى الله عليه
وسلم بعثه يدعو رجالا الى الطعام ثم تبين ذلك واضحا من رواية الترمذي
لهذا الحديث تاما من طريق اخرى عن بيان بن بشر فزاد بعد قوله الى
الطعام فلما اكلوا وخرجوا قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى رجلين
جالسين فذكر قصة نزول يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية
وهذا في قصة زينب بنت جحش لا محالة كما تقدم سياقه مطولا وشرحه في

تفسير الأحزاب (قوله باب) من أولم على بعض نسائه
أكثر من بعض ذكر فيه حديث أنس في زينب بنت جحش أولم عليها بشاة
وهو ظاهر فيما ترجم لما تقتضيه سياقه وأشار ابن بطال إلى أن ذلك لم يقع
قصد التفضيل لبعض النساء على بعض بل باعتبار ما اتفق وأنه لو وجد الشاة
في كل منهن لأولم بها لأنه كان أجود الناس ولكن كان لا يبالغ فيما يتعلق
بأمور الدنيا في التأنق وجوز غيره أن يكون فعل ذلك لبيان الجواز
وقال الكرماني لعل السبب في تفضيل زينب في الوليمة على غيرها كان
للشكر لله على ما أنعم به عليه من تزويجه إياها بالوحي قلت ونفي أنس
أن يكون لم يولم على غير زينب بأكثر مما أولم عليها محمول على ما انتهى إليه علمه
أو لما وقع من البركة في وليمتها حيث أشبع المسلمين خبزا ولحما من الشاة
الواحدة وإلا فالذي يظهر أنه لما أولم على ميمونة بنت الحارث لما تزوجها
في عمرة القضية بمكة وطلب من أهل مكة أن يحضروا وليمتها فامتنعوا
أن يكون ما أولم به عليها أكثر من شاة لوجود التوسعة عليه في تلك
الحالة لأن ذلك كان بعد فتح خيبر وقد وسع الله على المسلمين منذ فتحها عليهم وقال
ابن المنير يؤخذ من تفضيل بعض النساء على بعض في الوليمة جواز تخصيص بعضهن
دون بعض بالإتحاف والإلطاف والهدايا قلت وقد تقدم البحث في ذلك
في كتاب الهبة (قوله باب) من أولم بأقل من
شاة هذه الترجمة وإن كان حكمها مستفادا من التي قبلها لكن الذي وقع في هذه
بالتنصيص (قوله) حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي كما جزم به الإسماعيلي وأبو
نعيم في مستخرجيهما ومن تبعهما وسفيان هو الثوري لما سيأتي من كلام أهل
النقد وجوز الكرماني أن يكون سفيان هو ابن عيينة ومحمد بن يوسف هو البيكندي
ولا يرد ذلك بأن السفيانين رويا عن منصور ابن عبد الرحمن والمجزوم به عندنا
أنه الفريابي عن الثوري قال البرقاني روى هذا الحديث عبد الرحمن بن
مهدي ووكيع والفريابي وروح بن عبادة عن الثوري فجعلوه من رواية صفية
بنت شيبة ورواه أبو أحمد الزبيري ومؤمل بن إسماعيل ويحيى بن اليمان عن
الثوري فقالوا فيه عن صفية بنت شيبة عن عائشة قال والأول أصح
وصفية ليست بصحابية وحديثها مرسل قال وقد نص النسائي قول من لم يقل
عن عائشة وأورده عن بندار عن ابن مهدي وقال إنه مرسل انتهى ورواية
وكيع أخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه عنه وأصلح في بعض النسخ بذكر عائشة
وهو وهم من فاعله وأخرجه الإسماعيلي من رواية يزيد بن أبي حكيم العدني
وأخرجه إسماعيل القاضي في كتاب أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم عن محمد
ابن كثير العبدي كلاهما عن الثوري كما قال الفريابي وأخرجه الإسماعيلي
أيضا من رواية يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن الثوري فذكر عائشة فيه
وزعم ابن المواق أن النسائي أخرجه من رواية يحيى بن آدم عن الثوري قال
وليس هو بدون الفريابي كذا قال ولم يخرجه النسائي إلا من رواية يحيى بن
اليمان وهو ضعيف وكذلك مؤمل بن إسماعيل في حديثه عن الثوري ضعف
وأقوى من زاد فيه عائشة أبو أحمد الزبيري أخرجه أحمد في مسنده عنه
ويحيى بن أبي زائدة والذين لم يذكروا فيه عائشة أكثر عددا وأحفظ وأعرف
بحديث الثوري ممن زاد فالذي يظهر على قواعد المحدثين أنه من المزيد في
متصل الأسانيد وذكر الإسماعيلي أن عمر بن محمد بن الحسن بن التل رواه عن
أبيه عن الثوري فقال فيه عن منصور بن صفية عن صفية بنت حيي
قال وهو غلط لا شك فيه ويحتمل أن يكون مراد بعض من أطلق أنه مرسل يعني
من مراسيل الصحابة لأن صفية بنت شيبة ما حضرت قصة زواج المرأة المذكورة

ري

في الحديث لأنها كانت بمكة طفلة أو لم تولد بعد وتزويج المرأة كان بالمدينة كما
سيأتي بيانه وأما جزم البرقاني بأنه إذا كان بدون ذكر عائشة يكون مرسلا
فسبقه إلى ذلك النسائي ثم الدارقطني فقال هذا من الأحاديث التي تعد فيما
أخرج البخاري من المراسيل وكذا جزم به ابن سعد وابن حبان بأن صفية بنت
شيبة تابعية لكن ذكر المزي في الأطراف أن البخاري أخرج في كتاب الحج عقب
حديث أبي هريرة وابن عباس في تحريم مكة قال وقال أبان بن صالح عن
الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
مثله قال ووصله ابن ماجه من هذا الوجه قلت وكذا وصله البخاري
في التاريخ ثم قال المزي لو صح هذا لكان صريحا في صحبتها لكن أبان بن صالح
ضعيف كذا أطلق هنا ولم ينقل في ترجمة أبان بن صالح في التهذيب تضعيفه
عن أحد بل نقل توثيقه عن يحيى بن معين وأبي حاتم وأبي زرعة وغيرهم
وقال الذهبي في مختصر التهذيب ما رأيت أحدا ضعف أبان بن صالح وكأنه
لم يقف على قول ابن عبد البر في التمهيد لما ذكر حديث جابر في استقبال قاضي
الحاجة القبلة من رواية أبان بن صالح المذكور هذا ليس صحيحا لأن أبان
ابن صالح ضعيف كذا قال وكأنه التبس عليه بأبان بن أبي عياش البصري
صاحب أنس فإنه ضعيف بالاتفاق وهو أشهر وأكثر حديثا ورواة من أبان
ابن صالح ولهذا لما ذكر ابن حزم الحديث المذكور عن جابر قال أبان بن صالح
ليس بالمشهور قلت ولكن يكفي توثيق ابن معين ومن ذكر له وقد روى
عنه أيضا ابن جريج وأسامة بن زيد الليثي وغيرهما وأشهر من روى عنه
محمد بن إسحاق وقد ذكر المزي أيضا حديث صفية بنت شيبة قالت طاف النبي صلى
الله عليه وسلم على بعير يستلم الركن بمحجن وأنا أنظر إليه أخرجه أبو داود وابن
ماجه قال المزي هذا يضعف قول من قال إنكار أن يكون لها رواية فإن
إسناده حسن قلت وإذا ثبتت رؤيتها له صلى الله عليه وسلم وضبطت ذلك فما
المانع أن تسمع خطبته ولو كانت صغيرة (قوله) عن منصور ابن صفية هي أمه واسم
أبيه عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث بن طلحة بن أبي طلحة القرشي العبدري الحجبي
قتل جده الأعلى الحارث يوم أحد كافرا وكذا أبوه طلحة بن أبي طلحة وجده الأدنى
طلحة بن الحارث رؤية وقد أغفل ذكره من صنف في الصحابة وهو وارد عليهم ووقع
في رجال البخاري للكلاباذي أنه منصور بن عبد الرحمن بن طلحة بن عمر بن عبد
الرحمن التيمي ووهم في ذلك كما نبه عليه الرضي الشاطبي فيما قرأت بخطه (قوله)
أولم النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه لم أقف على تعيين اسمها صريحا
وأقرب ما يفسر به أم سلمة فقد أخرج ابن سعد عن شيخه الواقدي بسند له إلى
أم سلمة قالت لما خطبني النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة تزويجه بها قالت
فأدخلني بيت زينب بنت خزيمة فإذا جرة فيها شيء من شعير فأخذته فطحنته
ثم عصدته في البرمة وأخذت شيئا من إهالة فأدمته فكان ذلك طعام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأخرج ابن سعد أيضا بإسناد صحيح إلى أبي بكر بن
عبد الرحمن بن الحارث أن أم سلمة أخبرته فذكر قصة خطبتها وتزويجها وفيه
قالت فأخذت ثفالي وأخرجت حبات من شعير كانت في جرتي وأخرجت
شحما فعصدته له ثم بات ثم أصبح الحديث وأخرجه النسائي أيضا لكن لم يذكر
المقصود هنا وأصله في مسلم من وجه آخر بدونه وأما ما أخرجه الطبراني
في الأوسط من طريق شريك عن حميد عن أنس قال أولم رسول الله صلى
الله عليه وسلم على أم سلمة بتمر وسمن فهو وهم من شريك لأنه كان سيئ الحفظ
أو من الراوي عنه وهو جندل بن والق فإن مسلما والبزار ضعفاه وقواه أبو
حاتم الرازي والبستي وإنما هو المحفوظ من حديث حميد عن أنس أن ذلك في قصة

صفية كذلك اخرجه النسائي من رواية سليمان ابن بلال وغيره عن حميد عن
انس مختصرا وقد تقدم مطولا في اوايل النكاح للبخاري من وجه اخر عن
حميد عن انس نحوه في قصة صفية ويحتمل ان يكون المراد بنسائه ما هو اعم
من ازواجه اي من ينسب اليه من النساء في الجملة فقد اخرج الطبراني
من حديث اسما بنت عميس قالت لقد اولم علي بفاطمة فما كانت وليمة في
ذلك الزمان افضل من وليمته رهن درعه عند يهودي بشطر شعير والا
شك ان المدين نصف الصاع فكانه قال شطر صاع فينطبق على القصة التي في
الباب ويكون نسبة الوليمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مجازية اما لكونه
الذي وفا اليهودي ثمن شعيره او لغير ذلك قوله بمدين من شعير كذا
وقع في رواية كل من رواه عن الثوري فيما وقفت عليه ممن قدمت ذكره
الا عبد الرحمن بن مهدي فوقع في روايته بصاعين من شعير اخرجه النسائي
والاسماعيلي من روايته وهو وان كان احفظ من رواه عن الثوري لكن العدد
الكثير اولى بالضبط من الواحد كما قال الشافعي في غير هذا والله اعلم قوله

باب حق اجابة الوليمة والدعوة

كذا عطف الدعوة على الوليمة فاشار بذلك الى ان الوليمة مختصة بطعام العرس ويكون
عطف الدعوة عليها من العام بعد الخاص وقد تقدم بيان الاختلاف في وقته
واما اختصاص اسم الوليمة به فهو قول اهل اللغة فيما نقله عنهم ابن عبد
البر وهو المنقول عن الخليل بن احمد وثعلب وغيرهما وجزم به الجوهري وابن
الاثير وقال صاحب المحكم الوليمة طعام العرس والاملاك وقيل كل طعام صنع
لعرس وغيره وقال عياض في المشارق الوليمة طعام النكاح وقيل الاملاك وقيل
طعام العرس خاصة وقال الشافعي واصحابه تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور
حادث من نكاح او ختان وغيرهما لكن الاشهر استعمالها عند الاطلاق في
النكاح وتقييد في غيره فيقال وليمة الختان ونحو ذلك وقال الازهري الوليمة
ماخوذة من الولم وهو الجمع وزنا ومعنى لان الزوجين يجتمعان وقال ابن
الاعرابي اصلها من تتميم الشي واجتماعه وجزم الماوردي ثم القرطبي بانها
لا تطلق في غير طعام العرس الا بقرينة واما الدعوة فهي اعم من الوليمة
وهي بفتح الدال على المشهور وضمها قطرب في مثلثه وغلطوه في ذلك على
ما قال النووي قال والدعوة في النسب بكسر الدال وعكس ذلك بنو تيم الرباب
ففتحوا دال دعوة النسب وكسروا دال دعوة الطعام انتهى وما نسبه لتيم الرباب
نسبه صاحبا الصحاح والمحكم لبني عدي الرباب فالله اعلم وذكر النووي تبعا
لعياض ان الولايم ثمانية الاعذار بعين مهملة وذال معجمة للختان والعقيقة
للولادة والخرس بضم المعجمة وسكون الراء ثم سين مهملة لسلامة المراة من الطلق
وقيل هو طعام الولادة والعقيقة تختص بيوم السابع والنقيعة لقدوم المسافر
مشتقة من النقع وهو الغبار والوكيرة للمسكن المتجدد ماخوذ من الوكر وهو
الماوى والمستقر والوضيمة بضاد معجمة لما يتخذ عند المصيبة والمادبة لما يتخذ
بلا سبب ودالها مضمومة ويجوز فتحها انتهى والاعذار يقال فيه ايضا العذيرة
بضم ثم سكون والخرس يقال فيه ايضا بالصاد المهملة بدل السين وقد تزاد في
اخرها هاء فيقال خرسة وخرصة وقيل انها لسلامة المراة من الطلق واما
التي للولادة بمعنى الفرح بالمولود فهي العقيقة واختلف في النقيعة هل
يصنعها القادم من السفر او تصنع له قولان وقيل النقيعة التي يصنعها
القادم والذي يصنع له يسمي التحفة وقيل ان الوليمة خاص بطعام الدخول
واما طعام الاملاك فيسمى الشندخ بضم المعجمة وسكون النون وفتح الدال المهملة
وقد تضم واخره خاء معجمة ماخوذ من قولهم فرس شندخ اي يتقدم غيره سمي طعام

الاملاك بذلك لانه يتقدم الدخول واغرب شيخنا في التدريب فقال الولايم سبع
وليمة الاملاك وهو التزوج ويقال لها نقيعة بنون وقاف ووليمة الدخول
وهو العرس وقل من غاير بينهما انتهى وموضع اغرابه تسميته وليمة الاملاك نقيعة
ثم رايته تبع في ذلك المنذري في حواشيه وقد شذ بذلك وفاتهم ذكر الحذاق بكسر
المهملة وتخفيف الذال المعجمة واخره قاف الطعام الذي يتخذ عند حذق
الصبي ذكره ابن الصباغ في الشامل وقال ابن الرفعة هو الذي يصنع عند الختم
اي ختم القران كذا قيده ويحتمل ختم قدر مقصود منه ويحتمل ان يطرد ذلك
في حذقه لكل صناعة وذكر المحاملي في الرونق في الولايم العتيرة بفتح المهملة
ثم مثناة مكسورة وهي شاة تذبح في اول رجب وتعقب بانها في معنى الاضحية
فلا معنى لذكرها مع الولايم وسياتي حكمها في اواخر كتاب العقيقة وكذا لم يذكر
الاضحية واما المادبة ففيها تفصيل لانها ان كانت لقوم مخصوصين فهي النقرى
بفتح النون والقاف مقصور وان كانت عامة فهي الجفلى بجيم وفاء وزن الاولى
قال الشاعر نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الادب فينا ينتقر وصفهم قومه
بالجود وانهم اذا صنعوا مادبة دعوا اليها عموما لا خصوصا وخص الشتاء لانه مظنة
قلة الشي وكثرة احتياج من يدعي والادب بوزن اسم الفاعل من المادبة وينتقر
مشتق من النقرى وقد وقع في اخر حديث ابي هريرة ان الذي اوله الوليمة
حق وسنة كما اشرت اليه في باب الوليمة حق قال والخرس والاعذار والتوكيرات
فيه بالخيار وفيه تفسير ذلك وظاهر سياقه الرفع ويحتمل الوقف وفي مسند احمد من
حديث عثمان بن ابي العاص في وليمة الختان لم يكن يدعى بها واما قول المصنف
حق اجابة فيشير الى وجوب الاجابة وقد نقل ابن عبد البر ثم عياض ثم النووي
الاتفاق على القول بوجوب الاجابة لوليمة العرس وفيه نظر نعم المشهور من
اقوال العلما الوجوب وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بانها فرض عين ونص
عليه مالك وعن بعض الشافعية والحنابلة انها مستحبة وذكر اللخمي من المالكية
انه المذهب وكلام صاحب الهداية يقتضي الوجوب مع تصريحه بانها سنة فكانه
اراد انها وجبت بالسنة وليست فرضا كما عرف من قاعدتهم وعن بعض الشافعية
والحنابلة هي فرض كفاية وحكى ابن دقيق العيد في شرح الالمام ان محل ذلك
اذا عمت الدعوة اما لو خص كل واحد بالدعوة فان الاجابة تتعين وشرط
وجوبها ان يكون الداعي مكلفا حرا رشيدا وان لا يخص الاغنيا دون الفقرا
وسياتي البحث فيه في الباب الذي يليه وان لا يظهر قصد التودد لشخص
بعينه لرغبة فيه او رهبة منه وان يكون الداعي مسلما على الاصح وان يختص
باليوم الاول على المشهور وسياتي البحث فيه وان لا يسبق فمن سبق تعينت
الاجابة له دون الثاني وان جاءا معا قدم الاقرب رحما على الاقرب جوارا
على الاصح فان استويا اقرع وان لا يكون هناك من يتاذى بحضوره من منكر
وغيره كما سياتي البحث فيه بعد اربعة ابواب وان لا يكون له عذر وضبطه
الماوردي بما يرخص به في ترك الجماعة هذا كله في وليمة العرس فاما الدعوة
في غير العرس فسياتي البحث فيها بعد بابين قوله ومن اولم سبعة ايام ونحوه
يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق حفصة بنت سيرين قالت لما تزوج
ابي دعا الصحابة سبعة ايام فلما كان يوم الانصار دعا ابي بن كعب وزيد بن
ثابت وغيرهما فكان ابي صايما فلما طعموا دعا ابي واثنى واخرجه البيهقي من
وجه اخر اتم سياقا منه واخرجه عبد الرزاق من وجه اخر الى حفصة
وقال فيه ثمانية ايام واليه اشار المصنف بقوله او نحوه لان القصة واحدة وهذا
وان لم يذكره المصنف لكنه جنح الى ترجيحه لاطلاق الامر بالاجابة للدعوة بغير
تقييد كما يظهر من كلامه الذي ساذكره وقد نبه على ذلك ابن المنير قوله

ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين أي لم يجعل للوليمة وقتا
معينا يختص به الإيجاب أو الاستحباب وأخذ ذلك من الإطلاق وقد
أفصح بمراده في تاريخه فإنه أورد في ترجمة زهير بن عثمان الحديث
الذي أخرجه أبو داود والنسائي من طريق قتادة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الوليمة أول يوم حق والثاني معروف والثالث رياء
وسمعة قال البخاري لا يصح إسناده ولا يصح له صحبة يعني لزهير قال وقال
ابن عمر وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليجب
ولم يخص ثلاثة أيام ولا غيرها وهذا أصح قال وقال ابن سيرين عن أبيه
أنه لما بنى بأهله أولم سبعة أيام فدعا في ذلك أبي بن كعب فأجابه انتهى
وقد خالف يونس بن عبيد قتادة في إسناده فرواه عن الحسن عن النبي
صلى الله عليه وسلم مرسلا أو معضلا لم يذكر عبد الله بن عثمان ولا زهيرا
أخرجه النسائي ورجحه على الموصول وأشار أبو حاتم إلى ترجيحه ثم أخرج
النسائي عقبه حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام على
صفية ثلاثة أيام حتى أعرس بها فأشار إلى تضعيفه أو إلى تخصيصه وأصرح
من ذلك ما أخرجه أبو يعلى بسند حسن عن أنس قال تزوج النبي صلى الله
عليه وسلم صفية وجعل عتقها صداقها وجعل الوليمة ثلاثة أيام الحديث
وقد وجدنا لحديث زهير بن عثمان شواهد منها عن أبي هريرة مثله أخرجه
ابن ماجه وفيه عبد الملك بن حسين وهو ضعيف جدا وله طريق أخرى عن
أبي هريرة أشرت إليها في باب الوليمة حق وعن أنس مثله أخرجه ابن عدي
والبيهقي وفيه بكر بن خنيس وهو ضعيف وله طريق أخرى ذكر ابن أبي
حاتم أنه سأل أباه عن حديث رواه مروان بن معاوية عن عوف عن
الحسن عن أنس نحوه فقال إنما هو عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم
مرسل وعن ابن مسعود أخرجه الترمذي بلفظ طعام أول يوم حق وطعام
يوم الثاني سنة وطعام يوم الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به وقال
لا نعرفه إلا من حديث زياد بن عبد الله البكائي وهو كثير الغرائب والمناكير
قلت وشيخه فيه عطاء بن السائب وسماع زياد منه بعد اختلاطه فهذه
علته وعن ابن عباس رفعه طعام في العرس يوم سنة وطعام يومين فضل
وطعام ثلاثة أيام رياء وسمعة أخرجه الطبراني بسند ضعيف وهذه الأحاديث
وإن كان كل منها لا يخلو عن مقال فإن مجموعها يدل على أن للحديث أصلا
وقد وقع في رواية أبي داود والدارمي في آخر حديث زهير بن عثمان
قال قتادة بلغني عن سعيد بن المسيب أنه دعي أول يوم وأجاب ودعي ثاني
يوم فأجاب ودعي ثالث يوم فلم يجب وقال أهل رياء وسمعة فكأنه بلغه الحديث
فعمل بظاهره إن ثبت ذلك عنه وقد عمل به الشافعية والحنابلة قال النووي
إذا أولم ثلاثا فالإجابة في اليوم الثالث مكروهة وفي الثاني لا تجب قطعا
ولا يكون استحبابها فيه كاستحبابها في اليوم الأول وقد حكى صاحب التعجيز في
وجوبها في اليوم الثاني وجهين وقال في شرحه أصحهما الوجوب وبه قطع
الجرجاني لوصفه بأنه معروف أو سنة واعتبر الحنابلة الوجوب في اليوم
الأول وأما الثاني فقالوا سنة تمسكا بظاهر لفظ حديث ابن مسعود وفيه بحث
وأما الكراهة في اليوم الثالث فأطلقه بعضهم لظاهر الخبر وقال العمراني إنما
يكره إذا كان المدعو في الثالث هو المدعو في الأول وكذا صوره الروياني
واستبعده بعض المتأخرين وليس ببعيد لأن إطلاق كونه رياء يشعر بأن ذلك
صنع للمباهاة وإذا كثر الناس فدعا في كل يوم فرقة لم يكن في ذلك مباهاة غالبا
وإلى ما جنح إليه البخاري ذهب المالكية قال عياض استحب أصحابنا لأهل السعة كونها

اسبوعا

أسبوعا قال وقال بعضهم محله إذا دعا في كل يوم من لم يدع قبله ولم يكرر عليهم
وهذا شبيه بما تقدم عن الروياني وإذا حملنا الأمر في كراهة الثالث على ما إذا
كان هناك رياء وسمعة ومباهاة كان الرابع وما بعده كذلك فيمكن حمل ما وقع
من السلف من الزيادة على اليومين عند الأمن من ذلك وإنما أطلق ذلك
على الثالث لكونه الغالب والله أعلم ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث
أحدها حديث ابن عمر أورده من طريق مالك عن نافع بلفظ إذا دعي أحدكم
إلى الوليمة فليأتها وسيأتي البحث فيه بعد بابين وقوله فليأتها أي فليأت
مكانها والتقدير إذا دعي إلى مكان وليمة فليأتها ولا يضر إعادة الضمير
مؤنثا ثانيها حديث أبي موسى أورده لقوله فيه وأجيبوا الداعي وقد
تقدم في الجهاد قال ابن التين قوله وأجيبوا الداعي يريد إلى وليمة العرس
كما دل عليه حديث ابن عمر الذي قبله يعني في تخصيص الأمر بالإتيان
بالدعاء إلى الوليمة وقال الكرماني قوله الداعي عام وقد قال الجمهور تجب
في وليمة النكاح وتستحب في غيرها فيلزم استعمال اللفظ في الإيجاب والندب
وهو ممتنع قال والجواب أن الشافعي أجازه وحمله غيره على عموم المجاز انتهى
ويحتمل أن يكون هذا اللفظ وإن كان عاما فالمراد به خاص وأما استحباب
إجابة غير طعام العرس فمن دليل آخر ثالثها حديث البراء بن عازب أمرنا
النبي صلى الله عليه وسلم بسبع وفي آخره وإجابة الداعي أورده من طريق
أبي الأحوص عن الأشعث وهو ابن أبي الشعثاء سليم المحاربي ثم قال بعده
تابعه أبو عوانة والشيباني عن أشعث في إفشاء السلام فأما متابعة أبي
عوانة فوصلها المؤلف في كتاب الأشربة عن موسى بن إسماعيل عن أبي
عوانة عن أشعث ابن سليم به وأما متابعة الشيباني وهو أبو إسحاق
فوصلها المؤلف في كتاب الاستئذان عن قتيبة عن جرير عن الشيباني
عن أشعث بن أبي الشعثاء به وسيأتي شرحه مستوفى في أواخر كتاب
الأدب إن شاء الله تعالى وقد أخرجه في مواضع أخرى من غير رواية
هؤلاء الثلاثة فذكره بلفظ رد السلام بدل إفشاء السلام ومضى نكتة
الاقتصار رابعها حديث سهل بن سعد قوله حدثنا عبد العزيز بن أبي
حازم عن أبيه في رواية المستملي عن أبي حازم فذكر الكرماني أنه وقع في
رواية عبد العزيز بن أبي حازم عن سهل وهو سهو إذ لا بد من واسطة بينهما
إما أبوه أو غيره قلت لعل الرواية عن عبد العزيز عن أبي حازم فتصحفت
عن فصارت ابن وسيأتي شرح الحديث بعد خمسة أبواب قوله

باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله

أورد فيه حديث ابن شهاب عن الأعرج عن أبي هريرة أنه كان
يقول شر الطعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء ومن ترك الدعوة
فقد عصى الله ورسوله ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق معن بن
عيسى عن مالك المساكين بدل الفقراء وأول هذا الحديث موقوف ولكن
آخره يقتضي رفعه ذكر ذلك ابن بطال قال ومثله حديث أبي الشعثاء
أن أبا هريرة أبصر رجلا خارجا من المسجد بعد الأذان فقال أما هذا
فقد عصى أبا القاسم قال ومثل هذا لا يكون رأيا ولهذا أدخله الأئمة في مسانيدهم
انتهى وذكر ابن عبد البر أن جل رواة مالك لم يصرحوا برفعه وقال فيه
روح بن القاسم عن مالك بسنده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى
وكذا أخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق إسماعيل بن مسلمة ابن
قعنب عن مالك وقد أخرجه مسلم من رواية معمر وسفيان بن عيينة عن
الزهري شيخ مالك كما قال مالك ومن رواية أبي الزناد عن الأعرج كذلك

والأعرج شيخ الزهري فيه هو عبد الرحمن كما وقع صريحا في رواية سفيان
قال سألت الزهري فقال حدثني عبد الرحمن الأعرج أنه سمع أبا هريرة
فذكره ولسفيان فيه شيخ آخر بإسناد آخر إلى أبي هريرة صرح فيه برفعه
إلى النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه مسلم أيضا من طريق سفيان سمعت
زياد بن سعد يقول سمعت ثابتا الأعرج يحدث عن أبي هريرة أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال فذكر نحوه وكذا أخرجه أبو الشيخ من طريق محمد بن
سيرين عن أبي هريرة مرفوعا صريحا وأخرج له شاهدا من حديث
ابن عمر كذلك والذي يظهر أن اللام في الدعوة للعهد من الوليمة المذكورة
أولا وقد تقدم أن الوليمة إذا أطلقت حملت على طعام العرس بخلاف سائر الولائم
فإنها تقيد وقوله يدعى لها الأغنياء أي أنها تكون شر الطعام إذا كانت بهذه
الصفة ولهذا قال ابن مسعود إذا خص الغني وترك الفقير أمرنا أن لا نجيب
قال ابن بطال وإذا ميز الداعي بين الأغنياء والفقراء فأطعم كلا على حدة لم يكن
به بأس وقد فعله ابن عمر وقال البيضاوي من مقدرة كما يقال شر الناس
من أكل وحده أي من شرهم وإنما سماه شرا لما ذكر عقبه فكأنه قال شر الطعام
الذي شأنه كذا وقال الطيبي اللام في الوليمة للعهد الخارجي إذ كان من
عادة الجاهلية أن يدعوا الأغنياء ويتركوا الفقراء وقوله يدعى إلخ استئناف
وبيان لكونها شر الطعام وقوله ومن ترك إلخ حال والعامل يدعى أي يدعى
الأغنياء والحال أن الإجابة واجبة فيكون دعاؤه سببا لأكل المدعو شر الطعام
ويشهد له ما ذكره ابن بطال أن ابن حبيب روى عن أبي هريرة أنه كان
يقول أنتم العاصون في الدعوة تدعون من لا يأتي وتدعون من يأتي
يعني بالأول الأغنياء وبالثاني الفقراء قوله شر الطعام في رواية مسلم عن
يحيى بن يحيى عن مالك بئس الطعام والأول رواية الأكثر وكذا في بقية
الطرق قوله يدعى إليها الأغنياء في رواية ثابت الأعرج يمنعها من
يأتيها ويدعى إليها من يأباها والجملة في موضع الحال لطعام الوليمة فلو دعا
الداعي عاما لم يكن طعامه شر الطعام ووقع في رواية للطبراني من حديث
ابن عباس بئس الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الشبعان ويحبس عنه الجيعان
قوله ومن ترك الدعوة أي ترك إجابة الدعوة وفي رواية ابن عمر
المذكورة ومن دعي فلم يجب وهو تفسير للرواية الأخرى قوله فقد
عصى الله ورسوله هذا دليل وجوب الإجابة لأن العصيان لا يطلق إلا على
ترك الواجب ووقع في رواية لابن عمر عند أبي عوانة من دعي إلى وليمة
فلم يأتها فقد عصى الله ورسوله قوله باب من
أجاب إلى كراع بضم الكاف وتخفيف الراء وآخره عين مهملة هو مستدق
الساق من الرجل ومن حد الرسغ من اليد وهو من البقر والغنم بمنزلة الوظيف
من الفرس والبعير وقيل الكراع ما دون الكعب من الدواب وقال ابن
فارس كراع كل شيء طرفه قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان
وأبو حمزة بالمهملة والزاي هو السكري قوله عن أبي حازم تقدم في الهبة
من رواية شعبة عن الأعمش وهو يروي عن مشايخه إلا ما ظهر له سماعهم
فيه وأبو حازم هذا هو سلمان بسكون اللام مولى عزة بفتح المهملة وتشديد
الزاي ووهم من زعم أنه سلمة بن دينار الراوي عن سهل بن سعد المتقدم
ذكره قريبا فإنهما وإن كانا مدنيين لكن راوي حديث الباب أكبر من ابن دينار
قوله ولو أهدي إلي كراع لقبلت كذا للأكثر من أصحاب الأعمش وتقدم في
الهبة من طريق شعبة عن الأعمش بلفظ ذراع وكراع بالتنوير والذراع أفضل
من الكراع وفي المثل أنفق العبد كراعا وطلب ذراعا وقد زعم بعض الشراح وكذا وقع

للغزالي أن المراد بالكراع في هذا الحديث المكان المعروف بكراع الغميم بفتح المعجمة
وهو موضع بين مكة والمدينة تقدم ذكره في المغازي وزعم أنه أطلق ذلك
على سبيل المبالغة في الإجابة ولو بعد المكان لكن المبالغة في الإجابة مع حقارة
الشيء أوضح في المراد ولهذا ذهب الجمهور إلى أن المراد بالكراع هنا كراع الشاة
وقد تقدم توجيه ذلك في أوائل الهبة في حديث يا نساء المسلمات لا تحقرن
جارة لجارتها ولو فرسن شاة وأغرب الغزالي في الإحياء فذكر الحديث بلفظ
ولو دعيت إلى كراع الغميم ولا أصل لهذه الزيادة وقد أخرج الترمذي من
حديث أنس وصححه مرفوعا لو أهدي إلي كراع لقبلت ولو دعيت لمثله لأجبت
وأخرج الطبراني من حديث أم حكيم بنت وادع أنها قالت يا رسول الله أتكره
الهدية فقال ما أقبح رد الهدية فذكر الحديث ويستفاد سببه من هذه الزيادة
وفي الحديث دليل على حسن خلقه صلى الله عليه وسلم وتواضعه وجبره لقلوب
الناس وعلى قبول الهدية وإجابة من يدعو الرجل إلى منزله ولو علم أن
الذي يدعوه إليه شيء قليل قال المهلب لا يبعث على الدعوة إلى الطعام إلا صدق
المحبة وسرور الداعي بأكل المدعو من طعامه والتحبب إليه بالمؤاكلة وتوكيد
الذمام معه بها فلذلك حض صلى الله عليه وسلم على الإجابة ولو
نزر المدعو إليه وفيه الحض على المواصلة والتحاب والتآلف وإجابة
الدعوة لما قل أو كثر وقبول الهدية كذلك قوله باب
إجابة الداعي في العرس وغيره ذكر حديث ابن عمر أجيبوا هذه الدعوة وهذه
اللام يحتمل أن تكون للعهد والمراد وليمة العرس ويؤيده رواية ابن عمر
الأخرى إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها وقد تقرر أن الحديث الواحد
إذا تعددت ألفاظه وأمكن حمل بعضها على بعض تعين ذلك ويحتمل أن
تكون اللام للعموم وهو الذي فهمه راوي الحديث فكان يأتي الدعوة للعرس
ولغيره قوله حدثنا علي بن عبد الله بن إبراهيم هو البغدادي أخرج عنه
البخاري هنا فقط وقد تقدم في فضائل القرآن روايته عن علي بن
إبراهيم عن روح بن عبادة فقيل هو هذا نسبه إلى جده وقيل غيره كما تقدم
بيانه وذكر أبو عمرو المستملي أن البخاري لما حدث عن علي بن عبد الله
ابن إبراهيم هذا سئل عنه فقال متقن قوله عن نافع في رواية فضيل
بن سليمان عن موسى بن عقبة حدثني نافع أخرجه الإسماعيلي قوله
قال فكان عبد الله القائل هو نافع وقد أخرج مسلم من طريق عبد الله
ابن نمير عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ إذا دعي أحدكم إلى وليمة
عرس فليجب وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق أيوب عن نافع بلفظ إذا دعا
أحدكم أخاه فليجب عرسا كان أو نحوه ولمسلم من طريق الزبيدي عن نافع بلفظ
من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب وهذا يؤيد ما فهمه ابن عمر أن الأمر بالإجابة
لا يختص بطعام العرس وقد أخذ بظاهر الحديث بعض الشافعية فقال بوجوب
الإجابة إلى الدعوة مطلقا عرسا كان أو غيره بشرطه ونقله ابن عبد البر عن
عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة وزعم ابن حزم أنه قول جمهور
الصحابة والتابعين ويعكر عليه ما نقلناه عن عثمان بن أبي العاص وهو من
مشاهير الصحابة أنه قال في وليمة الختان لم يكن يدعى لها لكن يمكن الانفصال
عنه بأن ذلك لا يمنع القول بالوجوب لو دعوا وعند عبد الرزاق بإسناد
صحيح عن ابن عمر أنه دعي لطعام فقال رجل من القوم اعفني فقال ابن عمر
إنه لا عافية لك من هذا فقم وأخرج الشافعي وعبد الرزاق بسند صحيح عن
ابن عباس أن ابن صفوان دعاه فقال إني مشغول وإن لم تعفني جئته وجزم
بعدم الوجوب في غير وليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية

وبالغ السرخسي منهم فنقل فيه الاجماع ولفظ الشافعي اتيان دعوة الوليمة حق
والوليمة التي تعرف وليمة العرس وكل دعوة دعي اليها رجل وليمة فلا
ارخص لاحد في تركها ولو تركها لم يتبين لي انه عاص في تركها كما يتبين لي في
وليمة العرس قوله في العرس وغير العرس وهو صايم في رواية مسلم عن
هارون بن عبد الله عن حجاج بن محمد ويأتيها وهو صايم ولابي عوانة من
وجه اخر عن نافع وكان ابن عمر يجيب صايما ومفطرا ووقع عند ابي داود
من طريق ابي اسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع في اخر الحديث المرفوع
فان كان مفطرا فليطعم وان كان صايما فليدع ولمسلم من حديث ابي هريرة
فان كان صايما فليصل ووقع في رواية هشام بن حسان في اخره والصلاة
الدعا وهو من تفسير هشام راويه ويويده الرواية الاخرى وحمله
بعض الشراح على ظاهره فقال ان كان صايما فليشتغل بالصلاة ليحصل له
فضلها ويحصل لاهل المنزل والحاضرين بركتها وفيه نظر لعموم قوله لا صلاة
بحضرة طعام لكن يمكن تخصيصه بغير الصايم وقد تقدم في باب حق اجابة
الوليمة ان ابي بن كعب لما حضر الوليمة وهو صايم اثنى ودعا وعند ابي عوانة
من طريق عمر بن محمد عن نافع كان ابن عمر اذا دعي اجاب فان كان مفطرا
اكل وان كان صايما دعا لهم وبرك ثم انصرف وفي الحضور فوايد اخرى
مقصودة كالتبرك بالمدعو والتجمل به والانتفاع باشارته والصيانة عما
لا يحصل له الصيانة لو لم يحضر وفي الاخلال بالاجابة تفويت ذلك ولا
يخفى ما يقع للداعي من ذلك من التشويش وعرف من قوله فليدع لهم
حصول المقصود من الاجابة بذلك وان المدعو لا يجب عليه الاكل
وهل يستحب له ان يفطر ان كان صومه تطوعا قال اكثر الشافعية وبعض
الحنابلة ان كان يشق على صاحب الدعوة صومه فالافضل الفطر والا فالصوم
واطلق الروياني وابن الفرا استحباب الفطر وهذا على راي من يجوز الخروج
من صوم النفل واما من يوجبه فلا يجوز عنده الفطر كما في صوم الفرض
ويبعد اطلاق استحباب الفطر مع وجود الخلاف ولاسيما ان كان وقت الافطار
قد قرب ويوخذ من فعل ابن عمر ان الصوم ليس عذرا في ترك الاجابة ولاسيما
مع ورود الامر للصايم بالحضور والدعا نعم لو اعتذر به المدعو فقبل الداعي عذره
لكونه يشق عليه ان لا ياكل اذا حضر او لغير ذلك كان ذلك عذرا له في التاخر
ووقع في حديث جابر عند مسلم اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان شا طعم وان
شا ترك فيوخذ منه ان المفطر ولو حضر لا يجب عليه الاكل وهو اصح الوجهين
عند الشافعية وقال ابن الحاجب في مختصره ووجوب اكل المفطر محتمل
وصرح الحنابلة بعدم الوجوب واختار النووي الوجوب وبه قال اهل
الظاهر والحجة لهم قوله في احدى روايات ابن عمر عند مسلم فان كان مفطرا
فليطعم قال النووي وتحمل رواية جابر على من كان صايما ويويده رواية ابن
ماجة فيه بلفظ من دعي الى طعام وهو صايم فليجب فان شا طعم وان شا ترك ويتعين
حمله على من كان صايما نفلا ويكون فيه حجة لمن استحب له ان يخرج من صيامه
لذلك ويويده ما اخرجه الطيالسي والطبراني في الاوسط عن ابي سعيد قال دعا
رجل الى طعام فقال رجل اني صايم فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعاكم اخوكم
وتكلف لكم افطر وصم يوما مكانه ان شيت في اسناده راو ضعيف لكنه توبع والله
اعلم قوله باب ذهاب النسا والصبيان
الى العرس كانه ترجم بهذا لئلا يتخيل احد كراهة ذلك فاراد انه مشروع بغير
كراهة قوله حدثنا عبد الرحمن بن المبارك هو العيشي بالتحتانية والشين
المعجمة وليس هو اخا عبد الله بن المبارك المشهور وعبد الوارث هو ابن سعيد

والاسناد

والاسناد كله بصريون قوله فقام ممتنا بضم الميم بعدها ميم ساكنة ومثناة مفتوحة
ونون ثقيلة بعدها الف اي قام قياما قويا ماخوذ من المنة بضم الميم وهي
القوة اي قام اليهم مسرعا مشتدا في ذلك فرحا بهم وقال ابو مروان بن سراج
ورجحه القرطبي انه من الامتنان لان من قام له النبي صلى الله عليه وسلم
واكرمه بذلك فقد امتن عليه بشي لا اعظم منه قال ويويده قوله بعد
ذلك انتم احب الناس الي ونقل ابن بطال عن القابسي قال قوله ممتنا يعني
متفضلا عليهم بذلك فكانه قال يمتن عليهم بمحبته ووقع في رواية اخرى
ميتنا بوزن تعظم اي قام قياما مستويا منتصبا طويلا ووقع في رواية ابن
السكن فقام يمشي قال عياض وهو تصحيف قلت ويويد الثاني بل الاول
ما تقدم في فضائل الانصار عن ابي معمر عن عبد الوارث بسند حديث
الباب بلفظ فقام ممثلا بضم اوله وسكون الميم الثانية بعدها مثلثة ثم
مكسورة وقد تفتح وضبط ايضا بفتح الميم الثانية وتشديد المثلثة والمعنى
منتصبا قايما قال ابن التين كذا وقع في البخاري والذي في اللغة مثل
بفتح اوله وضم المثلثة وبفتحها قايما يمثل قايما بضم المثلثة مثولا فهو ماثل اذا
انتصب قايما قال عياض وجا هنا ممثلا يعني بالتشديد اي مكلفا نفسه ذلك
انتهى ووقع في رواية الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن ابراهيم ابن
الحجاج عن عبد الوارث فقام النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثيلا بوزن عظيم
وهو فعيل من ماثل وعن ابراهيم بن هاشم عن ابراهيم بن الحجاج مثله وزاد
يعني ماثلا قوله اللهم انتم من احب الناس الي زاد في رواية ابي معمر قالها
ثلاث مرات وتقديم لفظ اللهم يقع للتبرك او للاستشهاد بالله في صدقه ووقع
في رواية مسلم من طريق ابن علية عن عبد العزيز اللهم انهم وابدا في مثله
واعادها ثلاث مرات وقد اتفقا كما تقدم في فضائل القران على رواية هشام
ابن زيد عن انس جات امراة من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها
صبي لها فكلمها وقال والذي نفسي بيده انكم لاحب الناس الي مرتين وفي
رواية ياتي في كتاب النذر ثلاث مرات ومن في هذه الرواية مقدرة
بدليل رواية حديث الباب قوله باب هل يرجع
اذا راى منكرا في الدعوة هكذا اورد الترجمة بصورة الاستفهام ولم يبت الحكم
لما فيها من الاحتمال كما سابينه ان شا الله تعالى قوله وراى ابن مسعود
صورة في البيت فرجع كذا في رواية المستملي والاصيلي والقابسي وعبدوس
وفي رواية الباقين ابو مسعود والاول تصحيف فيما اظن فانني لم ار الاثر
المعلق الا عن ابي مسعود عقبة بن عمرو واخرجه البيهقي من طريق عدي
بن ثابت عن خالد بن سعد عن ابي مسعود ان رجلا صنع طعاما فدعاه
فقال افي البيت صورة قال نعم فابى ان يدخل حتى تكسر الصورة وسنده
صحيح وخالد بن سعد هو مولى ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري ولا اعرف
له عن عبد الله بن مسعود رواية ويحتمل ان يكون ذلك وقع لعبد الله بن
مسعود ايضا لكن لم اقف عليه قوله ودعا ابن عمر ابا ايوب فراى في البيت
سترا على الجدار فقال ابن عمر غلبنا عليه النسا فقال من كنت اخشى عليه فلم
اكن اخشى عليك والله لا اطعم لكم طعاما فرجع وصله احمد في كتاب الورع
ومسدد في مسنده ومن طريقه الطبراني من رواية عبد الرحمن بن اسحاق
عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر قال اعرست في عهد ابي فاذن ابي
الى الناس فكان ابو ايوب فيمن اذنا وقد ستروا بيتي بنجاد اخضر فاقبل
ابو ايوب فاطلع فراه فقال يا عبد الله اتسترون الجدر فقال ابي واستحيا
لنا مس وجهه اتحذر غلبنا عليه النسا يا ابا ايوب فقال من خشيت انه تغلبه

النسا فتذكره ووقع لنا من وجه آخر من طريق الليث عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن سالم بمعناه وفيه فاقبل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يدخلون الاول فالاول حتى اقبل ابو ايوب وفيه فقال عبد الله اقسمت عليك لترجعن فقال وانا اعزم على نفسي ان لا ادخل يومي هذا ثم انصرف وقد وقع نحو ذلك لابن عمر فيما بعد فانكره وازال ما انكر ولم يرجع كما صنع ابو ايوب فروينا في كتاب الزهد لاحمد من طريق عبد الله بن عتبة قال دخل ابن عمر بيت رجل دعاه الى عرس فاذا بيته قد ستر بالكرور فقال ابن عمر يا فلان متى تحولت الكعبة في بيتك ثم قال لنفر معه من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ليهتك كل رجل ما يليه واخرج ابن وهب ومن طريقه البيهقي ان عبيد الله بن عبد الله بن عمر دعي لعرس فرأى البيت قد ستر فرجع فسئل فذكر قصة ابي ايوب ثم ذكر المصنف حديث عائشة في الصور وسيأتي شرحه وبيان حكم الصور مستوفى في كتاب اللباس وموضع الترجمة منه قولها قام على الباب فلم يدخل قال ابن بطال فيه انه لا يجوز الدخول في الدعوة يكون فيها منكر مما نهى الله ورسوله عنه لما في ذلك من اظهار الرضى بها ونقل مذاهب العلماء القدماء في ذلك وحاصله ان كان هناك محرم وقدر على ازالته فازاله فلا باس وان لم يقدر فليرجع وان كان مما يكره كراهة تنزيه فلا يخفى الورع ومما يؤيد ذلك ما وقع في قصة ابن عمر من اختلاف الصحابة في دخول البيت الذي سترت جدره ولو كان حراما ما قعد الذين قعدوا ولا فعله ابن عمر فيحمل فعل ابي ايوب على كراهة التنزيه جمعا بين الفعلين ويحتمل ان يكون ابو ايوب كان يرى التحريم والذين لم ينكروا كانوا يرون الاباحة وقد فصل العلماء في ذلك على ما اشرت اليه قالوا ان كان لهوا مما اختلف فيه فيجوز الحضور والاولى الترك وان كان حراما كشرب الخمر نظر فان كان المدعو ممن اذا حضر رفع لاجله فليحضر وان لم يكن كذلك ففيه للشافعية وجهان احدهما يحضر وينكر بحسب قدرته وان كان الاولى ان لا يحضر قال البيهقي وهو ظاهر نص الشافعي وعليه جرى العراقيون من اصحابه وقال صاحب الهداية من الحنفية لا باس ان يقعد وياكل اذا لم يكن يقتدى به فان كان ولم يقدر على منعهم فليخرج لما فيه من شين الدين وفتح باب المعصية وحكي عن ابي حنيفة انه قعد وهو محمول على انه وقع له ذلك قبل ان يصير مقتدى به قال وهذا كله بعد الحضور فان علم قبله لم تلزمه الاجابة والوجه الثاني للشافعية تحريم الحضور لانه كالرضى بالمنكر وصححه المراوزة فان لم يعلم حتى حضر فلينههم فان لم ينتهوا فليخرج الا ان خاف على نفسه من ذلك وعلى ذلك جرى الحنابلة وكذا اعتبر المالكية في وجوب الاجابة الا يكون هناك منكر واذا كان من اهل الهيئة لا ينبغي له ان يحضر موضعا فيه لهو اصلا حكاه ابن بطال وغيره عن مالك ويؤيد منع الحضور حديث عمران بن حصين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اجابة طعام الفاسقين اخرجه الطبراني في الاوسط ويؤيده مع وجود الامر المحرم ما اخرج النسائي من حديث جابر مرفوعا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر واسناده جيد واخرجه الترمذي من وجه آخر فيه ضعف عن جابر وابو داود من حديث ابن عمر بسند فيه انقطاع واحمد من حديث عمر واما حكم ستر البيوت والجدران ففي جوازه اختلاف قديم وجزم جمهور الشافعية بالكراهة وصرح الشيخ نصر المقدسي منهم بالتحريم واحتج بحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يامرنا ان نكسو الحجارة والطين وجذب الستر حتى هتكه واخرجه مسلم قال البيهقي هذه اللفظة تدل على كراهة ستر الجدار وان كان في بعض الفاظ الحديث ان المنع كان بسبب الصورة وقال غيره ليس في السياق ما يدل على التحريم وانما فيه نفي الامر بذلك ونفي الامر لا يستلزم ثبوت النهي لكن يمكن ان يحتج بفعله صلى الله عليه وسلم في هتكه وجاء النهي عن ستر الجدر صريحا منها في حديث ابن عباس عند ابي داود وغيره ولا تستروا الجدر بالثياب وفي اسناده ضعف وله

شاهد مرسل عن علي بن الحسين اخرجه ابن وهب ثم البيهقي من طريقه وعند سعيد بن منصور من حديث سلمان موقوفا انه انكر ستر البيت وقال امحموم بيتكم او تحولت الكعبة عندكم ثم قال لا ادخله حتى يهتك وقد تقدم قريبا خبر ابي ايوب وابن عمر في ذلك واخرج الحاكم والبيهقي من حديث محمد بن كعب عن عبد الله بن يزيد الخطمي انه رأى بيتا مستورا فقعد وبكى وذكر حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه كيف بكم اذا سترتم بيوتكم الحديث واصله في النسائي.

قوله باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس اي بنفسها ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة عرس ابي اسيد وترجم عليه في الذي بعده النقيع والشراب الذي لا يسكر في العرس وتقدم قبل ابواب في اجابة الدعوة. قوله عن سهل في الرواية التي بعده سمعت سهل بن سعد. قوله لما عرس كذا وقع بتشديد الراء وقد انكره الجوهري فقال اعرس ولا يقال عرس. قوله ابو اسيد في الرواية الماضية دعا ابو اسيد النبي صلى الله عليه وسلم في عرسه وزاد في هذه الرواية واصحابه ولم يقع ذلك في الروايتين الاخريين. قوله فما صنع لهم طعاما ولا قربه اليهم الا امرأته ام اسيد بضم الهمزة وهي ممن وافقت كنيتها كنية زوجها واسمها سلامة بنت وهيب. قوله بلت تمرات بموحدة ثم لام ثقيلة اي انقعت كما في الرواية التي بعدها وانما ضبطته لان في رواية في شرح ابن التين ثلاث بلفظ العدد وهو تصحيف وزاد في الرواية التي بعدها فقالت او قالت كذا بالشك لغير الكشميهني وله فقالت اوما تدرون بالجزم وتقدم في الرواية الماضية قال سهل وهي المحدثة فالحديث من رواية سهل وليس لام اسيد فيه رواية وعلى هذا فقوله اتدرون ما انقعت يكون بفتح العين وضم التاء. قوله في تور بالمثناة اناء يكون من نحاس وغيره وقد بين هنا انه كان من حجارة. قوله اماثته بمثلثة ثم مثناة قال ابن التين كذا وقع رباعيا واهل اللغة يقولونه ثلاثيا ماثته بغير الف اي مرسته بيدها تقول ماثه يموثه ويميثه بالياء والواو وقال الخليل مثت الملح في الماء ميثا اذبته وقد انماث هو انتهى وقد اثبت الهروي في الغريبين ماثه واماثه ثلاثيا ورباعيا. قوله تحفة كذا للمستملي والسرخسي تحفة بوزن لقمة وللكشميهني مثله وعنه بوزن يخصه وهو كذلك لابن السكن بالخاء المعجمة والصاد المهملة الثقيلة وكذا هو لمسلم وفي رواية الكشميهني اتحفته بذلك وفي رواية النسفي تحفة بذلك وفي الحديث جواز خدمة المرأة زوجها ومن يدعوه ولا يخفى ان محل ذلك عند امن الفتنة ومراعاة ما يجب عليها من الستر وجواز استخدام الرجل امرأته في مثل ذلك وشرب ما لا يسكر في الوليمة وفيه جواز ايثار كبير القوم في الوليمة بشيء دون من معه.

قوله باب النقيع والشراب الذي لا يسكر في العرس تقدم في الذي قبله وقوله الذي لا يسكر مستنبطه من قرب العهد بالنقيع لقوله انقعته من الليل لانه في مثل هذه المدة من اثناء الليل الى اثناء النهار لا يتخمر واذا لم يتخمر لم يسكر.

قوله باب المداراة هو بغير همز بمعنى المجاملة والملاينة واما بالهمز فمعناه المدافعة وليس مرادا هنا وقوله مع النساء وقول النبي صلى الله عليه وسلم انما المرأة كالضلع اورده في الباب عن ابي هريرة بلفظ المرأة كالضلع وقد اخرجه الاسماعيلي من الوجه الذي اخرجه منه البخاري بلفظ انما في اوله وذلك ان البخاري قال حدثنا عبد العزيز بن عبد الله وهو الاويسي قال حدثني مالك واخرجه الاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد ومن طريق اسحاق بن ابراهيم ابن سويد عن الاويسي كلاهما عن مالك واوله انما وكذا اخرجه الدارقطني من طريق ابي اسماعيل الترمذي عن الاويسي واخرجه من طريق خالد بن مخلد واوله ان المرأة وكذا اخرجه مسلم من رواية سفيان عن ابي الزناد بلفظ

ان المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم لك على طريقة قوله عن أبي الزناد عن الأعرج
في رواية سعيد بن داود عند الدارقطني في الغرائب عن مالك أخبرني أبو الزناد
أن عبد الرحمن بن هرمز وهو الأعرج أخبره أنه سمع أبا هريرة وساق المتن
بنحو لفظ سفيان لكن قال على خليقة واحدة إنما هي كالضلع الحديث ووقع
لنا بلفظ المداراة من حديث سمرة رفعه خلقت المرأة من ضلع فإن تقمها
تكسرها فدارها تعش بها أخرجه ابن حبان والحاكم والطبراني في الأوسط وقوله
وفيها عوج بكسر العين وفتح الواو بعدها جيم للأكثر وبالفتح لبعضهم وقال أهل
اللغة العوج بالفتح في كل منتصب كالحائط والعود وشبههما وبالكسر ما كان
في بساط أو أرض أو معاش أو دين ونقل ابن قرقول عن أهل اللغة أن الفتح
في الشخص المرئي والكسر فيما ليس بمرئي وقال القرطبي بالفتح في الأجسام
وبالكسر في المعاني وهو نحو الذي قبله وانفرد أبو عمرو الشيباني فقال كلاهما
بالكسر ومصدرهما بالفتح قوله باب الوصاة بالنساء
بفتح الواو والصاد المهملة مقصور وهي لغة في الوصية كما تقدم وفي بعض الروايات
الوصاية قوله عن ميسرة هو ابن عمار الأشجعي وقد تقدم ذكره في بدء الخلق
وأبو حازم هو الأشجعي سلمان مولى عزة بمهملة مفتوحة ثم زاي ثقيلة من
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره واستوصوا بالنساء خيرا الحديث
هما حديثان يأتي شرح الأول منهما في كتاب الأدب وقد أخرجه مسلم
عن أبي بكر بن أبي شيبة عن حسين بن علي شيخ شيخ البخاري فيه فلم يذكر
الحديث الأول وذكر بدله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فإذا شهد أمرا
فليتكلم بخير أو ليسكت والذي يظهر أنها أحاديث كانت عند حسين الجعفي
عن زائدة بهذا الإسناد فربما جمع وربما أفرد وربما استوعب وربما اقتصر
وقد تقدم في بدء الخلق من وجه آخر عن حسين بن علي مقتصرا على الثاني
وكذا أخرجه النسائي عن القاسم بن زكريا عن حسين بن علي وأخرجه
الإسماعيلي عن أبي يعلى عن إسحاق بن أبي إسرائيل عن حسين بن علي بالأحاديث
الثلاثة وزاد ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن قرى ضيفه
الحديث قوله فإنهن خلقن من ضلع بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام وقد
تسكن وكأن فيه إشارة إلى ما أخرجه ابن إسحاق في المبتدأ عن ابن عباس
أن حواء خلقت من ضلع آدم الأقصر الأيسر وهو نائم وكذا أخرجه ابن أبي حاتم
وغيره من حديث مجاهد وأغرب النووي فعزاه للفقهاء أو بعضهم فكأن
المعنى أن النساء خلقن من أصل خلق من شيء معوج وهذا لا يخالف الحديث
الماضي من تشبيه المرأة بالضلع بل يستفاد من هذا نكتة التشبيه وأنها عوجاء
مثله لكون أصلها منه وقد تقدم شيء من ذلك في كتاب بدء الخلق قوله
وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه ذكر ذلك تأكيدا لمعنى الكسر لأن الإقامة
أمرها أظهر في الجهة العليا أو إشارة إلى أنها خلقت من أعوج أجزاء الضلع مبالغة
في إثبات هذه الصفة لهن ويحتمل أن يكون ضرب ذلك مثلا لأعلى المرأة لأن
أعلاها رأسها وفيه لسانها وهو الذي يحصل منه الأذى واستعمل أعوج وإن
كان من العيوب لأنه أفعل للصفة وأنه شاذ وإنما يمتنع عند الالتباس بالصفة
فإذا تميز عنه بالقرينة جاز البناء قوله فإن ذهبت تقيمه كسرته الضمير للضلع
لا لأعلاه الضلع وفي الرواية التي قبله إن أقمتها كسرتها والضمير أيضا للضلع
وهو يذكر ويؤنث ويحتمل أن يكون للمرأة ويؤيده قوله بعده وإن استمتعت
بها ويحتمل أن يكون المراد بكسره الطلاق وقد وقع ذلك صريحا في رواية سفيان
عن أبي الزناد عند مسلم بلفظ وإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها قوله
وإن تركته لم يزل أعوج أي وإن لم تقمه وقوله فاستوصوا أي أوصيكم بهن خيرا فاقبلوا

وصيتي

وصيتي فيهن واعملوا بها قاله البيضاوي والحامل على هذا التقدير أن الاستيصاء
استفعال وظاهره طلب الوصية وليس هو المراد وقد تقدم له توجيهات أخر في
بدء الخلق قوله بالنساء خيرا كأن فيه رمزا إلى التقويم برفق بحيث لا يبالغ فيه
فيكسر ولا يتركه فيستمر على عوجه وإلى هذا أشار المؤلف باتباعه بالترجمة التي بعده
باب قوا أنفسكم وأهليكم نارا فيؤخذ منه أن لا يتركها على الاعوجاج إذا تعدت
ما طبعت عليه من النقص إلى تعاطي المعصية بمباشرتها أو ترك الواجب
وإنما المراد أن يتركها على اعوجاجها في الأمور المباحة وفي الحديث الندب إلى
المداراة لاستمالة النفوس وتألف القلوب وفيه سياسة النساء بأخذ العفو منهن
والصبر على عوجهن وأن من رام تقويمهن فاته الانتفاع بهن مع أنه لا غنى
بالإنسان عن امرأة يسكن إليها ويستعين بها على معاشه فكأنه قال الاستمتاع بها لا يتم
إلا بالصبر عليها قوله حدثنا سفيان هو الثوري قوله عن عبد الله بن
دينار قوله كنا نتقي أي نتجنب وقد بين سبب ذلك بقوله هيبة أن ينزل فينا
شيء أي من القرآن ووقع صريحا في رواية ابن مهدي عن الثوري عند ابن
ماجه وقوله فلما توفي يشعر بأن الذي كانوا يتركونه كان من المباح لكن
الذي يدخل تحت البراءة الأصلية فكانوا يخافون أن ينزل في ذلك منع أو تحريم
وبعد الوفاة النبوية أمنوا ذلك ففعلوه تمسكا بالبراءة الأصلية قوله
باب أنفسكم وأهليكم نارا تقدم تفسيرها في
تفسير سورة التحريم وأورد فيه حديث ابن عمر كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته
ومطابقته ظاهرة لأن أهل المرء ونفسه من جملة رعيته وهو مسؤول عنهم لأنه
أمر أن يحرص على وقايتهم من النار وامتثال أوامر الله واجتناب مناهيه وسيأتي
شرح الحديث في أول كتاب الأحكام مستوفى إن شاء الله تعالى قوله باب
حسن المعاشرة مع الأهل قال ابن المنير نبه بهذه الترجمة على أن إيراد النبي صلى
الله عليه وسلم هذه الحكاية يعني حديث أم زرع ليس خليا عن فائدة شرعية
وهي الإحسان في معاشرة الأهل قلت وليس فيما ساقه البخاري التصريح بأن
النبي صلى الله عليه وسلم أورد الحكاية وسيأتي بيان الاختلاف في رفعه ووقفه
ولنسبة الفائدة من الحديث محصورة فيما ذكر بل سيأتي له فوائد أخرى
ومنها ما ترجم عليه النسائي والترمذي وقد شرح حديث أم زرع إسماعيل
ابن أبي أويس شيخ البخاري ورويناه ذلك في جزء إبراهيم بن ديزيل الحافظ من
روايته عنه وأبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث وذكر أنه نقله عن
عدة من أهل العلم لا يحفظ عددهم وتعقب عليه فيه مواضع أبو سعيد الضرير
النيسابوري وأبو محمد بن قتيبة كل منهما في تأليف مفرد والخطابي في شرح البخاري
وثابت بن قاسم وشرحه أيضا الزبير بن بكار ثم أحمد بن عبيد بن ناصح ثم أبو
بكر بن الأنباري ثم إسحاق الكاذي في جزء مفرد وذكر أنه جمعه عن يعقوب
ابن السكيت وعن أبي عبيدة وعن غيرهما ثم أبو القاسم عبد الحكيم بن حبان
المصري ثم الزمخشري في الفائق ثم القاضي عياض وهو أجمعها وأوسعها وأخذ
منه غالب الشراح بعده وقد لخصت جميع ما ذكروه قوله حدثنا سليمان بن عبد
الرحمن في رواية أبي ذر حدثني وهو المعروف بابن بنت شرحبيل الدمشقي وعلي
ابن حجر بضم المهملة وسكون الجيم وعيسى بن يونس أي ابن أبي إسحاق السبيعي ووقع
منسوبا كذلك عند الإسماعيلي قوله حدثنا هشام بن عروة عن عبد الله
ابن عروة في رواية مسلم وأبي يعلى عن أحمد بن جناب بجيم ونون خفيفة عن
عيسى بن يونس عن هشام أخبرني أخي عبد الله بن عروة وهذا من نوادر
ما وقع لهشام بن عروة في حديثه عن أبيه حيث أدخل بينهما أخاه واسطة ومثله
ما يأتي في اللباس من طريق وهيب عن هشام بن عروة عن أخيه عثمان عن

عروة ومضت له في الهبة رواية بواسطة أخيه بينه وبين أبيه ولم يختلف على عيسى
ابن يونس في إسناده وسياقه لكن حكى عياض عن أحمد بن داود الحراني أنه
رواه عن عيسى فقال في أوله عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وساقه
بطوله مرفوعا كله وكذا حكاه أبو عبيد أنه بلغه عن عيسى بن يونس وتابع عيسى
ابن يونس على روايته مفصلا فيما حكاه الخطيب سويد بن عبد العزيز وكذا
سعيد بن سلمة بن أبي الحسام كلاهما عن هشام وسياق روايته تعليقا واذكر
من وصلها عند الفراغ من شرح الحديث وخالفهم الهيثم بن عدي فيما أخرجه
الدارقطني في الجزء الثاني من الأفراد فرواه عن هشام بن عروة عن أخيه
يحيى بن عروة عن أبيه وخطأه الدارقطني في العلل وصوب أنه عبد الله
ابن عروة وقال عقبة بن خالد وعباد بن منصور وروايتهما عند الزبير
ابن بكار وأبو أويس فيما أخرجه ابنه عنه وعبد الرحمن بن أبي الزناد
وروايته عند الطبراني وأبو معاوية وروايته عند أبي عوانة في صحيحه
كلهم عن هشام بن عروة عن أبيه بغير واسطة وأدخل بينهما واسطة أيضا
عقبة بن خالد أيضا فرواه عن هشام بن عروة عن يزيد بن رومان
عن عروة لكن اقتصر على المرفوع وبين ذلك البزار قال الدارقطني وليس
ذلك بمدفوع فقد رواه عن عروة أيضا حفيده عمر بن عبد الله بن عروة
وأبو الزناد وأبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل إلا أنه كان يقتصر على
المرفوع منه وينكر على هشام بن عروة سياقه بطوله ويقول إنما كانت
عروة يحدثنا بذلك في السمر فقطعه به ذكره أبو عبيد الآجري في أسئلته
عن أبي داود قلت ولعل هذا هو السبب في ترك أحمد تخريجه في مسنده
مع كبره وقد حدث به الطبراني عن عبد الله بن أحمد لكن عن غير أبيه
وقال العقيلي قال أبو الأسود لم يرفعه إلا هشام بن عروة قلت المرفوع
منه في الصحيحين كنت لك كأبي زرع لأم زرع وباقيه من قول عائشة وجاء
خارج الصحيح مرفوعا كله من رواية عباد بن منصور عند النسائي وساقه
بسياق لا يقبل التأويل ولفظه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت لك
كأبي زرع لأم زرع قالت عائشة بأبي وأمي يا رسول الله ومن كان أبو زرع
قال اجتمع فساق الحديث كله وجاء مرفوعا أيضا من رواية عبد الله بن مصعب
والدراوردي عند الزبير بن بكار وكذا رواه أبو معشر عن هشام وغيره من
أهل المدينة عن عروة وهي رواية الهيثم بن عدي أيضا وكذا أخرجه
النسائي من رواية القاسم بن عبد الواحد عن عمر بن عبد الله بن عروة
وقد قدمت ذكر رواية أحمد بن داود عن عيسى بن يونس كذلك قال عياض
وكذا ظاهر رواية حنبل بن إسحاق عن موسى بن إسماعيل عن سعيد بن سلمة
بسنده المتقدم فإن أوله عنده قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت
لك كأبي زرع لأم زرع ثم أنشأ يحدث حديث أم زرع قال عياض يحتمل
أن يكون فاعل أنشأ هو عروة فلا يكون مرفوعا وأخذ القرطبي هذا الاحتمال
فجزم به وزعم أن ما عداه وهم وسبقه إلى ذلك ابن الجوزي لكن يعكر عليه أن
في بعض طرقه الصحيحة ثم أنشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث وذلك
في رواية القاسم بن عبد الواحد التي أشرت إليها ولفظه كنت لك كأبي زرع
لأم زرع ثم أنشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث فانتفى الاحتمال وتقوى
رفع جميعه إن التشبيه المتفق على رفعه يقتضي أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم
سمع القصة وعرفها فأقرها فيكون كله مرفوعا من هذه الحيثية ويكون المراد
بقول الدارقطني والخطيب وغيرهما من النقاد أن المرفوع منه ما ثبت في الصحيحين
والباقي موقوف من قول عائشة هو أن الذي تلفظ به النبي صلى الله عليه وسلم

لما سمع القصة من عائشة هو التشبيه فقط ولم يريدوا أنه ليس بمرفوع حكما ويكون
من عكس ذلك فنسب قص القصة من ابتدائها إلى انتهائها إلى النبي صلى
الله عليه وسلم واهما كما سيأتي بيانه. **قوله** جلس إحدى عشرة قال ابن التين
التقدير جلست جماعة إحدى عشرة وهو مثل وقال نسوة في المدينة وفي رواية
أبي عوانة جلست وفي رواية أبي علي الطبري في مسلم جلسن بالنون وفي
رواية للنسائي اجتمع وفي رواية أبي عبيد اجتمعت وفي رواية أبي يعلى اجتمعن
قال القرطبي زيادة النون على لغة أكلوني البراغيث وقد أثبتها جماعة
من أئمة العربية واستشهدوا لها بقوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا وقوله
تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم وحديث يتعاقبون فيكم ملائكة وقول الشاعر
بحوران يعصرن السليط أقاربه وقوله يلومونني في اشتراء النخيل قومي
فكلهم يعذل وقد تكلف بعض النحاة رد هذه اللغة إلى اللغة المشهورة
وهي أن لا يلحق علامة الجمع ولا التثنية ولا التأنيث في الفعل إذا تقدم
على الأسماء وخرج لها وجوها وتقدير أنه في غالبها نظر وله يحتاج إلى ذلك
بعد ثبوتها نقلا وصحتها استعمالا والله أعلم وقال عياض الأشهر ما وقع في
الصحيحين وهو توحيد الفعل مع الجمع قال سيبويه حذف اكتفاء بما ظهر يقول
مثلا قام قومك فلو تقدم الاسم لم يحذف فتقول قومك قام بل قاموا ومما
يوجه ما وقع هنا أن يكون إحدى عشرة بدلا من الضمير في اجتمعن والنون
على هذا ضمير لا حرف علامة وعلى أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل من
هن فقيل إحدى عشرة أو بإضمار أعني وذكر عياض أن في بعض الروايات
إحدى عشرة نسوة قال فإن كان بالنصب احتاج إلى إضمار أعني أو بالرفع
فهو بدل من إحدى عشرة ومنه قوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا
قال الفارسي هو بدل من قطعناهم وليس بتمييز انتهى وقد جوز غيره أن يكون
تمييزا ولا يطول بشرحه ووقع لهذا الحديث سبب عند النسائي من طريق
عمر بن عبد الله بن عروة عن عروة عن عائشة قالت فخرت بمال أبي في
الجاهلية وكان ألف ألف أوقية فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسكتي يا عا
فإني كنت لك كأبي زرع لأم زرع ووقع له سبب آخر فيما أخرجه أبو القاسم
عبد الحكم بن حبان بسند له مرسل من طريق سعيد بن عفير عن القاسم
ابن الحسن عن عمرو بن الحارث عن الأسود بن جبر المعافري قال دخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وفاطمة وقد جرى بينهما كلام فقال
ما أنت بمنتهية يا حميراء عن ابنتي إن مثلي ومثلك كأبي زرع وأم زرع فقالت
يا رسول الله حدثنا عنهما فقال كانت قرية فيها إحدى عشرة امرأة وكانت
الرجال خلوفا فقلن تعالين نتذاكر أزواجنا بما فيهم ولا نكذب ووقع في رواية
أبي معاوية عن هشام بن عروة عند أبي عوانة في صحيحه بلفظ كان رجل
يكنى أبا زرع وامرأته أم زرع فتقول أحسن لي أبو زرع وأعطاني أبو زرع
وأكرمني أبو زرع وفعل بي أبو زرع ووقع في رواية الزبير بينا أنا دخل علي رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعندي بعض نسائه فقال يخصني بذلك يا عائشة أنا
لك كأبي زرع لأم زرع قلت يا رسول الله ما حديث أبي زرع وأم زرع قال
إن قرية من قرى اليمن كان بها بطن من بطون اليمن وكان منهن إحدى
عشرة امرأة وإنهن خرجن إلى مجلس فقلن تعالين فلنتذاكر بعولتنا بما فيهم ولا
نكذب فيستفاد من هذه الرواية معرفة جهة قبيلتهن وبلادهن لكن وقع
في رواية الهيثم أنهن كن بمكة وأفاد أبو محمد بن حزم فيما نقله عياض أنهن كن
من خثعم وهو يوافق رواية الزبير أنهن من أهل اليمن ووقع في رواية ابن أبي
أويس عن أبيه أنهن كن في الجاهلية وكذا عند النسائي في رواية عقبة بن

خالد عن هشام وحكى عياض ثم النووي قول الخطيب في المبهمات لا اعلم احدا سمى
النسوة المذكورات في حديث ام زرع الا من الطريق الذي ذكره وهو غريب
جدا ثم ساقه من طريق الزبير بن بكار قلت وقد ساقه ايضا ابو القاسم عبد
الحكيم المذكور من الطريق المرسلة التي قدمت ذكرها فانه ساقه من
طريق الزبير بن بكار بسنده ثم ساقه من الطريق المرسلة وقال فذكر الحديث
نحوه وسمى ابن دريد في الوشاح ام زرع عاتكة ثم قال النووي وفيه يعني سياق
الزبير بن بكار ان الثانية اسمها عمرة بنت عمرو واسم الثالثة حبي بضم المهملة
وتشديد الموحدة مقصور بنت كعب والرابعة مهدد بنت ابي هزومة
والخامسة كبشة والسادسة هند والسابعة حبي بنت علقمة والثامنة بنت
اوس ابن عبد والعاشرة كبشة بنت الارقم انتهى ولم يسم الاولى ولا التاسعة
ولا ازواجهن ولا ابنة ابي زرع ولا امه ولا الجارية ولا المراة التي تزوجها
ابو زرع ولا الرجل الذي تزوجته ام زرع وقد تبعه جماعة من الشراح
بعده وكلامه يوهم ان ترتيبهن في رواية الزبير كترتيب رواية الصحيحين
وليس كذلك فان الاولى عند الزبير هي التي لم يسمها هي الرابعة هنا
والثانية في رواية الزبير هي الثامنة هنا والثالثة عند الزبير هي
العاشرة هنا والرابعة عند الزبير هي الاولى هنا والخامسة عنده هي الثانية
هنا والسادسة عنده هي السابعة هنا والسابعة عنده هي الخامسة
هنا والثامنة عنده هي السادسة هنا والتاسعة عنده هي الثانية هنا
والعاشرة عنده هي الثالثة هنا وقد اختلف كثير من رواة الحديث في
ترتيبهن ولا ضير في ذلك ولا اثر للتقديم والتاخير فيه اذا لم يقع تسميتهن
نعم في رواية سعد بن سلمة مناسبة وهي سياق الخمسة اللاتي ذممن ازواجهن
على حدة والخمسة اللاتي مدحن ازواجهن على حدة وساشير الى ترتيبهن
في الكلام على قول السادسة هنا وقد اشار الى ذلك في قول عروة عند ذكر
الخامسة فهؤلاء خمس يشكون وانما نبهت على رواية الزبير لخصوص ما فيها
من التسمية مع المخالفة في سياق الاعداد فيظن من لم يقف على حقيقة
ذلك ان الثانية التي سميت عمرة بنت عمرو هي التي قالت زوجي لا ابث
خبره وليس كذلك بل هي التي قالت زوجي المس مس ارنب وهكذا الى اخره فالتنبيه
عليه فائدة من هذه الحيثية قوله فتعاهدن وتعاقدن اي الزمن انفسهن
عهدا وعقدن على الصدق من ضمائرهن عقدا قوله ان لا يكتمن في رواية
ابي اويس وعقبة ان يتصادقن بينهن ولا يكتمن وفي رواية سعيد بن سلمة عند
الطبراني ان ينعتن ازواجهن ويصدقن وفي رواية الزبير فتبايعن على ذلك
قوله قالت الاولى زوجي لحم جمل غث بفتح المعجمة وتشديد المثلثة ويجوز جره
صفة للجمل ورفعه صفة للحم قال ابن الجوزي المشهور في الرواية الخفض وقال
ابن ناصر الجيد الرفع ونقله عن التبريزي وغيره والغث الهزيل الذي يستغث
من هزاله اي يسترك ويستكره ماخوذ من قولهم غث الجرح غثا وغثيثا اذا سال
منه القيح واستغثه صاحبه ومنه اغث الحديث ومنه غث فلان في خلقه وكثر استعماله
في مقابلة السمين فيقال للحديث المختلط فيه الغث والسمين قوله على راس جبل
زاد في رواية ابي عبيد والترمذي وعر وفي رواية الزبير بن بكار وعث وهي اوفق
للسجع والاول ظاهر اي كثير الضجر شديد الغلظة يصعب الرقي اليه والوعث بالمثلثة
الصعب المرتقى بحيث توحل فيه الاقدام ولا تتخلص منه ويشق فيه المشي ومنه وعثاء
السفر قوله لا سهل بالفتح بلا تنوين وكذا ولا سمين ويجوز فيهما الرفع على خبر
مبتدا مضمر اي لا هو سهل ولا سمين ويجوز الجر على انهما صفة جمل وجبل ووقع
في رواية عقبة ابن خالد عن هشام عند النسائي بالنصب منونا فيهما لا سهلا ولا سمينا

وفي

وفي رواية عمر بن عبد الله بن عروة عنده لا بالسمين ولا بالسهل قال عياض
احسن الاوجه عندي الرفع في الكلمتين من جهة سياق الكلام وتصحيح المعنى
لا من جهة تقويم اللفظ وذلك انها اودعت كلا منها تشبيه شيء لشيء شبهت
زوجها باللحم الغث وشبهت سوء خلقه بالجبل الوعر ثم فسرت ما اجملت فكانها
قالت لا الجبل سهل فلا يشق ارتقاؤه لاخذ اللحم ولو كان هزيلا لان الشيء المزهود
فيه قد يوخذ اذا وجد بغير نصب ثم قالت ولا اللحم سمين فيتحمل المشقة في صعود
الجبل لاجل تحصيله قوله فيرتقى اي يصعد فيه وهو وصف للجبل وفي رواية
للطبراني لا سهل فيرتقى اليه قوله ولا سمين فينتقل في رواية ابي عبيد فينتقى
وهذا وصف اللحم والاول من الانتقال اي انه لهزاله لا يرغب احد فيه فينتقله
اليه يقال انتقلت الشيء اي نقلته ومعنى ينتقى ليس له نقي يستخرج والنقي المخ يقال
نقوت العظم ونقيته وانتقيته اذا استخرجت مخه وقد كثر استعماله في اختيار الجيد
من الردي قال عياض ارادت انه ليس له نقي فيطلب لاجل ما فيه من النقي وليس
المراد انه فيه نقي يطلب استخراجه قالوا اخر ما يبقى في الجمل مخ عظم المفاصل ومخ
العين واذا نفد لم يبق فيه خير قالوا وصفته بقلة الخير وبعده مع القلة فشبهته
باللحم الذي صغرت عظامه عن النقي وخبث طعمه وريحه مع كونه في مرتقى يشق
الوصول اليه فلا يرغب احد في طلبه لينقله اليه مع توفر دواعي اكثر الناس على
تناول الشيء المبذول مجانا وقال النووي فسره الجمهور بانه قليل الخير من اوجه
منها كونه كلحم الجمل لا كلحم الضان مثلا ومنها انه مع ذلك مهزول ردي ويؤيده قول
ابي سعيد الضرير ليس في اللحوم اشد غثاثة من لحم الجمل لانه يجمع خبث الطعم وخبث
الريح ومنها انه صعب التناول لا يوصل اليه الا بمشقة شديدة وذهب الخطابي
الى ان تشبيهها له بالجبل الوعر اشارة الى سوء خلقه وانه يترفع ويتكبر ويسمو بنفسه
فوق موضعها فيجمع البخل وسوء الخلق وقال عياض شبهت وعورة خلقه بالجبل وبعد
خيره ببعد اللحم على راس الجبل والزهد فيما يرجى منه مع قلته وتعذره بالزهد في لحم
الجمل الهزيل فاعطت التشبيه حقه ووفته قسطه قوله قالت الثانية زوجي
لا ابث خبره بالموحدة ثم المثلثة وفي رواية حكاها عياض انث بالنون بدل الموحدة
اي لا اظهر حديثه وعلى رواية النون فمرادها حديثه الذي لا خير فيه لان
النث بالنون اكثر ما يستعمل في الشر ووقع في رواية للطبراني لا انم بنون وميم من
النميمة قوله اني اخاف ان لا اذره اي اخاف ان لا اترك من خبره شيئا فالضمير للخبر
اي انه لطوله وكثرته ان بدأته لم اقدر على تكميله فاكتفت بالاشارة الى معايبه
خشية ان لا يطول الخطب بايراد جميعها ووقع في رواية عباد بن منصور عند النسائي
اخشى ان لا اذره من سوء وهذا تفسير ابن السكيت ويؤيده ان في رواية عقبة بن
خالد اني اخاف ان لا اذره واذكر عجره وبجره وقال غيره الضمير لزوجها وعليه يعود
ضمير عجره وبجره بلا شك كانها خشيت اذا ذكرت ما فيه ان يبلغه فيفارقها فكانها
قالت اخاف ان لا اقدر على تركه لعلاقتي به واولادي منه وان ذكره يعني فارقه
فاكتفت بالاشارة الى ان له معايب وفاء بما التزمته من الصدق وسكتت عن تفسيرها
للمعنى الذي اعتذرت به ووقع في رواية الزبير وحيي من لا اذكره ولا ابث خبره
والاول اليق بالسجع قوله عجره وبجره بضم اوله وفتح الجيم فيهما الاول بعين مهملة
والثاني بموحدة جمع عجرة وبجرة بضم ثم سكون فالعجر تعقد العصب والعروق في
الجسد حتى تصير ناتئة والبجر مثلها الا انها مختصة بالتي تكون في البطن قاله
الاصمعي وغيره وقال ابن الاعرابي العجرة نفخة في الظهر والبجرة نفخة في السرة وقال
ابن ابي اويس العجر العقد التي تكون في البطن واللسان والبجر العيوب وقيل العجر في الجنب
والبطن والبجر في السرة هذا اصلهما ثم استعملا في الهموم والاحزان ومنه قول علي
يوم الجمل اشكو الى الله عجري وبجري وقال الاصمعي استعملا في المعايب وبه جزم ابن حبيب

وابو عبيد الهروي وقال ابو عبيد بن سلام ثم ابن السكيت استهله في ما يكتمه اخر وبخفه
عن غيره وبه جزم المبرد قال الخطابي اردت عيوبه الظاهرة واسراره الكامنة
قال ولعله كان مستور الظاهر ردي الباطن وقال ابو سعيد الضرير عنت ان
زوجها كثير المعايب متعقد النفس عن المكارم وقال الاخفش العجر العقد يكون
في سائر البدن والبجر تكون في القلب وقال ابن فارس يقال في المثل افضيت اليه بعجري
وبجري اي باموري كلها **قوله** قالت الثالثة زوجي العشنق بفتح المهملة ثم المعجمة
وتشديد النون المفتوحة واخره قاف قال ابو عبيد وجماعة هو الطويل زاد الثعالبي
المذموم الطول وقال الخليل هو الطويل العنق وقال ابن ابي اويس الصقر من
الرجال المقدام الجري وحكي ابن الانباري عن ابن قتيبة انه قال هو القصير
ثم قال كانه عنده من الاضداد قال ولم اره لغيره انتهي والذي يظهر انه تصحيف
عليه مما قال ابن ابي اويس قاله عياض وقد قال ابن حبيب هو المقدام على ما تريد
الشرس في اموره وقيل السيء الخلق وقال الاصمعي اردت انه ليس عنده اكثر من
طوله بغير نفع وقال غيره هو المستكره الطول وقيل ذمته بالطول لان الطول في الغالب
دليل السفه وعلل ببعد الدماغ عن القلب واغرب من قال مدحته بالطول لان العرب
تمدح بذلك وتعقب بان سياقها يقتضي انها ذمته واجاب عنه ابن الانباري
باحتمال ان تكون اردت مدح خلقه وذم خلقه وكانها قالت له منظر بلا مخبر وهو
محتمل وقال ابو سعيد الضرير الصحيح ان العشنق الطويل النجيب الذي يملك امر نفسه
ولا تحكم النساء فيه بل يحكم فيهن بما شاء فزوجته تهابه ان تنطق بحضرته فهي تسكت على
مضض قال الزمخشري وهي من الشكاية البليغة انتهي ويؤيده ما وقع في رواية
يعقوب بن السكيت من الزيادة في اخره وهو على حد السنان المذلق بفتح
المعجمة وتشديد اللام اي المجرد بوزنه ومعناه تشير الى انها منه على حذر ويحتمل
ان تكون اردت بهذا انه اهوج لا يستقر على حاله كالسنان الشديد الحدة **قوله**
ان انطق اطلق وان اسكت اعلق اي ان ذكرت عيوبه فيبلغه طلقني وان سكت
عنها فانا عنده معلقة لا ذات زوج ولا ايم كما وقع تفسير قوله تعالى فتذروها
كالمعلقة فكانها قالت انا عنده لا ذات بعل فانتفع به ولا مطلقة فاتفرغ لغيره
فهي كالمعلقة بين العلو والسفل لا تستقر باحدهما هكذا تقارد عليه اكثر الشراح
تبعا لابي عبيد وفي الشفا الثاني عندي نظر لانه لو كان ذلك مرادها لانطقت
لتطلقها فتستريح والذي يظهر انها اردت وصف سوء حالها عنده فاشارت
الى سوء خلقه وعدم احتماله لكلامها ان شكت له حالها وانها تعلم انها متى ذكرت
له شيئا من ذلك بادر الى طلاقها وهي لا تؤثر تطليقه لها لمحبتها فيه ثم عبرت
بالجملة الثانية اشارة الى انها ان سكتت صابرة على تلك الحال كانت عنده
كالمطلقة التي لا ذات زوج ولا ايم ويحتمل ان يكون قولها اعلق مشتقا من
علاقة الحب او من علاقة الوصلة اي ان نطقت طلقني وان سكت استمر بي
زوجة وانا لا اوثر تطليقه لي فلذلك اسكت قال عياض واوضحت بقولها على
حد السنان المذلق مرادها بقولها قبل ان اسكت اعلق وان انطق اي انها
ان حادت عن السنان سقطت فهلكت وان استمرت عليه اهلكها **قوله**
قالت الرابعة زوجي كليل تهامة لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة بالفتح بغير
تنوين مبنية مع لا على الفتح وجاء الرفع مع التنوين فيها وهي رواية ابي عبيد
قال ابو البقاء وكانه اشبع بالمعنى اي ليس فيه حر فهو اسم ليس وخبرها محذوف
قال ويقويه ما وقع من التكرير كذا قال وقد وقع في القران المشهورة البنا
على الفتح في الجميع والرفع مع التنوين وفتح البعض ورفع البعض وذلك في مثل
قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ومثل فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج ووقع في رواية عمر بن عبد الله عند النسائي ولا برد بدل ولا قر زاد في رواية

الهيثم

الهيثم ولا وخامة بالخاء المعجمة اي لا ثقل عنده تصف زوجها بذلك وانه
لين الجانب خفيف الوطاة على الصاحب ويحتمل ان يكون ذلك من بقية صفة
الليل وفي رواية الزبير بن بكار والغيث غيث غمامة قال ابو عبيد اردت
انه لا شر فيه يخاف وقال ابن الانباري اردت بقولها ولا مخافة ان اهل
تهامة لا يخافون لتحصنهم بجبالها او لا اردت وصف زوجها بانه حامي
الذمار مانع لداره وجاره ولا مخافة عند من ياوي اليه ثم وصفته بالجود
وقال غيره قد ضربوا المثل بليل تهامة في الطيب لانها بلاد حارة في غالب
الزمان وليس فيها رياح باردة فاذا كان الليل كان وهج الحر ساكنا فيطيب
الليل لاهلها بالنسبة لما كانوا عليه من اذى حر النهار فوصفت زوجها
بجميل العشرة واعتدال الحال وسلامة الباطن فكانها قالت لا اذى عنده ولا مكروه
وانا امنة منه فلا اخاف من شره ولا ملل عنده فيسام من عشرتي او ليس بسيء
الخلق فاسام من عشرته فانا لذيذة العيش عنده كلذة اهل تهامة بليلهم
المعتدل **قوله** قالت الخامسة زوجي ان دخل فهد وان خرج اسد ولا يسال
عما عهد قال ابو عبيد فهد بفتح الفاء وكسر الهاء مشتق من الفهد وصفته بالغفلة
عند دخول البيت على وجه المدح له وقال ابن حبيب شبهته في لينه وغفلته بالفهد
لانه يوصف بالحياء وقلة الشر وكثرة النوم وقوله اسد بفتح اللام وكسر السين
مشتق من الاسد اي يصير بين الناس مثل الاسد وقال ابن السكيت تصفه
بالنشاط في الغزو وقال ابن ابي اويس معناه ان دخل البيت وثب علي وثوب
الفهد وان خرج كان في الاقدام مثل الاسد فعلى هذا يحتمل قوله وثب على المدح
والذم فالاول يشير الى كثرة جماعه لها اذا دخل فينطوي تحت ذلك تمدحها بانها
محبوبة لديه بحيث لا يصبر عنها اذا راها والذم اما من جهة انه غليظ الطبع
ليست عنده مداعبة ولا ملاعبة قبل المواقعة بل يثب وثوبا كالوحش او من
جهة انه كان سيء الخلق يبطش بها ويضربها واذا خرج على الناس كان امره
اشد في الجراة والاقدام والمهابة كالاسد قال عياض فيه مطابقة بين خرج ودخل
لفظية وبين فهد واسد معنوية وتسمى ايضا المقابلة وقولها ولا يسال عما عهد يحتمل
المدح والذم ايضا فالمدح بمعنى انه شديد الكرم كثير التغاضي لا يتفقد ما ذهب من
ماله واذا جاء بشيء لبيته لا يسال عنه بعد ذلك او لا يلتفت الى ما يري في البيت
من المعايب بل يسامح ويغضي ويحتمل الذم بمعنى انه غير مبال بحالها حتى لو عرف
انها مريضة او معوزة وغاب ثم جاء لا يسال عن شيء من ذلك ولا يتفقد حال اهله
ولا بيته بل ان عرضت له بشيء من ذلك وثب عليها بالبطش والضرب واكثر الشراح
شرحوه على المدح فالتمثيل بالفهد من جهة التكرم او الوثوب وبالاسد من جهة الشجاعة
وتقدم السؤال من جهة المسامحة وقال عياض حمله الاكثر على الاشتقاق من خلق
الفهد اما من جهة قوة وثوبه واما من كثرة نومه ولهذا ضربوا المثل به فقالوا انوم
من فهد قال ويحتمل ان يكون من جهة كثرة كسبه لانهم قالوا في المثل ايضا اكسب من
فهد واصله ان الفهود الهرمة تجتمع على فهد منها فتي فيتصيد عليها كل يوم حتى
يشبعها فكانها قالت اذا دخل المنزل دخل معه بالكسب لاهله كما يجي الفهد لمن يلوذ
به من الفهود الهرمة ثم لما كان في وصفها له بخلق الفهد ما قد يحتمل الذم من جهة
كثرة النوم رفعت اللبس بوصفها له بخلق الاسد فاوضحت ان الاول سجية كرم
ونزاهة شمائل ومسامحة في العشرة لا سجية جبن وخور في الطبع قال عياض وقد
قلب الوصف بعض الرواة يعني كما وقع في رواية الزبير بن بكار فقال اذا دخل اسد
واذا خرج فهد فان كان محفوظا فمعناه انه اذا خرج الى مجلسه كان على غاية الرزانة
والوقار وحسن السمت او على الغاية من تحصيل الكسب واذا دخل منزله كان متفضلا
مواسيا لان الاسد يوصف بانه اذا افترس اكل من فريسته بعضا وترك الباقي لمن حوله

من الوحوش ورمى بها وشهم عليها وزاد في رواية الزبير بن بكار في آخره ولا يرفع اليوم
لغد يعني لا يدخر ما حصل عنده اليوم من أجل الغد فكنت بذلك عن غاية جوده
ويحتمل أن يكون المراد أنه يأخذ بالحزم في جميع أموره فلا يؤخر ما يجب عمله اليوم
إلى غد قالت السادسة زوجي إن أكل لف وإن شرب اشتف وإن اضطجع
التف ولا يولج الكف ليعلم البث في رواية عمر بن عبد الله عند النسائي إذا أكل
اقتف وفيه وإذا نام بدل اضطجع وزاد وإذا ذبح اغتث أي تحرى الغث وهو
الهزيل كما تقدم في شرح كلام الأولى وفي رواية للطبراني ولا يدخل بدل يولج وإذا
رقد بدل اضطجع وفي رواية الترمذي والطبراني فيعلم بالفاء بدل اللام في رواية
غيره والمراد باللف الإكثار منه واستقصاؤه حتى لا يترك منه شيئا وقال أبو عبيد
الإكثار مع التخليط يقال لف الكتيبة بالأخرى إذا خلطها في الحرب ومنه اللفيف
من الناس فأرادت أنه يخلط صنوف الطعام من نهمته وشرهه ثم لا يبقي منه شيئا
وحكى عياض رواية من رواه رف بالراء بدل اللام قال وهي بمعناها ورواية من
رواه اقتف بالقاف قال ومعناه التجميع قال الخليل قفاف كل شيء جماعته واستيعابه
ومنه سميت القفة لجمعها ما وضع فيها وأما الاشتفاف في الشرب فاستقصاؤه مأخوذ من
الشفافة بالضم والتخفيف وهي البقية تبقى في الإناء فإذا شربها الذي شرب الإناء قيل
اشتفها ومنهم من رواها بالمهملة وهي بمعناها وقولها التف أي رقد ناحية وتلفف
بكسائه وحده وانقبض عن أهله إعراضا فهي كئيبة حزينة لذلك ولذلك قالت
ولا يولج الكف ليعلم البث أي لا يمد يده ليعلم ما هي عليه من الحزن فيزيله ويحتمل أن
يكون أرادت أنه ينام نوم العاجز الفشل الكسل والمراد بالبث الحزن ويقال شدة
الحزن ويطلق البث على الشكوى وعلى المرض وعلى الأمر الذي لا يصبر عليه
فأرادت أنه يسأل عن الأمر الذي يقع اهتمامها به فوصفته بقلة الشفقة عليها
وأنه إن رآها عليلة لم يدخل يده في ثوبها ليتفقد خبرها كما هي عادة الأجانب فضلا عن
الأزواج أو هو كناية عن ترك الملاعبة أو عن ترك الجماع كما سيأتي وقد اختلفوا في هذا
فقال أبو عبيد كان في جسدها عيب فكان لا يدخل يده في ثوبها ليلمس ذلك العيب
لئلا يشق عليها مدحته بذلك وقد تعقبه كل من جاء بعده إلا النادر وقالوا إنما شكت
منه وذمته واستقصرت حظها منه ودل على ذلك قولها قبل وإذا اضطجع التف كأنها
قالت إنه يتجنبها ولا يدنيها منه ولا يدخل يده في جنبها فيلمسها ولا يباشرها ولا
يكون منه ما يكون من الرجال فيعلم بذلك محبتها له وحزنها لقلة حظها منه وقد
جمعت في وصفها له بين اللوم والبخل والنهمة والمهانة وسوء العشرة مع أهله فإن
العرب تذم بكثرة الأكل والشرب وتتمدح بقلتهما وبكثرة الجماع لدلالته على صحة الذكورية
والفحولية وانتصر ابن الأنباري لأبي عبيد فقال لا مانع من أن تجمع المرأة بين مثالب
زوجها ومناقبه لأنهن كن تعاهدن أن لا يكتمن من صفاتهم شيئا فمنهن من وصفت زوجها
بالخير في جميع أموره ومنهن من وصفته بضد ذلك ومنهن من جمعت وارتضى القرطبي
هذا الانتصار واستدل عياض للجمهور بما وقع في رواية سعيد بن سلمة بن أبي الحسام
أن عروة ذكر هذه في الخمس اللاتي يشكون أزواجهن فإنه ذكر في روايته الثلاث
المذكورات هنا أولا على الولاء ثم السابعة المذكورة عقب هذه ثم السادسة هذه فهي خامسة
عنده والسابعة رابعة قال ويؤيد أيضا قول الجمهور كثرة استعمال العرب لهذه الكناية
عن ترك الجماع والملاعبة وقد سبق في فضائل القرآن في قصة عمرو بن العاص مع زوج
ابنه عبد الله بن عمرو حيث سألها عن حالها مع زوجها فقالت هو كخير الرجال من رجل
لم يفتش لنا كنفا وسبق أيضا من حديث الإفك قول صفوان بن المعطل ما كشفت كنف أنثى
قط فعبر عن الاشتغال بالنساء بكشف الكنف وهو الغطاء ويحتمل أن يكون معنى قولها ولا يولج
الكف كناية عن ترك تفقده أمورها وما يهتم به من مصالحها وهو كقولهم لم يدخل يده
في الأمر أي لم يشتغل به ولم يتفقده وهذا الذي ذكره احتمالا جزم بمعناه ابن أبي أويس فإنه

قال

قال معناه لا ينظر في أمر أهله ولا يبالي أن يجوعوا وقال أحمد بن عبيد بن ناصح معناه
لا يتفقد أموري ليعلم ما أكرهه فيزيله يقال ما أدخل يده في الأمر أي لم يتفقده قوله
قالت السابعة زوجي غياياء أو عياياء كذا في الصحيحين بفتح المعجمة بعدها تحتانية
خفيفة ثم أخرى بعد الألف الأولى والتي بعدها بمهملة وهو شك من راوي الخبر
عيسى بن يونس وقد صرح بذلك أبو يعلى في روايته عن أحمد بن جناب عنه ووقع
في رواية عمر بن عبد الله عند النسائي غياياء بالمعجمة بغير شك والعياياء الطباقاء الأحمق
الذي ينطبق عليه أمره وقال أبو عبيد العياياء بالمهملة الذي لا يضرب ولا يلقح من
الإبل وبالمعجمة ليس بشيء والطباقاء الأحمق الفدم وقال ابن فارس الطباقاء الذي
لا يحسن الضراب فعلى هذا يكون تأكيدا لاختلاف اللفظ كقولهم بعدا وسحقا وقال
الداودي قوله غياياء بالمعجمة مأخوذ من الغي بفتح المعجمة وبالمهملة مأخوذ من العي
بكسر المهملة وقال أبو عبيدة العياياء بالمهملة العي الذي تعييه مباضعة النساء
وأراه مبالغة من العي في ذلك وقال ابن السكيت هو العيي الذي لا يهتدي وقال
عياض الغياياء بالمعجمة يحتمل أن يكون مشتقا من الغياية وهو كل شيء أظل الشخص
فوق رأسه فكأنه مغطى عليه من جهله وهذا الذي ذكره احتمالا جزم به الزمخشري
في الفائق وقال النووي قال عياض وغيره غياياء بالمعجمة صحيح وهو مأخوذ من
الغياية وهي الظلمة وكل ما أظل الشخص ومعناه لا يهتدي إلى مسلك أو أنها وصفته
بثقل الروح وأنه كالظل المتكاثف المظلم الذي لا إشراق فيه أو أنها أرادت أنه
غطيت عليه أموره أو يكون غياياء من الغي وهو الانهماك في الشر أو من الغي الذي
هو الخيبة قال تعالى فسوف يلقون غيا وقال ابن الأعرابي الطباقاء المطبق عليه
حمقا وقال ابن دريد الذي تنطبق عليه أموره وعن الجاحظ الثقيل الصدر عند
الجماع يطبق صدره على صدر المرأة فيرتفع سفله عنها وقد ذمت امرأة امرأ القيس
فقالت له ثقيل الصدر خفيف العجز سريع الإراقة بطيء الإفاقة قال عياض ولا
منافاة بين وصفها له بالعجز عن الجماع وبين وصفها بثقل الصدر فيه لاحتمال تنزيله
على حالتين كل منهما مذموم أو يكون إطباق صدره من جملة عيبه وعجزه وتعاطيه
ما لا قدرة له عليه لكن كل ذلك يرجع إلى معنى من فسر عيايا بأنه العنين وقولها كل داء له
داء أي كل شيء تفرق في الناس من المعايب موجود فيه وقال الزمخشري يحتمل أن يكون
قولها له داء خبرا لكل أي كل داء تفرق في الناس فهو فيه ويحتمل أن يكون له صفة لداء
وداء خبرا لكل أي كل داء فيه غاية التناهي كما يقال إن زيدا لزيد وإن هذا الفرس
لفرس قال عياض وفيه من لطيف الوحي والإشارة الغاية لأنه انطوى تحت هذه
اللفظة كلام كثير وقولها شجك بمعجمة وجيم ثقيلة أي جرحك في رأسك وجراحات
الرأس تسمى شجاجا وقولها أو فلك بفاء ثم لام ثقيلة أي جرح جسدك ومنه قول الشاعر
بهن فلول أي ثلم جمع ثلمة ويحتمل أن يكون المراد نزع منك كل ما عندك أو كسرك
بسلاطة لسانه وشدة خصومته زاد ابن السكيت في روايته أو بجك بموحدة ثم جيم
أي طعنك في جراحتك فشقها والبج شق القرحة وقيل هو الطعنة وقولها أو جمع كلا لك
وقع في رواية الزبير إن حدثته سبك وإن مازحته فلك وإلا جمع كلا لك وهي توضح
أن أو في رواية الأصل للتقسيم لا للتخيير وقال الزمخشري يحتمل أن يكون أرادت أنه
ضروب للنساء فإذا ضرب إما أن يكسر عظما أو يشج رأسا أو يجمعهما قال ويحتمل أن يريد
بالفل الطرد والإبعاد وبالشج الكسر عند الضرب لأن الشج إنما يستعمل في جراحة
الرأس قال عياض وصفته بالحمق والتناهي في سوء العشرة وجمع النقائص بأن يعجز عن
قضاء وطرها مع الأذى فإذا حدثته سبها وإذا مازحته شجها وإذا أغضبته كسر عضوا
من أعضائها أو شق جلدها أو أغار على مالها أو جمع كل ذلك من الضرب والجرح وكسر
العضو وموجع الكلام وأخذ المال قوله قالت الثامنة زوجي المس مس أرنب
والريح ريح زرنب زاد الزبير في روايته وأنا أغلبه والناس يغلب وكذا في رواية

عقبة عند النسائي وفي رواية عمر عنده وكذا الطبراني لكن بلفظ وتغلبه بنون الجمع
والارنب دويبة لينة المس ناعمة الوبر جدا والزرنب بوزن الارنب لكن اوله زاي
وهو نبت طيب الريح وقيل هي شجرة عظيمة بالشام بجبل لبنان لا تثمر ولها ورق بين
الخضرة والصفرة كما ذكره عياض واستنكره ابن البيطار وغيره من اصحاب المفردات
وقيل هي حشيشة دقيقة طيبة الرائحة وليست ببلاد العرب وان كانوا ذكروها قال
الشاعر يا بابي انت وفوك الاشنب كانما ذر عليه الزرنب وقيل هو الزعفران وليس
بشي واللام في المس والريح نائبة عن الضمير اي مسه وريحه او فيهما حذف تقديره
الريح منه والمس منه كقولهم السمن منوان بدرهم وصفته بانه لين الجسد ناعمه ويحتمل
ان تكون كنت بذلك عن حسن خلقه ولين عريكته وبانه طيب العرق لكثرة نظافته
واستعماله الطيب تظرفا ويحتمل ان تكون كنت بذلك عن طيب حديثه او طيب الثنا
عليه لجميل معاشرته واما قولها واغلبه والناس تغلب فوصفته مع جميل عشرته لها
وصبره عليها بالشجاعة وهو كما قال معوية يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام قال
عياض هذا من التشبيه بغير اداة وفيه حسن المناسبة والموازنة والتسجيع
واما قولها والناس تغلب ففيه نوع من البديع يسمى التتميم لانها لو اقتصرت على
قولها واغلبه لظن انه جبان ضعيف فلما قالت والناس
تغلب دل ان غلبها اياه انما هو من كرم سجاياه فتممت بهذه الكلمة المبالغة في حسن
اوصافه قوله قالت التاسعة زوجي رفيع العماد طويل النجاد عظيم الرماد قريب
البيت من الناد وزاد الزبير بن بكار في روايته لا يشبع ليلة تضاف ولا ينام ليلة
يخاف وصفته بطول البيت وعلوه فان بيوت الاشراف كذلك يعلونها ويضربونها
في المواضع المرتفعة ليقصدهم الطارقون والوافدون فطول بيوتهم اما لزيادة
شرفهم او لطول قاماتهم وبيوت غيرهم قصار وقد لهج الشعراء بمدح الاول وذم
الثاني كقوله قصار البيوت لا ترى صهواتها وقال اخر اذا دخلوا بيوتهم اكبوا قوله
على الركبات من قصر العماد ومن لازم طول البيت ان يكون متسعا فيدل على
كثرة الحاشية والغاشية وقيل كنت بذلك عن شرفه ورفعة قدره والنجاد بكسر
النون وجيم خفيفة حمالة السيف تريد انه طويل القامة يحتاج الى طول نجاده
وفي ضمن كلامها انه صاحب سيف فاشارت الى شجاعته وكانت العرب تمادح
بالطول وتذم بالقصر وقولها عظيم الرماد تعني ان نار قراه لا تطفى لتهتدي
الضيفان اليها فيصير رماد النار كثيرا لذلك وقولها قريب البيت من الناد وقفت
عليها بالسكون لمواخاة السجع والنادي والندي مجلس القوم وصفته بالشرف
في قومه فهم اذا تفاوضوا واشتوروا في امر اتوا فجلسوا قريبا من بيته فاعتمدوا على
رايه وامتثلوا امره او انه وضع بيته في وسط الناس ليسهل لقاؤه ويكون اقرب
الى الوارد وطالب القرى قال زهير يسط البيوت لكي يكون مظنة قوله
من حيث توضع جفنة المسترفد ويحتمل ان تريد ان اهل النادي اذا اتوه لم يصعب
عليهم لقاؤه لكونه لا يحتجب عنهم ولا يتباعد منهم بل يقرب ويتلقاهم ويبادر لاكرامهم
وضده من يتوارى باطراف الحلل واغوار المنازل ويبعد عن سمت الضيف لئلا يهتدوا
الى مكانه فاذا استبعدوا موضعه صدوا عنه ومالوا الى غيره ومحصل كلامها انها
وصفته بالسيادة والكرم وحسن الخلق وطيب المعاشرة قوله قالت العاشرة زوجي
مالك وما مالك مالك خير من ذلك له ابل كثيرات المبارك قليلات المسارح
واذا سمعت صوت المزهر ايقن انهن هوالك وقع في رواية عمر بن عبد الله عند
النسائي والزبير المبارح بدل المبارك وفي رواية ابي يعلى المزاهر بصيغة الجمع وعند
الزبير الضيف بدل المزهر والمبارك بفتحتين جمع مبرك وهو موضع نزول الابل
والمسارح جمع مسرح وهو الموضع الذي تطلق لترعى فيه والمزهر بكسر الميم وسكون الزاي
وفتح الهاء آلة من آلات اللهو وقيل هي العود وقيل دف مربع وانكر ابو سعيد الضرير

تفسير

زاد الزبير

تفسير المزهر بالعود فقال ما كانت العرب تعرف العود الا من خالط الحضر منهم وانما
هو بضم الميم وكسر الهاء وهو الذي يوقد النار فيزهرها للضيف فاذا سمعت الابل صوته
ومعمعانات النار عرفت ان ضيفا طرق فتيقنت الهلاك وتعقبه عياض بان الناس
كلهم رووه بكسر الميم وفتح الهاء ثم قال ومن الذي اخبره ان مالكا المذكور لم يخالط الحضر
ولا سيما مع ما جاء في بعض طرق هذا الحديث انهن كن من قرية من قرى اليمن
وفي الاخرى انهن من اهل مكة ثم قد كثر ذكر المزهر في اشعار العرب جاهليتها
واسلاميها بدويها وحضريها انتهى ويرد عليه ايضا وروده بصيغة الجمع فانه يعين
للالة ووقع في رواية يعقوب بن السكيت وابن الانباري من الزيادة وهو
امام القوم في المهالك فجمعت في وصفها له بين الثروة والكرم وكثرة القرى
والاستعداد له والمبالغة في صفاته ووصفته ايضا مع ذلك بالشجاعة لان المراد
بالمهالك الحروب وهو لثقته بشجاعته يتقدم رفقته وقيل ارادت انه هاد في
السبل الخفية عالم بالطرق في البيداء فالمراد على هذا بالمهالك المفاوز والاول اليق
والله اعلم وما في قولها وما مالك استفهامية يقال للتعظيم والتعجب والمعنى واي
شي هو مالك ما اعظمه واكرمه وتكرير الاسم ادخل في باب التعظيم وقولها مالك
خير من ذلك زيادة في الاعظام وتفسير لبعض الابهام وانه خير مما اشير اليه
من ثنا وطيب ذكر وفوق ما اعتقدته فيه من سودد وفخر وهو اجل من ان اصفه
لشهرة فضله وهذا بناء على ان الاشارة بقولها ذلك الى ما يعتقده فيه من
صفات المدح ويحتمل ان يكون المراد مالك خير من كل مالك والتعميم يستفاد
من المقام كما قيل تمرة خير من جرادة اي كل تمرة خير من كل جرادة وهو اشارة
الى ما في ذهن المخاطب اي مالك خير مما في ذهنك من مالك الاموال او هو خير
مما ساصفه به ويحتمل ان تكون الاشارة الى ما تقدم من الثنا على الذين قبله وان
مالكا جمع من الذين قبله خصال السيادة والفضل ومعنى قولها قليلات المسارح
انه لاستعداده للضيفان بها لا يوجه منهن الى المسارح الا قليلا ويترك سائرهن
بفنائه فان فاجاه ضيف وجد عنده ما يقريه به من لحومها والبانها ومنه
قول الشاعر حبسنا ولم تسرح لكي لا يلومنا على حكمه صبرا معودة الحبس ويحتمل ان يريد
بقولها قليلات المسارح الاشارة الى كثرة طروق الضيفان فاليوم الذي يطرقه
الضيف فيه لا تسرح حتى ياخذ منها حاجته للضيفان واليوم الذي لا يطرقه فيه
احد او يكون هو فيه غائبا تسرح كلها فايام الطروق اكثر من ايام عدمه فهي لذلك
قليلات المسارح وبهذا يندفع اعتراض من قال لو كانت قليلات المسارح
لكانت في غاية الهزال وقيل المراد بكثرة المبارك انها كثيرا ما تثار فتحلب ثم تترك
فتكثر مباركها لذلك وقال ابن السكيت ان المراد ان مباركها على العطايا والحمالات
واداء الحقوق وقرى الاضياف كثيرة وانما يسرح منها ما فضل عن ذلك فالحاصل
انها في الاصل كثيرة ولذلك كانت مباركها كثيرة ثم اذا سرحت صارت قليلة لاجل ما ذهب
منها واما رواية من روى عظيمات المبارك فيحتمل ان تكون المعنى انها لسمنها
وعظم جثتها تعظم مباركها وقيل المراد انها اذا بركت كانت كثيرة لكثرة من ينضم اليها
ممن يلتمس القرى واذا سرحت سرحت وحدها فكانت قليلة بالنسبة لذلك
ويحتمل ان يكون المراد بقلة مسارحها قلة الامكنة التي ترعى فيها من الارض
وانها لا تمكن من الرعي الا بقرب المنازل لئلا يشق طلبها اذا احتيج اليها ويكون
ما قرب من المنزل كثير الخصب لئلا تهزل ووقع في رواية سعيد بن سلمة عند الطبراني
ابو مالك وما ابو مالك ذو ابل كثيرة المسالك قليلة المبارك قال عياض ان لم تكن
هذه الرواية وهما فالمعنى انها كثيرة في حال رعيها اذا ذهبت قليلة في حال مباركها
اذا قامت لكثرة ما ينحر منها وما يتسلك منها فيه من مسالك الجود من رفد ومعونة
وحمل وحمالة ونحو ذلك واما قولها ايقن انهن هوالك فالمعنى انه لما كثرت عادته بنحر

في

الابل لقري الضيفان ومن عادته ان يسقيهم ويلهيهم او يتلقاهم بالغنا مبالغة في الفرح
بهم صارت الابل اذا سمعت صوت الغنا عرفت انها تنحر ويحتمل انها لم ترد فهم الابل
لها كلها ولكن لما كان ذلك يعرفه من يعقل اضيف الى الابل والاول اولى قوله
قالت الحادية عشر قال النووي وفي بعض النسخ الحادي عشرة وفي بعضها
الحادية عشرة والصحيح الاول وفي رواية الزبير وهي ام زرع بنت اكيمل بن ساعدة
قوله زوجي ابو زرع في رواية النسائي نكحت ابا زرع قوله فما ابو زرع
في رواية ابي ذر واما ابو زرع وهو المحفوظ للاكثر زاد الطبراني في رواية صاحب
نعم ابو زرع قوله اناس بفتح الهمزة وتخفيف النون وبعد الالف مهملة اي
حرك قوله من حلي بضم المهملة وكسر اللام اذني بالتثنية والمراد انه ملا
اذنيها بما جرت عادة النسا من التحلي به من قرط وشنف من ذهب ولولو ونحو
ذلك وقال ابن السكيت اناس اي اثقل حتى تدلي واضطرب والنوس حركة كل
شي متدلي وقد تقدم حديث ابن عمر انه دخل على حفصة ونوساتها تنطف مع
شرح المراد به في المغازي ووقع في رواية ابن السكيت اذني وفرعي بالتثنية
قال عياض يحتمل ان يريد بالفرعين اليدين لانهما كالفرعين من الجسد يعني
انه حلى اذنيها ومعصميها او ارادت العنق واليدين واقامت اليدين مقام
فرع واحد وارادت اليدين والرجلين كذلك او الغديرتين وقرني الراس
فقد جرت عادة المترفات بتنظم غدايرهن وتحليه نواصيهن وقرونهن ووقع
في رواية ابن ابي اويس فرعي بالافراد اي حلي راسي فصار يتدلى من كثرته
وثقله والعرب تسمي شعر الراس فرعا قال امرو القيس وفرع يغشي المتن اسود
فاحم قوله وملا من شحم عضدي قال ابو عبيد لم ترد العضد وحده وانما ارادت
الجسد كله لان العضد اذا سمنت سمن ساير الجسد وخصت العضد لانه اقرب
ما يلي بصر الانسان من جسده قوله وبجحني بموحدة ثم جيم خفيفة وفي رواية
للنسائي ثقيلة ثم مهملة قوله فبجحت بسكون المثناة وفي رواية لمسلم فبجحت
الي بالتشديد نفسي هذا هو المشهور في الروايات وفي رواية للنسائي وبجح
نفسي فبجحت الي وفي اخرى له ولابي عبيد فبجحت بضم التاء والي بالتخفيف والمعنى
انه فرحها ففرحت وقال ابن الانباري المعنى عظمني فعظمت الى نفسي وقال
ابن السكيت المعنى فخرني ففخرت وقال ابن ابي اويس معناه وسع علي وترفني
قوله وجدني في اهل غنيمة بالمعجمة والنون مصغر قوله بشق بكسر
المعجمة قال الخطابي هكذا الرواية والصواب بفتح الشين وهو موضع بعينه وكذا
قال ابو عبيد وصوبه الهروي وقال ابن الانباري هو بالفتح والكسر موضع
وقال ابن ابي اويس وابن حبيب هو بالكسر والمراد شق جبل كانوا فيه لقلتهم
وسعهم سكنى شق الجبل اي ناحيته وعلى رواية الفتح فالمراد شق في الجبل
كالغار ونحوه وقال ابن قتيبة وصوبه نفطويه المعنى بالشق بالكسر انهم كانوا
في شظف من العيش يقال هو بشق من العيش اي شظف وجهد ومنه لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس وهذا احتمله الزمخشري وضعفه غيره قوله فجعلني
في اهل صهيل اي خيل واطيط اي ابل زاد في رواية للنسائي وجامل وهو جمع
جمل والمراد اسم فاعل لمالك الجمال كقوله لابن وتامر واصل الاطيط صوت اعواد
المحامل والرحال على الجمال فارادت انهم اصحاب محامل تشير بذلك الى رفاهيتهم
ويطلق الاطيط على كل صوت نشا عن ضغط كما في حديث باب الجنة ليأتين عليه
زمان وله اطيط ويقال المراد بالاطيط صوت الجوف من الجوع قوله ودايس اسم
فاعل من الدوس وفي رواية للنسائي ودياس قال ابن السكيت الدايس الذي
يدوس الطعام وقال ابو عبيد تاوله بعضهم من دياس الطعام وهو دراسته واهل
العراق يقولون الدياس واهل الشام الدراس فكانها ارادت انهم اصحاب زرع وقال

ابو

ابو سعيد المراد ان عندهم طعاما منتقى وهم في دياس شي اخر فخيرهم متصل
ومنق بكسر النون وتشديد القاف قال ابو عبيد لا ادري معناه واظنه بالفتح
من تنقية الطعام وقال ابن ابي اويس المنق بالكسر نقيق اصوات المواشي تصف
كثرة ماله وقال ابو سعيد الضرير هو بالكسر من نقيقة الدجاج يقال انق
الرجل اذا كان له دجاج قال القرطبي لا يقال لشي من اصوات المواشي
نق وانما يقال نق الضفدع والعقرب والدجاج ويقال في الهر بقلة واما
قول ابي سعيد فبعيد لان العرب لا تتمدح بالدجاج ولا يذكرها في الاموال
وهذا الذي انكره القرطبي لم يرده ابو سعيد وانما اراد ما فهمه الزمخشري
فقال كانها ارادت من يطرد الدجاج عن الحب فينق وحكى الهروي ان
المنق بالفتح الغربال وعن بعض المغاربة يجوز ان يكون بسكون النون
وتخفيف القاف اي له انعام ذات نقي اي سمان والحاصل انها ذكرت
انه نقلها من شظف عيش اهلها الى الثروة الواسعة من الخيل والابل والزرع
وغير ذلك ومن امثالهم ان كنت كاذبا فحلبت قاعدا اي صار مالك غنما تحلبها
القاعد وبالضد اهل الابل والخيل قوله فعنده اقول في رواية للنسائي
انطق وفي رواية الزبير اتكلم قوله فلا اقبح اي فلا يقال لي قبحك الله او
يقبح قولي ولا يرد علي لكثرة اكرامه لها وتدللها عليه لا يرد لها قول ولا يقبح
عليها ما تاتي به ووقع في رواية الزبير فبينما انا عنده انام الخ قوله
وارقد فاتصبح اي انام الصبحة وهي نوم اول النهار فلا اوقظ اشارة الى
ان لها من يكفيها مونة بيتها ومهنة اهلها قوله واشرب فاتقنح كذا
وقع بالقاف والنون الثقيلة ثم المهملة قال عياض لم يقع في الصحيحين الا
بالنون ورواه الاكثر في غيرهما بالميم قلت وسياتي بيان ذلك في اخر
الكلام على هذا الحديث حيث نقل البخاري ان بعضهم رواه بالميم قال ابو
عبيد اتقمح اي اروى حتى لا احب الشرب ماخوذ من الناقة المقامح وهي
التي ترد الحوض فلا تشرب وترفع راسها ريا قال واما بالنون فلا اعرفه
انتهى واثبت بعضهم ان التقنح بمعنى التقمح لان النون والميم يتعاقبان مثل امتقع
لونه وانتقع وحكى شمر عن ابي زيد التقنح الشرب بعد الري وقال ابن حبيب
الري بعد الري وقال ابو سعيد هو الشرب على مهل لكثرة اللبن لانها كانت
امنت من قلته فلا تبادر اليه مخافة عجزه وقال ابو حنيفة الدينوري
قنحت من الشراب تكارهت عليه بعد الري وحكى القالي قنحت الابل تقنح
بفتح النون في الماضي والمستقبل قنحا بسكون النون وبفتحها ايضا اذا تكارهت
الشرب بعد الري وقال ابو زيد وابن السكيت اكثر كلامهم تقنحت تقنحا
بالتشديد وقال ابن السكيت معنى قولها فاتقنح اي لا يقطع علي شربي فتوارد
هولا كلهم على ان المعنى انها تشرب حتى لا تجد مساغا او انها لا يقلل مشروبها ولا
يقطع عليها حتى يتم شهوتها منه واغرب ابو عبيد فقال لا اراها قالت ذلك الا
لعزة الما عندهم اي ولذلك فخرت بالري من الما وتعقبوه بان السياق ليس
فيه التقييد بالما فيحتمل ان تريد انواع الاشربة من لبن وخمر ونبيذ وسويق
وغير ذلك ووقع في رواية الاسماعيلي عن البغوي فاتفتح بالفا والمثناة قال
عياض ان لم يكن وهما فمعناه التكبر والزهو يقال في فلان فتحة اذا تاه وتكبر
ويكون ذلك حصل لها من نشاة الشراب او يكون راجعا الى جميع ما تقدم اشارت
به الى عز مكانتها عنده وكثرة الخير لديها فهي تزهو لذلك ومعنى الفتح كناية عن
سمن جسمها ووقع في رواية الهيثم واكل فاتمنح اي اطعم غيري يقال منحه يمنحه اذا
اعطاه واتت بالالفاظ كلها بوزن تفعل اشارة الى تكرار الفعل وملازمته ومطالبة
نفسها او غيرها بذلك وان ثبتت هذه الرواية فيها الاقتصار على ذكر الشراب

اشارة الى ان المراد به اللبن لانه هو الذي يقوم مقام الشراب والطعام
ام ابي زرع فما ام ابي زرع عكومها رداح وبيتها فساح في رواية ابي عبيد فياح
بتحتانية خفيفة من فاح يفيح اذا اتسع ووقع في رواية عن ابي العباس
العذري فيما حكاه عياض ام زرع وما ام زرع بحذف اداة الكنية قال عياض
وعلى هذا فيكون كنت بذلك عن نفسها قلت والاول هو الذي تظافرت
به الروايات وهو المحفوظ واما قوله فما ام ابي زرع فتقدم بيانه في قول العاشرة
والعكوم بضم المهملة جمع عكم بكسرها وسكون الكاف هي الاعدال والاحمال التي تجمع
فيها الامتعة وقيل هي نمط تجعل المراة فيها ذخيرتها حكاه الزمخشري ورداح
بكسر الراء وبفتحها واخره مهملة اي عظام كثيرة الحشو قاله ابو عبيد وقال
الهروي معناه ثقيلة يقال للكتيبة الكبيرة رداح اذا كانت بطيئة السير لكثرة
من فيها ويقال للمراة اذا كانت عظيمة الكفل ثقيلة الورك رداح وقال ابن
حبيب انما هو رداح اي ملأى قال عياض رايته مضبوطا وذكر انه سمعه من ابن
ابي اويس كذلك قال وليس كما قاله شارح العراقيين قال عياض وما ادري
ما انكره ابن حبيب مع انه فسره بمعنى ما فسره به ابو عبيد مع مساعدة سائر
الرواة له قال ويحتمل ان يكون مراده ان يضبطها بكسر الراء لا بفتحها جمع رداح
كقائم وقيام ورجح ان يكون رداح خبر عكوم فيخبر عن الجمع بالجمع ويصح ان
يكون خبر المبتدا المحذوف اي عكومها كلها رداح على ان رداح واحد جمعه ردح
بضمتين وقد يخبر عن الجمع بالواحد مثل ادرع دلاص فيحتمل ان يكون هذا منه
ومنه اولياؤهم الطاغوت اشار الى ذلك عياض قال ويحتمل ان يكون مصدرا مثل
طلاق وكمال او على حذف المضاف اي عكومها ذات رداح قال الزمخشري
لو جاءت الرواية في عكوم بفتح العين لكان الوجه على ان يكون المراد لها الجفنة
التي لا تزول عن مكانها اما لعظمها واما لان القرى متصل دائم من قولهم
وردت ولم تعكم اي لم تقف او التي كثر طعامها وتراكم كما يقال اعتكم الشيء وارتكم
قال والرداح حينئذ تكون واقعة في نصابها من كون الجفنة موصوفة بها وفساح
بفتح الفاء والمهملة اي واسع يقال بيت فسيح وفساح وفياح بمعناه ومنهم من
شدد الحاء مبالغة والمعنى انها وصفت والدة زوجها بانها كثيرة الالات والاثاث
والقماش واسعة المال كبيرة البيت اما حقيقة فيدل ذلك على عظم الثروة واما
كناية عن كثرة الخير ورغد العيش والبر لمن ينزل بهم لانهم يقولون فلان رحب
المنزل اي يكرم من ينزل عليه واشارت بوصف والدة زوجها الى ان زوجها
كثير البر لامه وانه لم يطعن في السن لان ذلك هو الغالب ممن يكون له والدة توصف
بمثل ذلك قوله ابن ابي زرع فما ابن ابي زرع مضجعه كمسل شطبة ويشبعه
ذراع الجفرة زاد في رواية لابن الانباري وترويه فيقة اليعرة ويميس في
حلق النثرة فاما مسل الشطبة فقال ابو عبيد اصل الشطبة ما شطب من الجريد
وهو سعفه فيشق منه قضبان رقاق تنسج منه الحصر وقال ابن السكيت
الشطبة من سدى الحصير وقال ابن حبيب هي العود المحدد كالمسلة وقال ابن
الاعرابي اراد بمسل الشطبة سيفا سل من غمده فمضجعه الذي ينام فيه
في الصغر كقدر مسل شطبة واحدة اما على ما قال الاولون فعلى قدر ما يسل من
الحصير فيبقى مكانه فارغا واما على قول ابن الاعرابي فيكون كغمد السيف وقال
ابو سعيد الضرير شبهته بسيف مسلول ذي شطب وسيوف اليمن كلها ذات شطب وقد
شبهت العرب الرجال بالسيوف اما لخشونة الجانب وشدة المهابة واما لجمال الرونق
وكمال اللألاء واما لكمال صورتها في اعتدالها واستوائها وقال الزمخشري المسل مصدر
بمعنى السل يقام مقام المسلول والمعنى كمسلول الشطبة واما الجفرة بفتح الجيم وسكون
الفاء فهي الانثى من ولد المعز اذا كان ابن اربعة اشهر وفصل عن امه واخذ في الرعي

قاله

قاله ابو عبيد وغيره وقال ابن الانباري وابن دريد ويقال لولد الضان ايضا اذا
كان ثنيا وقال الخليل الجفر من اولاد الشاء ما استجفر اي صار له بطن والفيقة بكسر
الفاء وسكون التحتانية بعدها قاف ما يجتمع في الضرع بين الحلبتين والفواق بضم
الفاء الزمان الذي بين الحلبتين واليعرة بفتح التحتانية وسكون المهملة بعدها راء
العناق وقولها يميس بالمهملة اي يتبختر والمراد بحلق النثرة وهي بالنون
المفتوحة والمثلثة الساكنة الدرع اللطيفة او القصيرة وقيل اللينة الملمس وقيل
الواسعة والحاصل انها وصفته بهيف القد وانه ليس ببطين ولا جافي قليل
الاكل والشرب ملازم لالة الحرب يختال في موضع القتال وكل ذلك مما يتمادح
به العرب ويظهر لي انها وصفته بانه خفيف الوطأة عليها لان زوج الاب غالبا
يستثقل ولده من غيرها فكان هذا يخفف عنها فاذا دخل بيتها فاتفق انه قال
فيه مثلا لم يضطجع الا قدر ما يسل السيف من غمده ثم يستيقظ مبالغة في التخفيف
عنها وكذا قولها يشبعه ذراع الجفرة انه لا يحتاج ما عندها بالاكل فضلا عن الاخذ
بل لو طعم عندها لاقتنع باليسير الذي يسد الرمق من الماكول والمشروب قوله
بنت ابي زرع فما بنت ابي زرع في رواية مسلم وما بالواو بدل الفاء قوله طوع
ابيها وطوع امها اي انها كانت بارة بهما زاد في رواية الزبير وزين اهلها
ونسائها اي يتجملون بها وفي رواية النسائي زين امها وزين ابيها بدل طوع في
الموضعين وفي رواية الطبراني وقرة عين لابيها ولامها وزين لاهلها وزاد
الكاذي في روايته عن ابن السكيت وصفر ردائها وزاد في رواية قباء هضيمة
الحشا جائلة الوشاح عكناء فعماء نجلاء دعجاء رجاء قنواء مؤنقة مفنقة قوله وملء كسائها
كناية عن كمال شخصها ونعمة جسمها قوله وغيظ جارتها في رواية سعيد
ابن سلمة عند مسلم وعقر جارتها بفتح المهملة وسكون القاف اي دهشتها او
قتلها وفي رواية للنسائي والطبراني وحين جارتها بالمهملة ثم التحتانية بعدها
نون اي هلاكها وفي رواية الهيثم بن عدي وعبر جارتها بضم المهملة وسكون
الموحدة وهو من العبرة بالفتح اي تبكي حسدا لما تراه منها او بالكسر اي تعتبر بذلك
وفي رواية سعيد بن سلمة وحبر نسائها فاختلف في ضبطه فقيل بالمهملة والموحدة
من التحبير وقيل بالمعجمة والتحتانية من الخيرية والمراد بجارتها ضرتها او هو
على حقيقته لان الجارات من شانهن ذلك ويؤيد الاول ان في رواية حنبل وغيره
جارتها بالغين المعجمة وسكون التحتانية من الغيرة ويأتي قريبا قول عمر لحفصة
لا يغرنك ان كانت جارتك اوضأ منك يعني عائشة وقولها صفر بكسر الصاد المهملة
وسكون الفاء اي خال فارغ والمعنى ان رداءها كالفارغ الخالي لانه لا يمس من
جسمها شيئا لان ردفها وكتفيها تمنع مسه من خلفها شيئا من جسمها ونهديها
يمنع مسه شيئا من مقدمها وفي كلام ابن ابي اويس وغيره معنى قوله صفر ردائها
تصفها بانها خفيفة موضع الردية وهو اعلى بدنها ومعنى قوله ملء كسائها
اي ممتلئة موضع الازرة وهو اسفل بدنها والصفر الشيء الفارغ قال عياض والاولى
انه اراد ان امتلاء منكبيها وقيام نهديها يرفعان الرداء عن اعلى جسدها فهو
لا يمسه فيصير كالفارغ منها بخلاف اسفلها ومنه قول الشاعر
ابت الروادف والنهود لقمصها مس البطون وان تمس ظهورا وقولها قباء بفتح
القاف وتشديد الموحدة اي ضامرة البطن وهضيمة الحشا هو بمعنى الذي قبله
وجائلة الوشاح اي يدور وشاحها لضمور بطنها وعكناء اي ذات اعكان وفعماء بالمهملة
اي ممتلئة الجسم ونجلاء بنون وجيم اي واسعة العين ورجاء بتشديد الجيم اي كبيرة
الكفل ترتج من عظمه ان كانت الرواية بالراء وان كانت بالزاي فالمراد في حاجبيها
تقوس ومؤنقة بنون ثقيلة وقاف ومفنقة بنون ايضا اي مغذية بالعيش الناعم
وكلها اوصاف حسان وفي رواية ابن الانباري برود الظل اي انها حسنة العشرة

كريمة الجوار وفي الاول بتشديد التحتانية والاول بكسر الهمزة اي العهد والقرابة
كريم الخل بكسر المعجمة اي الصاحب زوجا كان او غيره وانما ذكرت هذه الاوصاف
مع ان الموصوف مونث لانها ذهبت به مذهب التشبيه اي هي كرجل في هذه
الاوصاف او حملت على المعنى كشخص او شي ومنه قول عروة بن حزام وعفرا
اعني المعرض المتوالي قال الزمخشري ويحتمل ان يكون بعض الرواة نقل
هذه الصفة من الابن الى البنت وفي ذكر هذه الاوصاف رد على الزجاجي
في انكاره مثل قولهم مررت برجل حسن وجهه وزعم ان سيبويه انفرد
باجازة مثل ذلك وهو ممتنع لانه اضاف الشي الى نفسه قال القرطبي اخطا
الزجاجي في مواضع في منعه وتعليله وتخطئته ودعواه الشذوذ وقد نقل
ابن خروف ان القايلين به لا يحصي عددهم وكيف يخطا من تمسك بالسماع
الصحيح كما جا في هذا الحديث المتفق على صحته وكما جا في صفة النبي صلى الله عليه
وسلم شثن اصابعه تنبيه سقط من رواية ابن يزيد كلام ابي زرع ووصف
بنت ابي زرع فجعل وصف ابن ابي زرع لبنت ابي زرع ورواية الجماعة اولى
تام قوله جارية ابي زرع فما جارية ابي زرع في رواية الطبراني خادم
ابي زرع وفي رواية الزبير وليد ابي زرع والوليد الخادم يطلق على الذكر والانثى
قوله لا تبث حديثنا تبثيثا بالموحدة ثم المثلثة وفي رواية بالنون بدل
الموحدة وهما بمعنى نث الحديث وبث الحديث اظهره ويقال بالنون في الشر
خاصة كما تقدم في كلام الاولى وقاله ابن الاعرابي النثاث بالنون المغتاب
ووقع في رواية الزبير ولا تخرج قوله ولا تنقث ميرتنا تنقيثا بتشديد القاف بعدها
مثلثة اي تسرع فيه بالخيانة وتذهبه بالسرقة وكذا في البخاري وضبط عياض
في مسلم بفتح اوله وسكون النون وضم القاف قال وجا تنقيثا مصدرا على
غير الاصل وهو جايز كما في قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها
نباتا حسنا ووقع عند مسلم في الطريق التي بعد هذه وهي رواية سعيد
ابن سلمة ولا تنقث بالتشديد كما في رواية البخاري انتهى وضبطه الزمخشري
بالفا الثقيلة بدل القاف وقال في شرحه النفث والنفل بمعنى واراد المبالغة
في برايتها من الخيانة فيحتمل ان يكون محفوظا اذ يكون احدى الروايتين في
مسلم بالقاف كما في رواية البخاري والاخرى بالفا والميرة بكسر الميم وسكون
التحتانية بعدها را الزاد واصله ما يحمله البدوي من الحضر ويحمله الى
منزله لينتفع به اهله وقال ابو سعيد النفث اخراج ما في منزل اهلها الى
غيرهم وقال ابن حبيب معناه لا يفسده ويوديه وفي رواية ابن يزيد لا تفسد
وذكر مسلم ان في رواية سعيد بن سلمة بالفا في الموضعين وفي رواية ابي
عبيد ولا تنقل وكذا للزبير عن عمه مصعب ولا في عوانة ولا سهل وفي رواية
عن ابن الانباري ولا تغث بمعجمة ومثلثة اي تفسد واصله من الغثة بالضم
وهي السوسة وفي رواية النسائي ولا تفشش ميرتنا تفشيشا بفا ومعجمتين
من الافتشاش طلب الاكل من هنا وهنا ويقال فش على ما الخوان اذا اكله
اجمع ووقع عند الخطابي ولا تفسد ميرتنا تعشيشا وقال ماخوذ من عشيش
الخبز اذا فسد يريد انها تحسن مراعاة الطعام وتتعاهده بان يطعم منه اولا
طريا ولا تغفله فيفسد وقال القرطبي فسره الخطابي بانها لا تفسد الطعام المخبوز
بل تتعهده بان يطعم منه اولا فاولا وتبعه المازري وهذا انما يتمشى على
الرواية التي وقعت للخطابي واما على رواية الصحيح ولا تملا بيتنا فيستقيم
وانما معناه انها تتعهده بالتنظيف والحاصل ان الرواية في الاولى
كما في الاصل ولا تنقث ميرتنا تنقيثا وعند الخطابي ولا تفسد ميرتنا تغشيشا
بالغين المعجمة واتفقا في الثانية على ولا تملا بيتنا تعشيشا وهي بالعين المهملة

وعلي

ثمانية

وعلى رواية الخطابي فهي تتعلق بالشيء اعني تعشيشا من تغشا والله اعلم
قوله ولا تملا بيتنا تعشيشا بمهملة ثم معجمتين اي انها مصلحة للبيت
مهتمة بتنظيفه والقا كناسته وابعادها منه وانها لا تكتفي بقم كناسته
وتركها في جوانبه كانها الاعشاش وفي رواية الطبراني ولا تغش بدل
ولا تملا ووقع في رواية سعيد بن سلمة التي علقها البخاري بعد بالغين
المعجمة بدل المهملة وهو من الغش ضد الخالص اي لا تملاه بالخيانة
بل هي ملازمة للنصيحة فيما هي فيه وقال بعضهم هو كناية عن عفة
فرجها والمراد انها لا تملا البيت وسخا باطفالها من الزنا وقال بعضهم
كناية عن وصفها بانها لا تاتيهم بشر ولا تهمة وقال الزمخشري في تعشيشا
بالعين المهملة يحتمل ان تكون من عششت النخلة اذا قل سعفها اي لا تملاه اختزالا
وتقليلا لما فيه ووقع في رواية الهيثم ولا تنجث اخبارنا تنجيثا بنون وجيم ومثلثة
اي تستخرجها واصل النجث ما يخرج من البير من تراب ويقال ايضا بالموحدة
بدل الجيم زاد الحرث بن ابي اسامة عن محمد بن جعفر الوركاني عن عيسى بن يونس
قالت عايشة حتى ذكرت كلب ابي زرع وكذا ذكره الاسماعيلي عن البغوي
عن الوركاني وزاد الهيثم بن عدي في روايته ضيف ابي زرع فما ضيف ابي
زرع في شبع وري ورتع طهاه ابي زرع فما طهاه ابي زرع لا تفتر ولا تعدى تقدح
قدرا وتنصب اخرى فتلحق الاخرة بالاولى مال ابي زرع فما مال ابي زرع على
الجم منكوس وعلى العفاة محبوس وقوله ري ورتع بفتح الرا والمثناة اي
تنعم ومسرة والطهاة بضم الطا المهملة الطباخون وقوله لا تفتر بالفا الساكنة
ثم المثناة المضمومة اي لا تسكن ولا تضعف وقوله ولا تعدى بمهملة اي تصرف
وتقدح بالقاف والحا المهملة اي تغرف وتنصب اي ترفع على النار والجم بالجيم جمع
جمة هم القوم يسالون في الدية ومنكوس اي مردود والعفاة السايلون ومحبوس
اي موقوف عليهم قوله قالت خرج ابو زرع في رواية النسائي من
عندي وفي رواية الحرث ابن اسامة ثم خرج من عندي قوله والاوطاب
تمخض الاوطاب جمع وطب بفتح اوله وهو وعا اللبن وذكر ابو سعيد ان جمعه
على اوطاب على خلاف قياس العربية لان فعلا لا يجمع على افعال بل على فعال
وتعقب بان قال الخليل جمع الوطب وطاب واوطاب وقد جمع فرد على افراد
فبطل الحصر الذي ادعاه نعم القياس في فعل افعل في القلة وفعال او فعول
في الكثرة قال عياض رايت في رواية حمزة عن النسائي والاوطاب بغير واو
فان كان مضبوطا فهو على ابدال الواو همزة كما قالوا اكاف ووكاف قال يعقوب
ابن السكيت ارادت انه بكر بخروجه من منزلها غدوة وقت قيام الخدم
والعبيد لاشتغالهم وانطوى في خبرها كثرة خير داره وغزر لبنه وان عندهم
ما يكفيهم ويفضل حتى يمخضوه ويستخرجوا زبده ويحتمل انها ارادت ان الوقت
الذي خرج فيه كان في زمن الخصب وطيب الربيع قلت وكان سبب ذكر ذلك
توطية للباعث على روية ابي زرع للمراة على الحالة التي راها عليها اي انها من
مخض اللبن تعبت فاستلقت تستريح فراها ابو زرع على ذلك قوله فلقي امراة
معها ولدان كالفهدين في رواية الطبراني فابصر امراة لها ابنان كالفهدين وفي
رواية لابن الانباري كالصقرين وفي رواية الهادي كالشبلين ووقع في رواية
اسماعيل بن ابي اويس سارين حسنين نفيسين وفايدة وصفها لهما التنبيه على
اسباب تزويج ابي زرع لها لانهم كانوا يرغبون في ان يكون اولادهم من النسا المنجبات
فلذلك حرص ابو زرع عليها لما راها وفي رواية للنسائي فاذا هو بام غلامين
ووصفها لهما بذلك للاشارة الى صغر سنهما واشتداد خلقهما وتواردت الروايات
على انهما ابناها الا ما رواه ابو معاوية عن هشام فانه قال فمر على جارية معها

أخواتها قال عياض تأول بأن المراد أنهما ولداها ولكنهما جعله أخويها في حسن
الصورة وكمال الخلقة فإن حمل على ظاهره كان أدل على صغر سنها ويؤيده
قوله في رواية غندر بجارية شابة كذا قال وليس لغندر في هذا الحديث
رواية وإنما هذه رواية الحرث بن أبي أسامة عن محمد وهو الوركاني ولم
يدرك الحارث محمد بن جعفر غندرا ويؤيد أنه الوركاني أن غندرا ما له رواية
عن عيسى بن يونس وقد أخرجه الإسماعيلي عن البغوي عن محمد بن جعفر
الوركاني ولكن لم يسق لفظه ثم إن كونهما أخويها يدل على صغر سنها فيه نظر
لاحتمال أن يكونا من أبيها ولدا له بعد أن طعن في السن وهي بكر أولاده فلا
يكون شابة ويمكن الجمع بين كونهما أخويها وولديها بأن تكون لما وضعت ولديها
كانت أمها ترضع فأرضعتهما قوله يلعبان من تحت خصرها برمانتين
في رواية الحرث من تحت درعها وفي رواية الهيثم من تحت صدرها قال
أبو عبيد يريد أنها ذات كفل عظيم فإذا استلقت ارتفع كفلها بها من الأرض
حتى يصير تحتها فجوة تجري فيها الرمانة قال وذهب بعض الناس إلى
الثديين وليس هذا موضعه انتهى وأشار بذلك إلى ما جزم به إسماعيل بن
أبي أويس ويؤيد قول أبي عبيدة ما وقع في رواية أبي معوية وهي مستلقية
على قفاها ومعها رمانة يرميان بها من تحتها فتخرج من جانب الآخر من عظم
أليتيها لكن رجح عياض تأويل الرمانتين بالنهدين من جهة أن سياق أبي
معوية هذا لا يشبه كلام أم زرع قال فلعله من كلام بعض رواته أورده على
سبيل التفسير الذي ظنه فأدرج في الخبر وإلا فلم تجر العادة بلعب الصبيان ورميهم
الرمان تحت أصلاب أمهاتهم وما الحامل لها على الاستلقاء حتى يصنعان ذلك
ويرى الرجال منها ذلك بل الأشبه أن يكون قولها يلعبان من تحت خصرها
وصدرها أي أن ذلك مكان الولدين منها وأنهما كانا في حضنها وفي تشبيه
النهدين بالرمانتين إشارة إلى صغر سنها وأنها لم تترهل حتى تنكسر ثدياها وتتدلى
انتهى قال ورده ليس ببعيد أما نفي العادة فمسلم لكن من أين له أن ذلك لم يقع
اتفاقا بأن تكون لما استلقت وولداها معها شغلتهما عنها بالرمانة يلعبان بها
ليتركاها تستريح فاتفق أنهما لعبا بالهيئة التي حكيت وأما الحامل لها على الاستلقاء
فقد قدمت احتمال أن يكون من التعب الذي حصل لها من المخض وقد يقع
ذلك للشخص فيستلقي في غير موضع الاستلقاء والأصل عدم الإدراج الذي يخيله
وإن كان ما اختاره من أن المراد بالرمانة ثدييها أولى لأنه أدخل في وصف
المرأة بصغر السن والله أعلم قوله فطلقني ونكحها في رواية الحرث فأعجبته
فطلقني وفي رواية أبي معوية فخطبها أبو زرع فتزوجها ثم لم تزل به حتى طلق
أم زرع فأفاد السبب في رغبة أبي زرع فيها ثم في تطليقه أم زرع قوله
فنكحت بعده رجلا في رواية للنسائي فاستبدلت وكل بدل أعور وهو مثل
معناه أن البدل من الشيء غالبا لا يقوم مقام المبدل منه بل هو دونه وأنزل
منه والمراد بالأعور المعيب قال ثعلب الأعور الرديء من كل شيء كما يقال كلمة عوراء
أي قبيحة وهذا إنما هو على الغالب وبالنسبة فأخبرت أم زرع أن الزوج
الثاني لم يسد مسد أبي زرع قوله سريا بمهملة ثم راء ثم تحتانية ثقيلة أي من
سراة الناس وهم كبراؤهم في حسن الصورة والهيئة والسري من كل شيء خياره
وفسره الحربي بالسخي ووقع في رواية الزبير شابا سريا قوله ركب شريا بالمعجمة
ثم راء ثم تحتانية ثقيلة قال ابن السكيت يعني فرسا خيارا فائقا وفي رواية الحرث
ركب فرسا عربيا وفي رواية الزبير أعوجيا وهو منسوب إلى أعوج فرس مشهور
تنسب إليه العرب جياد الخيل كان لبني كندة ثم لبني سليم ثم لبني هلال وقيل لبني
غني وقيل لبني كلاب وكل هذه القبائل بعد كندة من قيس قال ابن خالويه

كان

كان لبعض ملوك كندة فغزا قوما من قريش فقتلوه وأخذوا فرسه وقيل إنه ركب
صغيرا رطبا قبل أن يشتد فاعوج وكبر على ذلك والشري الذي يستشري في سيره
أي يمضي فيه بلا فتور وشري الرجل في الأمر إذا لج فيه وتمادى وشري البرق
إذا كثر لمعانه قوله وأخذ خطيا بفتح الخاء المعجمة وكسر الطاء المهملة نسبة إلى
الخط صفة موصوف وهو الرمح ووقع في رواية الحربي وأخذ رمحا خطيا والخط
موضع بنواحي البحرين تجلب منه الرماح ويقال أصلها من الهند تحمل في البحر
إلى الخط المكان المذكور وقيل إن سفينة في أول الزمان كانت مملوءة رماحا قذف بها فيها
البحر إلى الخط فخرجت رماحها فيها فنسبت إليها وقيل إن الرماح إذا كانت على
جانب البحر يصير كالخط بين البر والبحر فقيل لها الخطية لذلك وقيل الخط منبت
الرماح قال عياض ولا يصح وقيل الخط الساحل وكل ساحل خط قوله وأراح بمهملتين
من الرواح ومعناه أتى بها إلى المراح وهو موضع مبيت الماشية قال ابن أبي
أويس معناه أنه غزا فغنم فأتى بالنعم الكثيرة قوله علي بالتشديد وفي رواية
الطبراني وأراح علي بيتي قوله نعما بفتحتين وهو جمع لا واحد له من لفظه وهو
الإبل خاصة ويطلق على جميع المواشي إذا كان فيها إبل وفي رواية حكاها عياض
نعما بكسر أوله جمع نعمة والأول أشهر قوله ثريا بمثلثة أي كثيرة والثري المال
الكثير من الإبل وغيرها يقال ثرى فلان فلانا إذا كثره فكان في شيء من الأشياء
أكثر منه وذكر ثريا وإن كان وصف مؤنث لمراعاة السجع ولأن كل ما ليس تأنيثه
حقيقيا يجوز فيه التذكير والتأنيث قوله وأعطاني من كل رائحة براء وتحتانية
ومهملة في رواية لمسلم ذابحة بمعجمة ثم موحدة ثم مهملة أي مذبوحة مثل عيشة راضية
أي مرضية فالمعنى أعطاني من كل شيء يذبح زوجا وفي رواية الطبراني من كل سائمة
والسائمة الراعية والرائحة الآتية وقت الرواح وهو آخر النهار قوله زوجا
أي اثنين من كل شيء من الحيوان الذي يرعى والزوج يطلق على الاثنين وعلى
الواحد أيضا وأرادت بذلك كثرة ما أعطاها وأنه لم يقتصر على الفرد من ذلك
قوله وقال كلي أم زرع وميري أهلك أي صليهم وأوسعي عليهم بالميرة بكسر
الميم وهي الطعام والحاصل أنها وصفته بالسؤدد في ذاته والشجاعة والفضل والجود
بكونه أباح لها أن تأكل ما شاءت من ماله وتهدي منه ما شاءت لأهلها مبالغة
في إكرامها ومع ذلك فكانت أحواله عندها محتقرة بالنسبة لأبي زرع وكان
سبب ذلك أن أبا زرع كان أول أزواجها فسكنت محبته في قلبها كما قيل ما الحب إلا للحبيب
الأول زاد أبو معاوية في روايته فتزوجها رجل آخر فأكرمها فكانت تقول أكرمني
وفعل بي وتقول في آخر ذلك لو جمع ذلك كله قوله قالت فلو جمعت في رواية
الهيثم فجمعت ذلك كله وفي رواية الطبراني فقلت لو كان هذا أجمع في أصغر قوله
كل شيء في رواية للنسائي كل الذي قوله أعطانيه في رواية مسلم أعطاني بلادها
قوله ما بلغ أصغر آنية أبي زرع في رواية ابن أبي أويس ما ملأ إناء من آنية
وفي رواية للنسائي ما بلغت إناء وفي رواية الطبراني فلو جمعت كل شيء أصبته منه فجعلته
في أصغر وعاء من أوعية أبي زرع ما ملأه ولأن الإناء والوعاء لا يسع ما ذكرت أنه
أعطاها من أصناف النعم ويظهر لي حمله على معنى غير مستحيل وهو أنها أرادت أن الذي
أعطاها جملة أرادت أنها لو وزعته على المدة إلى أن يجيء أوان الغزو فلو وزعته لكان
حظ كل يوم مثلا لا يملأ أصغر آنية أبي زرع التي كان يطبخ فيها في كل يوم على الدوام
والاستمرار بغير نقص ولا قطع قوله قالت عائشة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رواية الترمذي فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عائش
وفي رواية ابن أبي إسحاق أويس يا عائشة قوله كنت لك في رواية للنسائي
فكنت لك وفي رواية الزبير أنا لك وهي تفسير المراد برواية كنت كما جاء في تفسير
قوله تعالى كنتم خير أمة أي أنتم ومنه من كان في المهد أي من هو في المهد ويحتمل أن يكون

كان هنا على بابها والمراد بها الاتصال كما في قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما اذ المراد
بيان زمان ماض في الجملة اي كنت لك في سابق علم الله قوله كأبي زرع لام
زرع زاد في رواية الهيثم بن عدي في الالفة والرفاء لا في الفرقة والخلاء وزاد
الزبير في آخره الا انه طلقها واني لا اطلقك ومثله في رواية للطبراني وزاد النسائي
في رواية له والطبراني قالت عائشة يا رسول الله بل انت خير من ابي زرع
وفي اول رواية الزبير بابي وامي لانت خير لي من ابي زرع لام زرع وكانه
صلى الله عليه وسلم قال ذلك تطييبا لها وطمأنينة لقلبها ودفعا لايهام عموم
التشبيه بجملة احوال ابي زرع اذ لم يكن فيها ما تذمه النساء سوى ذلك
وقد وقع الافصاح بذلك واجابت هي عن ذلك جواب مثلها في فضلها
وعلمها (تنبيه) وقع عند ابي يعلى عن سويد بن سعيد عن سفيان ابن
عيينة عن داود بن شابور عن عمر بن عبد الملك بن عروة عن جده عروة
عن عائشة انها حدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابي زرع
وام زرع وذكرت شعر ابي زرع في ام زرع كذا فيه ولم يسق لفظه ولم اقف
في شيء من طرقه على هذا الشعر واخرجه ابو عوانة من طريق عبد الله
ابن عمران والطبراني من طريق ابن ابي عمر كلاهما عن ابن عيينة باسناده
ولم يسق لفظه ايضا قوله قال سعيد بن سلمة هو ابن ابي الحسام وهو
مدني صدوق ما له في البخاري الا هذا الموضع قوله قال هشام هو ابن
عروة يعني بهذا الاسناد وقد وصله مسلم عن الحسن بن علي عن موسى بن
اسماعيل عنه ولم يسق لفظه بتمامه بل ذكر ان عنده عياياء ولم يشك وانه قال
وصفر ردائها وخير نسائها وعقر جارتها وقال ولا تنقث ميرتنا تنقيثا وقال
واعطاني من كل ذابحة وقد بينت ذلك كله وهذا الذي نبه عليه البخاري من
قوله ولا تعشش بيتنا تعشيشا اختلف في ضبطه فقيل بالعين المعجمة وقيل
بالمهملة وقد تقدم بيانه وقد وصله ابو عوانة في صحيحه والطبراني بطوله
واسناده موافق لعيسى بن يونس واشرت اليهما في رواية من المخالفة فيما
تقدم وذكر الحميدي انه وقع عند ابي زيد المروزي بلفظ قال سعيد بن سلمة
عن ابي سلمة وعششش بيتنا تعشيشا قال وهو خطأ في السند والمتن والصواب
ولا تعشش والصواب وقال موسى ثنا سعيد عن هشام قوله قال ابو
عبد الله وقال بعضهم فأتقمح بالميم وهذا اصح ابو عبد الله المذكور هو البخاري المصنف
وهو يوضح ان الذي وقع في اصل روايته انقنح بالنون وقد رواه اتقمح بالميم من
طريق عيسى بن يونس ايضا النسائي وابو يعلى وابن حبان والجوزقي وغيرهم
وكذا وقع في رواية سعيد بن سلمة المذكورة وفي رواية ابي عبيد ايضا وقد تقدم
بيان الاختلاف في ضبطها ومعناها وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم
حسن عشرة المرء اهله بالتأنيس والمحادثة بالامور المباحة ما لم يفض ذلك الى
ما يمنع وفيه المزح احيانا وبسط النفس به ومداعبة الرجل اهله واعلامه
بمحبته لها ما لم يؤد ذلك الى مفسدة تترتب على ذلك من تجنيها عليه واعراضها
عنه وفيه منع الفخر بالمال وبيان جواز ذكر الفضل بامور الدين واخبار الرجل
اهله بصورة حاله معهم وتذكيرهم بذلك لا سيما عند وجود ما طبعن عليه من
كفر الاحسان وفيه ذكر المرأة احسان زوجها وفيه اكرام الرجل بعض نسائه
بحضور ضرائرها بما يخصها به من قول او فعل ومحله عند السلامة من الميل
المفضي الى الجور وقد تقدم في ابواب الهبة جواز تخصيص بعض الزوجات
بالتحف واللطف اذا استوفى للاخرى حقها وفيه جواز تحدث الرجل مع زوجته
في غير نوبتها وفيه الحديث عن الامم الخالية وضرب الامثال بهم اعتبارا وجواز
الانبساط بذكر طرف الاخبار ومستطابات النوادر تنشيطا للنفوس وفيه حض النساء

على الوفاء لبعولتهن وقصر الطرف عليهم والشكر لجميلهم ووصف المرأة زوجها
بما تعرفه من حسن وسوء وجواز المبالغة في الاوصاف ومحله اذا لم يصر
ذلك ديدنا لانه يفضي الى خرم المروءة وفيه تفسير ما يجمله المخبر من الخبر اما
بالسؤال عنه واما ابتداء من تلقاء نفسه وفيه ان ذكر المرء بما فيه من العيب
جائز اذا قصد التنفير عن ذلك الفعل ولا يكون ذلك غيبة اشار الى ذلك
الخطابي وتعقبه ابو عبد الله التميمي شيخ عياض بان الاستدلال بذلك انما
يتم ان لو كان النبي صلى الله عليه وسلم سمع امرأة تغتاب زوجها فاقرها واما
الحكاية عن من ليس بحاضر فليس كذلك وانما هو نظير من قال في الناس
شخص يسيء ولعل هذا هو الذي اراده الخطابي فلا تعقب عليه وقال
المازري قال بعضهم ذكر بعض هؤلاء النسوة ازواجهن بما يكرهون ولم يكن ذلك
غيبة لكونهم لا يعرفون باعيانهم واسمائهم قال المازري وانما يحتاج الى هذا الاعتذار
لو كان من تحدث عنده بهذا الحديث سمع كلامهن في اغتياب ازواجهن
فاقرهن على ذلك فاما والواقع خلاف ذلك وهو ان عائشة حكت قصة
عن نسوة مجهولات غائبات فلا ولو ان امرأة وصفت زوجها بما يكرهه
لكان غيبة محرمة على من يقوله ويسمعه الا ان كانت في مقام الشكوى منه
عند الحاكم وهذا في حق المعين فاما المجهول الذي لا يعرف فلا حرج في سماع
الكلام فيه لانه لا يتأذى الا اذا عرف ان من ذكر عنده يعرفه ثم ان هؤلاء الرجال
مجهولون لا يعرف اسماؤهم ولا اعيانهم فضلا عن اسمائهم ولم يثبت للنسوة اسلام
حتى يجري عليهن حكم الغيبة فبطل الاستدلال به لما ذكر وفيه تقوية لمن
كره نكاح من كان لها ولد لما ظهر من اعتراف ام زرع باكرام زوجها الثاني
لها بقدر طاقته ومع ذلك فحقرته وصغرته بالنسبة الى الزوج الاول وفيه
ان الحب يستر الاساءة لان ابا زرع مع اساءته لها بتطليقها لم يمنعها ذلك من
المبالغة في وصفه الى ان بلغت حد الافراط والغلو وقد وقع في بعض طرقه اشارة
الى ان ابا زرع ندم على طلاقها وقال في ذلك شعرا ففي رواية عمر بن عبد
الله بن عروة عن جده عن عائشة انها حدثت عن النبي صلى الله عليه وسلم
عن ابي زرع وام زرع وذكرت شعر ابي زرع على ام زرع وفيه جواز وصف
النساء ومحاسنهن للرجل لكن محله اذا كن مجهولات والذي يمنع من ذلك وصف
المرأة المعينة بحضرة الرجل او ان يذكر من وصفها ما لا يجوز للرجال تعمد النظر
اليه وفيه ان التشبيه لا يستلزم مساواة المشبه بالمشبه به من كل جهة لقوله صلى الله عليه
وسلم كنت لك كابي زرع والمراد ما بينه بقوله في رواية الهيثم في الالفة الى آخره لا في
جميع ما وصف به ابو زرع من الثروة الزائدة والابن والخادم وغير ذلك وما
لم يذكر من امور الدين كلها وفيه ان كنايات الطلاق لا توقعه الا مع مصاحبة
النية فانه صلى الله عليه وسلم تشبه بابي زرع وابو زرع قد طلق فلم يستلزم ذلك
وقوع الطلاق لكونه لم يقصد اليه وفيه جواز التأسي باهل الفضل من كل امة
لان ام زرع اخبرت عن ابي زرع بجميل عشرته فامتثله النبي صلى الله عليه وسلم
كذا قال المهلب واعترضه عياض فاجاد وهو انه ليس في السياق ما يقتضي التأسي
به بل فيه انه اخبر ان حاله معها مثل حال ابي زرع مع ام زرع نعم ما استنبطه صحيح باعتبار
ان الخبر اذا سيق وظهر من الشارع تقريره مع الاستحسان له جاز التأسي
به ونحو ما قاله المهلب قول آخر ان فيه قبول خبر الواحد لان ام زرع اخبرت
بحال ابي زرع فامتثله النبي صلى الله عليه وسلم وتعقبه عياض ايضا فاجاد
نعم يؤخذ منه القبول بطريق ان النبي صلى الله عليه وسلم اقره ولم ينكره وفيه
جواز قول بابي وامي ومعناه فداك ابي وامي وسيأتي تقريره في كتاب
الادب ان شاء الله تعالى وفيه مدح الرجل في وجهه اذا علم ان ذلك لا يفسده وفيه

جواز القول للمتزوج بالرفاء والبنين إن ثبتت اللفظة الزائدة أخيرا وقد تقدم البحث فيه قبل بأبواب وفيه أن من النساء إذا تحدثن أن لا يكون حديثهن غالبا إلا في الرجال وهذا بخلاف الرجال فإن غالب حديثهم إنما هو فيما يتعلق بأمور المعاش وفيه جواز الكلام بالألفاظ الغريبة واستعمال السجع في الكلام إذا لم يكن متكلفا قال عياض ما ملخصه في كلام هؤلاء النسوة من فصاحة الألفاظ وبلاغة العبارة والبديع ما لا مزيد عليه ولا سيما كلام أم زرع فإنه مع كثرة فصوله وقلة فضوله مختار الكلمات واضح السمات نير القسمات قد قدرت ألفاظه قدر معانيه وقررت قواعده وشيدت مبانيه وفي كلامهن ولا سيما الأولى والعاشرة أيضا من فنون التشبيه والاستعارة والكناية والإشارة والموازنة والترصيع والمناسبة والتوشيع والمبالغة والتسجيع والتوليد وضرب المثل وأنواع المجانسة والتزام ما لا يلزم والإيغال والمقابلة والمطابقة والاحتراس وحسن التفسير والترديد وغرابة التقسيم وغير ذلك أشياء ظاهرة لمن تأملها وقد أشرنا إلى بعضها فيما تقدم وكمل ذلك أن غالب ذلك أفرغ في قالب الانسجام وأتى به الخاطر عفوا بغير تكلف وجاء لفظه تابعا لمعناه منقادا له غير مستكره ولا متنافر والله يمن على من يشاء بما يشاء لا إله إلا هو قوله حدثنا هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله قدر الجارية الحديثة السن أي القريبة العهد بالصغر الجارية وقد بينت في شرح المتن في العيدين أنها كانت يومئذ بنت خمس عشرة سنة أو أزيد ووقع عند مسلم من رواية عمرو بن الحارث عن الزهري الجارية العربة وهي بفتح المهملة وكسر الراء بعدها موحدة وتقدم تفسيره في صفة الجنة من بدء الخلق قوله باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها أي لأجل زوجها قوله عن ابن عباس قال لم أزل حريصا على أن أسأل عمر في رواية عبيد بن حنين الماضية في تفسير التحريم عن ابن عباس مكثت سنة أريد أن أسأل عمر قوله عن المرأتين في رواية عبيد عن آية قوله اللتين كذا في جميع النسخ ووقع عند ابن التين التي بالإفراد وخطأها فقال الصواب اللتين بالتثنية قلت ولو كانت محفوظة لأمكن توجيهها قوله حتى حج وحججت معه في رواية عبيد فما أستطيع أن أسأله هيبة له حتى خرج حاجا وفي رواية يزيد بن رومان عند ابن مردويه عن ابن عباس أردت أن أسأل عمر فكنت أهابه حتى حججنا معه فلما قضينا حجنا قال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حاجتك قوله وعدل أي عن الطريق الجادة المسلوكة إلى طريق لا يسلك غالبا ليقضي حاجته ووقع في رواية عبيد فخرجت معه فلما رجعنا وكنا ببعض الطريق عدل إلى الأراك لحاجة له وبين مسلم في رواية عبيد بن حنين من طريق حماد بن سلمة وابن عيينة أن المكان المذكور هو مر الظهران وقد تقدم ضبطه في المغازي قوله وعدلت معه بإداوة فتبرز أي قضى حاجته وتقدم ضبط الإداوة وتفسيرها في كتاب الطهارة وأصل تبرز من البراز وهو الموضع الخالي البارز عن البيوت ثم أطلق على نفس الفعل وفي رواية حماد بن سلمة المذكورة عند الطيالسي فدخل عمر الأراك فقضى حاجته وقعدت له حتى خرج فيؤخذ منه أن المسافر إذا لم يجد الفضاء لقضاء حاجته استتر بما يمكنه الستر به من شجر البادية قوله فسكبت منها على يديه فتوضأ في رواية عقيل عن الزهري الماضية في المظالم فسكبت من الإداوة قوله فقلت له يا أمير المؤمنين من المرأتان في رواية الطيالسي فقلت يا أمير المؤمنين أريد أن أسألك عن

حديث

حديث منذ سنة فتمنعني هيبتك أن أسألك وتقدم في التفسير من رواية عبيد بن حنين فوقفت له حتى فرغ ثم سرت معه فقلت يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم من أزواجه قال تلك حفصة وعائشة فقلت والله إن كنت لأريد أن أسألك عن هذا منذ سنة فما أستطيع هيبة لك قال فلا تفعل ما ظننت أن عندي من علم فاسألني فإن كان لي علم خبرتك به وفي رواية يزيد بن رومان المذكورة فقال ما تسأل عنه أحدا أعلم بذلك مني قوله اللتان كذا في الأصول وحكى ابن التين أنه وقع عنده اللتي بالإفراد قال والصواب اللتان بالتثنية وقوله قال الله تعالى إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما أي قال الله تعالى لهما إن تتوبا من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله بعد وإن تظاهرا عليه أي تتعاونا كما تقدم تفسيره في تفسير السورة ومعنى تظاهرهما أنهما تعاونتا حتى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفسه ما حرم كما سيأتي بيانه وقوله قلوبكما أتى استعمالهم في موضع التثنية بلفظ الجمع كقولهم وضعا رحالهما أي رحلي راحلتيهما قوله واعجبا لك يا ابن عباس تقدم شرحه في العلم وأن عمر تعجب من ابن عباس مع شهرته بعلم التفسير كيف خفي عليه هذا القدر مع شهرته وعظمته في نفس عمر وتقدمه في العلم على غيره كما تقدم بيان ذلك واضحا في تفسير سورة النصر ومع ما كان ابن عباس مشهورا به من الحرص على طلب العلم ومداخلة كبار الصحابة وأمهات المؤمنين فيه أو تعجب من حرصه على طلب فنون التفسير حتى معرفة المبهم ووقع في الكشاف كأنه كره ما سأله عنه قلت وقد جزم بذلك الزهري في هذه القصة بعينها فيما أخرجه مسلم من طريق معمر عنه قال بعد قوله قال عمر واعجبا لك يا ابن عباس قال الزهري كره والله ما سأله عنه ولم يكتمه وأشار القرطبي ما فهمه الزهري ولا بعد فيه قلت ويجوز في عجبا التنوين وعدمه قال ابن مالك وا في قوله واعجبا إن كان منونا فهو اسم فعل بمعنى أعجب ومثله واها ووي وقوله بعده عجبا جيء بها تعجبا توكيدا وإن كان بغير تنوين فالأصل فيه واعجبي فأبدلت الكسرة فتحة فصارت الياء ألفا كقوله يا أسفا ويا حسرتا وفيه شاهد لجواز استعمال وا في منادى غير مندوب وهو مذهب المبرد وهو مذهب صحيح انتهى ووقع في رواية معمر واعجبي لك قوله عائشة وحفصة كذا في أكثر الروايات ووقع في رواية حماد بن سلمة وحده عنه حفصة وأم سلمة كذا حكاه عنه مسلم وقد أخرجه الطيالسي في مسنده عنه فقال عائشة وحفصة مثل الجماعة تنبيه هذا هو المعتمد أن ابن عباس هو المبتدي بسؤال عمر عن ذلك ووقع عند ابن مردويه من وجه آخر ضعيف عن عمران بن الحكم السلمي حدثني ابن عباس قال كنا نسير فلحقنا عمر ونحن نتحدث في شأن حفصة وعائشة فسكتنا حين لحقنا فعزم علينا أن نخبره فقلنا تذاكرنا شأن عائشة وحفصة وسودة فذكر طرفا من هذا الحديث وليس بتمامه ويمكن الجمع بأن هذه القصة كانت سابقة ولم يتمكن ابن عباس من سؤال عمر عن شرح القصة على وجهها إلا في الحال الثاني قوله ثم استقبل عمر الحديث يسوقه أي القصة التي كانت سبب نزول الآية المسؤول عنها قوله كنت وجار لي من الأنصار تقدم بيانه في العلم ومضى في المظالم بلفظ إني كنت وجار لي بالرفع ويجوز فيه النصب عطفا على الضمير المنصوب في قوله إني قوله في بني أمية بن زيد أي ابن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف من الأوس قوله وهم من عوالي المدينة أي السكان ووقع في رواية عقيل وهي أي القرية والعوالي

جمع عالية وهي قرى بقرب المدينة مما يلي المشرق وكانت منازل الاوس واسم الجار المذكور
اوس ابن خولي بن عبد الله بن الحرث الانصاري سماه ابن سعد من وجه اخر
عن الزهري عن عروة عن عايشة فذكر حديثا وفيه كان عمر مواخيا اوس
ابن خولي لا يسمع شيا الا حدثه ولا يسمع عمر شيا الا حدثه فهذا هو المعتمد واما
ما تقدم في العلم عمن قال انه عتبان بن مالك فهو من تركيب ابن بشكوال
فانه جوز ان يكون الجار المذكور عتبان لان النبي صلى الله عليه وسلم اخى
بينه وبين عمر لكن لا يلزم من الاخا ان يتجاورا ولا الاخذ بالنص مقدم على
الاخذ بالاستنباط وقد صرحت الرواية المذكورة عن ابن سعد ان عمر كان
مواخيا لاوس فهذا بمعنى الصداقة لا بمعنى الاخا الذي كانوا يتوارثون
به ثم نسخ وقد صرح ابن سعد بان النبي صلى الله عليه وسلم اخى بين اوس بن
خولي وشجاع بن وهب كما صرح بانه اخا بين عمر وعتبان ابن مالك فتعين ان
معنى قوله كان مواخيا اي مصادقا ويؤيد ذلك ان في رواية عبيد بن حنين
وكان لي صاحب من الانصار قوله فاذا نزلت الطا[ئ]فة اذا شرطية
ويجوز ان يكون ظرفية قوله جيته بما حدث من خبر ذلك اليوم من الوحي
او غيره اي من الحوادث الكاينة عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية
ابن سعد المذكورة لا يسمع شيا الا حدثه به ولا يسمع عمر شيا الا حدثه وفي
في خبر الواحد في رواية عبيد بن حنين بلفظ اذا غاب وشهدت اتيته بما يكون
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الطيالسي يحضر رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا غبت واحضره اذا غاب ويخبرني واخبره قوله وكنا معشر
قريش نغلب النسا اي نحكم عليهن ولا يحكمن علينا بخلاف الانصار فكانوا بالعكس
من ذلك وفي رواية يزيد بن رومان كنا ونحن بمكة لا يكلم احد امراته الا
كانت له حاجة قضى منها حاجته وفي رواية عبيد بن حنين ما نعد للنسا امرا
وفي رواية الطيالسي كنا لا نعتد بالنسا ولا ندخلهن في امورنا قوله فطفق
بكسر الفا وقد تفتح اي جعل او اخذ والمعنى انهن اخذن في تعلم ذلك قوله من
ادب نسا الانصار اي من سيرتهن وطريقتهن وفي الرواية التي في المظالم من ارب
بالرا وهو العقل وفي رواية معمر عند مسلم يتعلمن من نسايهم وفي رواية يزيد بن رومان
فلما قدمنا المدينة تزوجنا من نسا الانصار فجعلن يكلمننا ويراجعننا قوله فصخبت
بسين مهملة ثم خا معجمة ثم موحدة وفي رواية الكشميهني بالصاد المهملة بدل
السين وهو بمعنى الصحب والسخب الزجر من الغضب ووقع في رواية عقيل
عن الزهري الماضية في المظالم فصحت بحا مهملة من الصياح وهو رفع الصوت
ووقع في رواية عبيد بن حنين فبينما انا في امر اتامره اي اتفكر فيه واقدره تقالت
امراتي لو صنعت كذا وكذا قوله فانكرت ان تراجعني اي تراددني في القول
وتناظرني فيه ووقع في رواية عبيد بن حنين فقلت لها وما تكلفك في امر اريده
فقالت لي عجبا لك يا ابن الخطاب ما تريد ان تراجع وسيأتي في اللباس من هذا الوجه
بلفظ فلما جا الاسلام وذكرهن الله راينا لهن بذلك حقا علينا من غير ان يدخلهن
في شي من امورنا وكان بيني وبين امراتي كلام فاغلظت لي وفي رواية يزيد بن
رومان فقمت اليها بقضيب فضربتها به فقالت يا عجبا لك يا ابن الخطاب قوله
ولم بكسر اللام وفتح الميم قوله تنكر ان اراجعك فوالله ان ازواج النبي صلى
الله عليه وسلم ليراجعنه وان احداهن لتهجره اليوم حتى الليل في رواية عبيد
ابن حنين وان ابنتك لتراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يظل يومه
غضبان ووقع في المظالم بلفظ غضبانا وفيه نظر وفي رواية التي في اللباس قالت
تقول لي هذا وابنتك تؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الطيالسي
فقلت متى كنت تدخلين في امورنا فقالت يا ابن الخطاب ما يستطيع احد ان يكلمك

وابنتك

وابنتك تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يظل غضبان قوله لتهجره اليوم
حتى الليل بالنصب فيهما وبالجر في الليل ايضا من اول النهار الى ان يدخل الليل ويحتمل
ان يكون المراد حتى انها لتهجره الليل مضافا الى اليوم قوله فقلت قد خابت
كذا للاكثر بخا معجمة ثم موحدة وفي رواية عقيل فقلت قد جاءت من فعلت ذلك
منهن بعظيم بالجيم ثم مثناة فعل ماض من المجي وهذا هو الصواب في هذه الرواية
التي فيها بعظيم واما ساير الروايات ففيها خابت وخسرت فخابت بالخا المعجمة
بعدها وخسرت عليها وقد اغفل من جزم ان الصواب بالجيم والمثناة مطلقا
قوله من فعل ذلك وفي رواية الاخرى من فعلت فالتذكير بالنظر الى اللفظ
والتانيث بالنظر الى المعنى قوله ثم جمعت على ثيابي اي لبستها جميعها اشارة
الى ان العادة ان الشخص يضع في البيت بعض ثيابه فاذا خرج الى الناس لبسها
قوله فدخلت على حفصة يعني ابنته وبدا بها لمنزلتها منه قوله قالت
نعم في رواية عبيد بن حنين انا لنراجعه في رواية حماد بن سلمة فقلت الا تتقين
الله قوله افتامنين ان يغضب الله لغضب رسوله فتهلكي كذا هو بالنصب للاكثر
ووقع في رواية عقيل فتهلكين وهو على تقدير محذوف وتقدم في باب المعرفة
من كتاب المظالم افتامن ان يغضب الله لغضب رسوله فتهلكين كان ابو علي الصدفي
الصواب افتامنين وفي اخره فتهلكي كذا قال وليس خطا لامكان توجيهه وفي
رواية عبيد بن حنين فتهلكين بسكون الكاف على خطاب جماعة النسا وعنده
فقلت تعلمين وهو بتشديد اللام اي احذرك عقوبة الله وغضب رسوله قوله
لا تستكثري النبي صلى الله عليه وسلم اي لا تطلبي منه الكثير وفي رواية يزيد بن رومان
لا تكلمي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تساليه فان رسول الله ليس عنده دنانير
ولا دراهم فما كان لك من حاجة حتى دهنة فسليني قوله ولا تراجعيه في
شي اي لا ترادديه في الكلام ولا تردي عليه قوله قوله ولا تهجريه اي ولو
هجرك قوله ان بدا لك اي ظهر لك قوله ولا يغرنك ان تفتح الالف وتكسر
ايضا قوله جارتك اي ضرتك او هو على حقيقته لانها كانت مجاورة لها والاولى
ان يحمل اللفظ هنا على معنييه لصلاحيته لكل منهما والعرب تطلق على الضرة جارة
لتجاورهما المعنوي لكونهما عند شخص واحد وان لم يكن حسيا وقد تقدم من هذا
في اواخر شرح حديث ام زرع ووقع في حديث حمل بن مالك كنت بين جارتين يعني
ضرتين فانه فسره في الرواية الاخرى فقال امراتين وكان ابن سيرين يكره
تسميتها ضرة ويقول انها لا تضر ولا تنفع ولا تذهب من رزق الاخرى بشي وانما
هي جارة والعرب تسمي صاحب الرجل وخليطه جارا وتسمي الزوجة ايضا جارة
لمخالطتها الرجل وقال القرطبي اختار عمر تسميتها جارة ادبا منه ان يضاف لفظ
الضرر الى احد من امهات المومنين قوله اوضا من الوضاة ووقع في رواية معمر
اوسم بالمهملة من الوسامة وهي العلامة والمراد اجمل كان الجمال وسمه اي اعلمه بعلامة
قوله واحب الى النبي صلى الله عليه وسلم المعنى لا تغتري بكون عايشة تفعل ما نهيتك
عنه فلا يواخذها بذلك فانها تدل بجمالها ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم فيها فلا
تغتري انت بذلك لاحتمال ان لا تكوني عنده في تلك المنزلة فلا يكون لك من
الادلال مثل الذي لها ووقع في رواية عبيد بن حنين ابين من هذا ولفظه ولا
يغرنك هذه التي اعجبها حسنها حب رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها ووقع في رواية
سليمان بن بلال عند مسلم اعجبها حسنها وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بواو
العطف وهي ابين وفي رواية الطيالسي لا تغتري بحسن عايشة وحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم اياها وعند ابن سعد في رواية اخرى انه ليس لك مثل حظوة عايشة
ولا حسن زينب يعني بنت جحش والذي وقع في رواية سليمان بن بلال والطيالسي
يويد ما حكاه السهيلي عن بعض المشايخ انه جعله من باب حذف حرف العطف والحسنة

من سمعه وكتبوه حاشية قال السهيلي وليس كما قال بل هو مرفوع على البدل من الفاعل الذي في أول الكلام وهو هذه من قوله لا يغرنك هذه التي أعجبها حسنها والتي نعت وحب بدل اشتمال كما تقول أعجبني يوم الجمعة صوم فيه وسرني زيد حب الناس له انتهى وثبوت الواو يرد على رده وقد قال عياض يجوز في حب الرفع على أنه عطف بيان أو بدل اشتمال أو على حذف حرف العطف قال وضبطه بعضهم بالنصب على نزع الخافض وقال ابن التين حب فاعل وحسنها بالنصب مفعول من أجله والتقدير أعجبها حب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها من أجل حسنها قال والضمير الذي يلي أعجبها منصوب فلا يصح بدل الحسن منه ولا الحب وزاد عبيد في هذه الرواية ثم خرجت حتى دخلت على أم سلمة لقرابتي منها يعني لأن أم عمر كانت مخزومية مثل أم سلمة وهي أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة ووالدة عمر حنتمة بنت هاشم بن المغيرة فهي بنت عم أمه وفي رواية يزيد بن هارون ودخلت على أم سلمة وكانت خالتي وكأنه أطلق عليها خالة لكونها في درجة أمه وهي بنت عمها ويحتمل أن تكون ارتضعت معها أو أختها من أمها قوله دخلت في كل شيء يعني من أمور الناس وأرادت الغالب بدليل قولها حتى تبتغي أن تدخل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأزواجه فإن ذلك قد دخل في عموم قولها كل شيء لكنها لم ترده قوله ما حدثني والله أخذا أي منعتني من الذي كنت أريده يقول أخذ فلان على يد فلان أي منعه عما يريد أن يفعله قوله كسرتني عن بعض ما كنت أجد أي أخذتني بلسانها أخذا دفعتني عن مقصدي وكلامي وفي رواية ابن سعد فقالت أم سلمة أي والله إنا لنكلمه فإن تحمل ذلك فهو أولى به وإن نهانا عنه كان أطوع عندنا منك قال عمر فندمت على كلامي لهن وفي رواية يزيد بن رومان ما يمنعنا أن نغار على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأزواجكم يغرن عليكم وكان الحامل لعمر على ما وقع منه شدة شفقته وعظم نصيحته فكان ينبسط على النبي صلى الله عليه وسلم فيقول له افعل كذا ولا تفعل كذا كقوله احجب نساءك وقوله لا تصل على عبد الله بن أبي وغير ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل ذلك لعلمه بصحة نصيحته وقوته في الإسلام وقد أخرج أحمد في تفسير سورة البقرة من حديث أنس عن عمر قال وافقت الله في ثلاث الحديث وفيه وبلغني معاتبة النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه فدخلت عليهن فقلت لهن لتنتهن أو ليبدلنه الله رسوله خيرا منكن حتى أتيت إحدى نسائه فقالت يا عمر أما في رسول الله ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت وهذه المرأة هي زينب بنت جحش كما أخرج الخطيب في المبهمات وجوز بعضهم أنها أم سلمة لما سيأتي المذكور في رواية ابن عباس عن عمر هنا لكن التعدد أولى فإن في بعض طرق هذا الحديث عند أحمد وابن مردويه وبلغني من كان من أمهات المؤمنين فاستقريتهن أقول لتكففن الحديث ويؤيد التعدد اختلاف الألفاظ في جوابي أم سلمة وزينب والله أعلم قوله وكنا قد تحدثنا أن غسان تنعل الخيل في المظالم بلفظ تنعل النعال أي تستعمل النعال وهي نعال الخيل ويحتمل أن تكون بالموحدة ثم المعجمة ويؤيده لفظ الخيل في هذه الرواية وتنعل في الموضعين بفتح أوله وأنكر الجوهري ذلك في الدابة فقال أنعلت الدابة ولا تقل نعلت فيكون على هذا بضم أوله وحكى عياض في تنعل الخيل الوجهين وغفل بعض المتأخرين فرد عليه وقال الموجود في البخاري تنعل النعال فاعتمد على الرواية التي في المظالم ولم يستحضر التي هنا وهي التي تكلم عليها عياض قوله ليغزونا وقع في رواية عبيد بن حنين ونحن نتخوف ملكا من ملوك غسان ذكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا فقد امتلأت صدورنا منه وفي روايته التي في اللباس وكان من حول رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقام له فلم يبق إلا ملك غسان بالشام كنا نخاف أن يأتينا وفي رواية الطيالسي ولم يكن أحد أخوف عندنا أن يغزونا من ملك

من

من ملوك غسان قوله فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته فرجع إلينا عشاء فضرب بابي ضربا شديدا وقال أثم هو أي في البيت وذلك لبطء إجابتهم له فظن أنه خرج من البيت وفي رواية عقيل أنائم هو وهي أولى قوله ففزعت أي خفت من شدة ضرب الباب بخلاف العادة قوله فخرجت إليه فقال قد حدث اليوم أمر عظيم قلت ما هو أجاء غسان في رواية معمر أجاءت وفي رواية عبيد بن حنين أجاء الغساني وقد تقدمت تسميته في كتاب العلم قوله لا بل أعظم من ذلك وأطول هو بالنسبة إلى عمر لكون حفصة بنته منهن قوله طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه كذا وقع في جميع الطرق عن عبيد الله بن عبد الله بن أبي ثور طلق بالجزم ووقع في رواية عمرة عن عائشة عند ابن سعد فقال الأنصاري أمر عظيم فقال عمر لعل الحارث بن أبي شمر سار إلينا فقال الأنصاري أعظم من ذلك قال ما هو قال ما أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قد طلق نساءه وأخرج نحوه من رواية الزهري عن عمرة عن عائشة وسمى الأنصاري أوس بن خولي كما تقدم ووقع قوله طلق مصرحا بالظن قوله وقال عبيد بن حنين سمع ابن عباس عن عمر يعني بهذا الحديث فقال يعني الأنصاري اعتزل النبي صلى الله عليه وسلم أزواجه ولم يذكر البخاري هنا من رواية عبيد بن حنين إلا هذا القدر وأما ما بعده وهو قوله فقلت خابت حفصة وخسرت فهو بقية رواية ابن أبي ثور لأن هذا التعليق قد وصله المؤلف في تفسير سورة التحريم بلفظ فقلت جاء الغساني فقال بل أشد من ذلك اعتزل النبي صلى الله عليه وسلم أزواجه فقلت رغم أنف حفصة وعائشة وظن بعض الناس أن من قوله اعتزل إلى آخر الحديث من سياق الطريق المعلق وليس كذلك لما بينته والموقع في ذلك إيراد البخاري لهذه اللفظة المعلقة عن عبيد بن حنين في أثناء المتن المساق من رواية ابن أبي ثور فصار الظاهر أنه تحول إلى سياق عبيد بن حنين وقد سلم من هذا الإشكال النسفي فلم يسق المتن ولا القدر المعلق بل قال فذكر الحديث واجتزأ بما وقع من طريق ابن أبي ثور في المظالم ومن طريق عبيد بن حنين في تفسير التحريم ووقع في مستخرج أبي نعيم ذكر القدر المعلق عن عبيد بن حنين في آخر الحديث ولا إشكال فيه وكأن البخاري أراد أن يبين أن هذا اللفظ وهو طلق نساءه لم تتفق الروايات عليه فلعل بعضهم رواها بالمعنى نعم وقع عند مسلم من طريق سماك بن زميل عن ابن عباس أن عمر قال فدخلت المسجد فإذا الناس يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه وعند ابن مردويه من طريق سلمة بن كهيل عن ابن عباس عن عمر قال لقيني عبد الله بن عمر ببعض طرق المدينة فقال إن النبي صلى الله عليه وسلم طلق نساءه وهذا إن كان محفوظا حمل على أن ابن عمر لقي أباه وهو جاء من منزله فأخبره بمثل ما أخبره به الأنصاري ولعل الجزم وقع من إشاعة بعض أهل النفاق فتناقله الناس وأصله ما وقع من اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساءه ولم تجر عادته بذلك فظنوا أنه طلقهن ولذلك لم يعاتب عمر الأنصاري على ما جزم له به من وقوع ذلك وقد وقع في حديث سماك بن الوليد عند مسلم في آخره ونزلت هذه الآية وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلى قوله يستنبطونه منهم قال فكنت أنا استنبطت ذلك الأمر والمعنى لو ردوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم حتى يكون هو المخبر به أو إلى أولي الأمر كأكابر الصحابة لعلموه لفهم المراد منه باستخراجهم بالفهم والتلطف ما يخفى عن غيرهم وعلى هذا فالمراد بالإذاعة قولهم وإشاعتهم أنه طلق نساءه بغير تحقق ولا تثبت حتى شفى عمر في الاطلاع على حقيقة ذلك وفي المراد بالمذاع في الآية أقوال أخرى ليس هذا موضع بسطها قوله خابت حفصة وخسرت إنما خصها بالذكر لمكانتها منه لكونها بنته ولكونه كان قريب العهد بتحذيرها من وقوع ذلك ووقع في رواية عبيد بن حنين فقلت

رغم أنف حفصة وعائشة وكأنه خصهما بالذكر لكونهما كانتا السبب في ذلك كما سيأتي بيانه قوله قد كنت أظن هذا يوشك أن يكون بكسر الشين من يوشك أي يقرب وذلك لما كان تقدم له من أن مراجعتهن قد تفضي إلى الغضب المفضي إلى الفرقة قوله فصليت صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية سماك دخلت المسجد فإذا الناس ينكتون الحصا ويقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه وذلك قبل أن يؤمرن بالحجاب كذا في هذه الرواية وهو غلط بين فإن نزول الحجاب كان في أول زواج زينب بنت جحش كما تقدم بيانه واضحا في تفسير سورة الأحزاب وهذه القصة كانت سبب نزول آية التخيير وكانت زينب بنت جحش فيمن خير وقد تقدم ذكر عمر لها في قوله ولا حسن زينب بنت جحش وسيأتي بعد ثمانية أبواب من طريق أبي الضحى عن ابن عباس قال أصبحنا يوما ونساء النبي صلى الله عليه وسلم يبكين فخرجت إلى المسجد فجاء عمر فصعد إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في غرفة له فذكر هذه القصة مختصرا فحضور ابن عباس ومشاهدته لذلك يقتضي تأخر هذه القصة عن الحجاب فإن بين الحجاب وانتقال ابن عباس إلى المدينة مع أبويه نحو أربع سنين لأنهم قدموا بعد فتح مكة فآية التخيير على هذا نزلت سنة تسع لأن الفتح كان سنة ثمان والحجاب كان سنة أربع أو خمس وهذا من رواية عكرمة بن عمار بالإسناد الذي أخرج به مسلم أيضا قول أبي سفيان عندي أجمل العرب أم حبيبة أزوجكها قال نعم وأنكره الأئمة وبالغ ابن حزم في إنكاره وأجابوا بتأويلات بعيدة ولم يتعرض لهذا الموضع وهو نظير ذلك الموضع والله الموفق وأحسن محامله عندي أن يكون الراوي لما رأى قول عمر أنه دخل على عائشة ظن أن ذلك كان قبل الحجاب فجزم به لكن جوابه أنه لا يلزم من الدخول رفع الحجاب فقد يدخل من الباب وتخاطبه من وراء الحجاب كما لا يلزم من وهم الراوي في لفظة من الحديث أن يطرح حديثه كله وقد وقع في هذه الرواية موضع آخر مشكل وهو قوله في آخر الحديث بعد قوله فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت أتشبث بالجذع ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما يمشي على الأرض ما يمسه بيده فقلت يا رسول الله إنما كنت في الغرفة تسعا وعشرين فإن ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل عقب ما خاطبه عمر فيلزم منه أن يكون عمر تأخر كلامه معه تسعا وعشرين يوما وسياق غيره ظاهر في أنه تكلم معه في ذلك اليوم وكيف يمهل عمر تسعا وعشرين يوما لا يتكلم في ذلك وهو مصرح بأنه لم يصبر ساعة في المسجد حتى يقوم ويرجع إلى الغرفة ويستأذن ولكن تأويل هذا سهل وهو أن يحمل قوله فنزل أي بعد أن مضت المدة ويستفاد منه أنه كان يتردد إلى النبي صلى الله عليه وسلم في تلك المدة التي حلف عليها فاتفق أنه كان عنده عند إرادته النزول فنزل معه ثم خشي أن يكون نسي فذكره كما ذكرته عائشة كما سيأتي ومما يؤيد تأخر قصة التخيير ما تقدم من قول عمر في رواية عبيد بن حنين التي تقدمت الإشارة إليها من المظالم وكان من حول رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقام له إلا ملك غسان بالشام كان الاستقامة التي أشار إليها إنما وقعت بعد فتح مكة وقد مضى في غزوة الفتح من حديث عمرو بن سلمة الجرمي وكانت العرب تلوم بإسلامهم الفتح فيقولون اتركوه وقومه فإن ظهر عليهم فهو نبي فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم انتهى والفتح كان في رمضان سنة ثمان ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة في أواخر ذي القعدة منها فلهذا كانت سنة تسع تسمى سنة الوفود لكثرة من وفد عليه من العرب فظهر أن استقامة من حوله صلى الله عليه وسلم إنما كانت بعد الفتح فاقتضى ذلك أن التخيير كان في أول سنة تسع كما قدمته وممن

جزم

جزم بأن آية التخيير كانت سنة تسع الدمياطي وأتباعه وهو المعتمد قوله ثم دخلت على حفصة فإذا هي تبكي في رواية سماك أنه دخل أولا على عائشة فقال يا بنت أبي بكر أقد بلغ من شأنك أن تؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما لي ولك يا ابن الخطاب عليك بعيبتك وهي بعين مهملة مفتوحة ثم تحتانية ساكنة بعدها موحدة ثم مثناة أي عليك بخاصتك وموضع سرك وأصل العيبة الوعاء الذي يجعل فيه الثياب ونفيس المتاع فأطلقت عائشة على حفصة أنها عيبة عمر بطريق التشبيه ومرادها عليك بوعظ ابنتك قوله ألم أكن حذرتك زاد في رواية سماك لقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحبك ولولا أنا لطلقك فبكت أشد البكاء لما اجتمع عندها من الحزن على فراق النبي صلى الله عليه وسلم ولما يتوقعه من شدة غضب أبيها عليها وقد قال لها فيما أخرجه ابن مردويه والله إن كان طلقك لا أكلمك أبدا وأخرج ابن سعد والدارمي والحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها ولابن سعد مثله من حديث ابن عباس عن عمر وإسناده حسن ومن طريق قيس بن زيد مثله وزاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل أتاني فقال لي راجع حفصة فإنها صوامة قوامة وهي زوجتك في الجنة وقيس مختلف في صحبته ونحوه عنده من مرسل محمد بن سيرين قوله ها هو ذا معتزل في المشربة في رواية سماك فقلت لها أين رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت هو في خزانته في المشربة وقد تقدم ضبط المشربة وتفسيرها في كتاب المظالم وأنها بضم الراء وبفتحها وجمعها مشارب ومشربات قوله فخرجت فجئت إلى المنبر فإذا حوله رهط يبكي بعضهم لم أقف على تسميتهم وفي رواية سماك بن الوليد دخلت المسجد فإذا الناس ينكتون بالحصا أي يضربون به الأرض كفعل المهموم المفكر قوله ثم غلبني ما أجد أي من شغل قلبه بما بلغه من اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساءه وأن ذلك لا يكون إلا عن غضب منه ولاحتمال صحة ما أشيع من تطليق نسائه ومن جملتهن حفصة بنت عمر فتنقطع الوصلة بينهما وفي ذلك من المشقة عليه ما لا يخفى قوله فقلت لغلام له أسود في رواية عبيد بن حنين فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مشربة يرقى عليها بعجلة وغلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم أسود على رأس العجلة واسم هذا الغلام رباح بفتح الراء وتخفيف الموحدة سماه سماك في روايته ولفظه فدخلت فإذا أنا برباح غلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على أسكفة المشربة مدلي رجليه على نقير من خشب وهو جذع يرقى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وينحدر وعرف بهذا تفسير العجلة المذكورة في رواية غيره وسيأتي في حديث أبي الضحى الذي أشرت إليه بحث في ذلك والأسكفة في روايته بضم الهمزة والكاف بينهما مهملة ثم فاء مشددة هي عتبة الباب السفلى قوله على نقير بنون ثم قاف بوزن عظيم أي منقور ووقع في بعض روايات مسلم بفاء بدل النون وهو الذي جعل فيه فقر كالدرج قوله استأذن لعمر في رواية عبيد بن حنين فقلت له قل هذا عمر ابن الخطاب قوله فصمت بفتح الميم أي سكت وفي رواية سماك فنظر رباح إلى الغرفة ثم نظر إلي فلم يقل شيئا واتفقت الروايتان على أنه أعاد الذهاب والمجيء ثلاث مرات لكن ليس ذلك صريحا في رواية سماك بل ظاهر روايته أنه أعاد الاستئذان فقط ولم يقع شيء من ذلك في رواية عبيد بن حنين ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ويحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم في المرتين الأوليين كان نائما أو ظن أن عمر جاء يستعطفه على أزواجه لكون حفصة ابنته منهن قوله فنكست منصرفا أي رجعت إلى ورائي فإذا الغلام يدعوني وفي رواية معمر فوليت مدبرا وفي رواية سماك ثم رفعت صوتي فقلت يا رباح استأذن لي فإني أظن رسول الله صلى الله عليه

وسلم ظن أني جئت من أجل حفصة والله لئن أمرني بضرب عنقها لأضربن عنقها
وهذا يقوي الاحتمال الثاني لأنه لما صرح في حق ابنته بما قال كان أبعد
أن يستعطفه لضرائرها. قوله فإذا هو مضطجع على رمال بكسر الراء وقد تضم
وفي رواية معمر على رمل بسكون الميم والمراد به النسج تقول رملت الحصير
وأرملته إذا نسجته وحصير مرمول أي منسوج والمراد هنا أن سريره كان مرمولا
بما يرمل به الحصير ووقع في رواية أخرى على رمال سرير ووقع في رواية سماك
على حصير وقد أثر الحصير في جنبه وكأنه أطلق عليه حصيرا تغليبا وقال الخطابي
رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط في الثوب فكأنه عنده اسم جمع
وقوله ليس بينه وبينه فراش قد أثر الرمال بجنبه يوضح ما قدمته أنه أطلق على
نسج السرير حصيرا. قوله فقلت وأنا قائم أطلقت نساءك فرفع إلي بصره فقال لا فقلت
الله أكبر قال الكرماني لما ظن الأنصاري أن الاعتزال طلاق أو ناشئ عن طلاق
فأخبر عمر بوقوع الطلاق جازما به فلما استفسر عمر عن ذلك فلم يجد له حقيقة كبر
تعجبا من ذلك انتهى ويحتمل أن يكون كبر الله حامدا له على ما أنعم به عليه من عدم
وقوع الطلاق وفي حديث أم سلمة عند ابن سعد فكبر عمر تكبيرة سمعناها ونحن
في بيوتنا فعلمنا أن عمر سأله أطلقت نساءك فقال لا فكبر حتى جاءنا الخبر بعد ووقع
في رواية سماك فقلت يا رسول الله أطلقتهن قال لا قلت إني دخلت المسجد
والمسلمون ينكتون الحصى يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه أفأنزل
فأخبرهم أنك لم تطلقهن قال نعم إن شئت وفيه فقمت على باب المسجد فناديت
بأعلى صوتي لم يطلق نساءه. قوله ثم قلت وأنا قائم أستأنس يا رسول الله لو
رأيتني يحتمل أن يكون قوله أستأنس استفهاما بطريق الاستئذان ويحتمل أن يكون حالا من
القول المذكور بعده وهو ظاهر سياق هذه الرواية وجزم القرطبي بأنه للاستفهام
فيكون أصله بهمزتين تسهل إحداهما وقد تحذف تخفيفا ومعناه انبسط في
الحديث واستأذن في ذلك لقرينة الحال التي كان فيها لعلمه بأن بنته كانت
السبب في ذلك فخشي أن يلحقه هو شيء من المعتبة فبقي كالمنقبض عن الابتداء
بالحديث حتى استأذن فيه. قوله يا رسول الله لو رأيتني وكنا معشر قريش
نغلب النساء فساق ما تقدم وكذا في رواية عقيل ووقع في رواية معمر أن
قوله أستأنس بعد سياق القصة ولفظه فقلت الله أكبر لو رأيتنا يا رسول الله
وكنا معشر قريش فساق القصة فقلت أستأنس يا رسول الله قال نعم وهذا
يعين الاحتمال الأول وهو أنه استأذن في الاستئناس فلما أذن له فيه جلس
قوله تبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تبسمة بتشديد السين وللكشميهني
تبسمة. قوله ثم قلت يا رسول الله لو رأيتني ودخلت على حفصة إلى قوله فتبسم
أخرى الجملة حالية أي حال دخولي عليها وفي رواية عبيد بن حنين فذكرت
له الذي قلت لحفصة ولأم سلمة والذي ردت علي أم سلمة فضحك وفي رواية
سماك فلم أزل أحدثه حتى تحسر الغضب عن وجهه وحتى كشر فضحك وكان من
أحسن الناس ثغرا صلى الله عليه وسلم وقوله تحسر بمهملتين أي تكشف وزنا ومعنى
وقوله كشر بفتح الكاف والمعجمة أي أبدى أسنانه ضاحكا قال ابن السكيت كشر وتبسم
وابتسم وافتر بمعنى فإذا زاد قيل قهقه وكركر وقد جاء في صفته صلى الله عليه وسلم
كان ضحكه تبسما. قوله فرفعت بصري في بيته أي نظرت فيه. قوله غير أهبة
ثلاثة وفي رواية الكشميهني ثلاث أهبة بفتح الهمزة والهاء وبضمها أيضا
بمعنى الأهب والهاء فيه للمبالغة وهو جمع إهاب على غير قياس وهو الجلد قبل الدباغ
وقيل هو الجلد مطلقا دبغ أو لم يدبغ والذي يظهر أن المراد به هنا جلد شرع في
دبغه ولم يكمل لقوله في رواية سماك بن الوليد فإذا أفيق معلق والأفيق بوزن
عظيم الجلد الذي لم يتم دباغه يقال أدم وأديم وأفق وأفيق وإهاب وأهب وعماد وعمود

وعمد ولم يجئ فعيل وفعول على فعل بفتحتين في الجمع إلا هذه الأحرف والأكثر أن
يجئ فعل بضمتين وزاد في رواية عبيد بن حنين وأن عند رجليه قرظا بقاف
وظاء مصبوبا بموحدتين وفي رواية أبي ذر مصبورا بالراء قال النووي ووقع في
بعض الأصول مضبورا بضاد معجمة وهي لغة فيها والمراد بالمصبور بالمهملة والمعجمة
المجموع ولا ينافي كونه مصبوبا بل المراد أنه غير منتشر وإن كان في غير وعاء بل
هو مصبوب مجتمع وفي رواية فنظرت في خزانة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فإذا أنا بقبضة من شعير نحو الصاع ومثلها قرظا في ناحية الغرفة. قوله ادع
الله فليوسع على أمتك في رواية عبيد بن حنين فبكيت فقال ما يبكيك
فقلت يا رسول الله إن كسرى وقيصر فيما هما فيه وأنت رسول الله وفي رواية
سماك فابتدرت عيناي فقال ما يبكيك يا ابن الخطاب فقلت وما لي لا أبكي
وهذا الحصير قد أثر في جنبك وهذه خزانتك لا أرى فيها إلا ما أرى وذاك
قيصر وكسرى في الأنهار والثمار وأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفوته
قوله فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان متكئا فقال أوفي هذا أنت
يا ابن الخطاب في رواية معمر عند مسلم أوفي شك أنت يا ابن الخطاب وكذا
في رواية عقيل الماضية في كتاب المظالم والمعنى أأنت في شك في أن التوسع
في الآخرة خير من التوسع في الدنيا وهذا يشعر بأنه صلى الله عليه وسلم ظن
أنه بكى من جهة الأمر الذي كان فيه وهو غضب النبي صلى الله عليه وسلم
على نسائه حتى اعتزلهن فلما ذكر له أمر الدنيا أجابه بما أجابه. قوله أن
أولئك قوم عجلوا طيباتهم في الحياة الدنيا وفي رواية عبيد بن حنين أما
ترضى أن يكون لهم الدنيا ولنا الآخرة وفي رواية له لهما بالتثنية على إرادة
كسرى وقيصر لتخصيصهما بالذكر والأخرى بإرادتهما ومن تبعهما أو كان على مثل
حالهما زاد في رواية سماك فقلت بلى. قوله فقلت يا رسول الله استغفر
لي أي عن جراءتي بهذا القول بحضرتك أو عن اعتقادي أن التجملات الدنيوية
مرغوب فيها أو عن إرادتي ما فيه مشابهة الكفار في ملبسهم ومعيشتهم
قوله فاعتزل النبي صلى الله عليه وسلم نساءه من أجل ذلك الحديث الذي
أفشته حفصة إلى عائشة كذا في هذه الطريق لم يفسر الحديث المذكور الذي
أفشته حفصة وفيه أيضا وكان قال ما أنا بداخل عليهن شهرا من شدة
موجدته عليهن حين عاتبه الله وهذا أيضا مبهم ولم أره مفسرا وكان اعتزاله
في المشربة كما في حديث ابن عباس عن عمر فأفاد محمد بن الحسن المخزومي في
كتاب أخبار المدينة بسند له مرسل أنه صلى الله عليه وسلم كان يبيت في المشربة
ويقيل عند أراكة على خلوة بئر كانت هناك وليس في شيء من الطرق عن الزهري
بإسناد حديث الباب إلا ما رواه ابن إسحاق كما أشرت إليه في تفسير سورة
التحريم والمراد بالمعاتبة قوله يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآيات وقد
اختلف في الذي حرم على نفسه وعوتب على تحريمه كما اختلف في سبب حلفه
أن لا يدخل على نسائه على أقوال فالذي في الصحيحين أنه العسل كما مضى في
سورة التحريم مختصرا من طريق عبيد بن عمير عن عائشة وسيأتي بأبسط منه
في كتاب الطلاق وذكرت في التفسير أيضا قولا آخر أنه في تحريم جاريته مارية
وذكرت هناك كثيرا من طرقه ووقع في رواية يزيد بن رومان عن عائشة
عند ابن مردويه ما يجمع القولين وفيه أن حفصة أهديت لها عكة فيها عسل
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل عليها حبسته حتى يلعقه أو تسقيه
منها فقالت عائشة لجارية عندها حبشية يقال لها خضراء إذا دخل على حفصة
فانظري ما تصنع فأخبرتها الجارية بشأن العسل فأرسلت إلى صواحبها فقالت
إذا دخل عليكن فقلن إنا نجد منك ريح مغافير فقال هو عسل والله لا أطعمه أبدا فلما

كان يوم حفصة استأذنته أن تأتي أباها فأذن لها فذهبت فأرسل إلى جاريته
مارية فأدخلها بيت حفصة قالت حفصة فرجعت فوجدت الباب
مغلقا فخرج ووجهه يقطر وحفصة تبكي فعاتبته فقال أشهدك أنها علي
حرام انظري لا تخبري بهذا امرأة وهي عندك أمانة فلما خرج قرعت حفصة
الجدار الذي بينها وبين عائشة فقالت ألا أبشرك أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد حرم أمته فنزلت وعند ابن سعد من طريق شعبة مولى ابن عباس
عنه خرجت حفصة من بيتها يوم عائشة فدخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم بجاريته القبطية بيت حفصة فجاءت فرقبته حتى خرجت الجارية
فقالت له أما إني قد رأيت ما صنعت قال فاكتمي علي وهي حرام فانطلقت
حفصة إلى عائشة فأخبرتها فقالت له عائشة أما يومي فتعرس فيه بالقبطية
وتسلم لنسائك سائر أيامهن فنزلت الآية وجاء في ذلك ذكر قول ثالث أخرجه
ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس قال دخلت حفصة على
النبي صلى الله عليه وسلم بيتها فوجدت معه مارية فقال لا تخبري عائشة
حتى أبشرك ببشارة إن أباك يلي هذا الأمر بعد أبي بكر إذا أنا مت فذهبت
إلى عائشة فأخبرتها فقالت له عائشة ذلك والتمست منه أن يحرم مارية
فحرمها ثم جاء إلى حفصة فقال أمرتك أن لا تخبري عائشة فأخبرتها فعاتبها
ولم يعاتبها على أمر الخلافة فلهذا قال الله تعالى عرف بعضه وأعرض عن
بعض لم يسأل السائل عن ذلك إذ كان في ذلك مصلحة من زيادة شرح وبيان
وخصوصا إذا كان العالم يعلم أن الطالب يؤثر ذلك وفيه مهابة الطالب للعالم
وتواضع العالم له وصبره على مسائلته وإن كان عليه في شيء من ذلك غضاضة
وفيه جواز ضرب الباب ودقه إذا لم يسمع الداخل بغير ذلك ودخول الآباء على
البنات ولو كان بغير إذن الزوج والتنقيب عن أحوالهن لا سيما ما يتعلق
بالمزوجات وفيه حسن تلطف ابن عباس وشدة حرصه على الاطلاع على
فنون التفسير وفيه طلب علو الإسناد لأن ابن عباس أقام مدة طويلة ينتظر
خلوة عمر ليأخذ عنه وكان يمكنه أن يأخذ ذلك بواسطة عنه ممن لا يهاب
سؤاله كما كان يهاب عمر وفيه حرص الصحابة على طلب العلم والضبط بأحوال
الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه أن طالب العلم يجعل لنفسه وقتا يتفرغ
فيه لأمر معاشه وحال أهله وفيه البحث في العلم في الطرق والخلوات وفي
حال القعود والمشي وفيه إيثار الاستقاء في الأسفار وإبقاء الماء للوضوء وفيه ذكر العالم
ما يقع من نفسه وأهله بما يترتب عليه فائدة دينية وإن كان في ذلك حكاية
ما يستهجن وجواز ذكر العمل الصالح لسياق الحديث على وجهه وبيان ذكر
وقت التحمل وفيه الصبر على الزوجات والإغضاء عن خطابهن والصفح عما
يقع منهن من زلل في حق المرء دون ما يكون من حق الله تعالى وفيه جواز
اتخاذ الحاكم عند الخلوة بوابا يمنع من يدخل إليه بغير إذنه ويكون قول أنس
الماضي في كتاب الجنائز في المرأة التي وعظها النبي صلى الله عليه وسلم فلم تعرفه
ثم جاءت إليه فلم تجد له بوابين محمول على الأوقات التي يجلس فيها للناس قال
المهلب وفيه أن للإمام أن يحتجب عن بطانته وخاصته عند الأمر يطرقه
من جهة أهله حتى يذهب غيظه ويخرج إلى الناس وهو منبسط إليهم فإن
الكبير إذا احتجب لم يحسن الدخول عليه بغير إذن ولو كان الذي يريد أن يدخل
جليل القدر عظيم المنزلة عنده وفيه الرفق بالأصهار والحياء منهم إذا وقع للرجل
من أهله ما يقتضي معاتبتهم وفيه أن السكوت قد يكون أبلغ من الكلام وأفضل
في بعض الأحايين لأنه عليه السلام لو أمر غلامه برد عمر لم يجز لعمر العود إلى الاستئذان
مرة بعد أخرى فلما سكت فهم عمر من ذلك أنه لم يؤثر رده مطلقا أشار إلى ذلك

المهلب

المهلب وفيه أن الحاجب إذا علم منع الإذن بسكوت المحجوب لم يأذن وفيه
مشروعية الاستئذان على الإنسان وإن كان وحده لاحتمال أن يكون على
حالة يكره الاطلاع عليها وفيه جواز تكرار الاستئذان لمن لم يؤذن له إذا رجا
حصول الإذن وأن لا يتجاوز به ثلاث مرات كما سيأتي إيضاحه في كتاب
الاستئذان في قصة أبي موسى مع عمر والاستدراك على عمر من هذه القصة
لأن الذي وقع من الإذن له في المرة الثالثة وقع اتفاقا ولو لم يؤذن له فالذي
يظهر أنه كان يعود إلى الاستئذان لأنه صرح كما سيأتي بأنه لم يبلغه ذلك الحكم
وفيه أن كل لذة أو شهوة قضاها المرء في الدنيا فهو استعجال له من نعيم الآخرة
وأنه لو ترك ذلك لادخر له في الآخرة أشار إلى ذلك الطبري واستنبط منه
بعضهم إيثار الفقر على الغنى وخصه الطبري بمن لم يصرفه في وجوهه ويفرقه
في سبله التي أمر الله بوضعه فيها قال وأما من فعل ذلك فهو من منازل الامتحان
والصبر على المحن مع الشكر أفضل من الصبر على الضر وحده انتهى قال عياض
هذه القصة مما يحتج به من يفضل الفقر على الغنى لما في مفهوم قوله أن من
تنعم في الدنيا يفوته في الآخرة بمقداره قال وحاوله الآخرون بأن المراد من
الآية أن حظ الكفار هو ما نالوه من نعيم الدنيا إذ لا حظ لهم في الآخرة انتهى
وفي الجواب نظر وهي مسألة اختلف فيها السلف والخلف وهي طويلة الذيل
سيكون لنا بها إلمام إن شاء الله تعالى في كتاب الرقاق وفيه أن المرء إذا رأى
صاحبه مهموما استحب له أن يحدثه بما يزيل همه ويطيب نفسه لقول عمر لأقولن
شيئا يضحك النبي صلى الله عليه وسلم ويستحب أن يكون ذلك بعد استئذان
الكبير في ذلك كما فعل عمر وفيه جواز الاستعانة في الوضوء بالصب على المتوضي
وخدمة الصغير الكبير وإن كان الصغير أشرف نسبا من الكبير وفيه التجمل
بالثوب والعمامة عند لقاء الأكابر وفيه تذكير الحالف بيمينه إذا وقع منه ما ظاهره
نسيانها لا سيما ممن له تعلق بذلك لأن عائشة خشيت أن يكون صلى الله
عليه وسلم نسي مقدار ما حلف عليه وهو شهر والشهر ثلاثون يوما أو تسعة
وعشرون يوما فلما نزل في تسعة وعشرين ظنت أنه ذهل عن القدر أو أن
الشهر لم يهل فأعلمها أن الشهر استهل فإن الذي كان الحلف وقع فيه تسعا
وعشرين وفيه تقوية لقول من قال إن يمينه صلى الله عليه وسلم اتفق أنها
كانت في أول الشهر ولهذا اقتصر على تسعة وعشرين وإلا فلو اتفق ذلك
في أثناء الشهر فالجمهور على أنه لا يقع البر إلا بثلاثين وذهبت طائفة إلى الاكتفاء
بتسعة وعشرين أخذا بأقل ما ينطلق عليه الاسم قال ابن بطال يؤخذ منه أن
من حلف على شيء بر بفعل أقل ما ينطلق عليه الاسم والقصة محمولة عند الشافعي
ومالك على أنه دخل أول الهلال وخرج به فلو دخل في أثناء الشهر لم يبر إلا بثلاثين ثني
وفيه سكنى الغرفة ذات الدرج واتخاذ الخزانة لأثاث البيت والأمتعة وفيه التناوب
في مجلس العالم إذا لم تتيسر المواظبة على حضوره لشاغل شرعي من أمر ديني أو
دنيوي وفيه قبول خبر الواحد ولو كان الآخذ فاضلا والمأخوذ عنه مفضولا
ورواية الكبير عن الصغير وأن الأخبار التي تشاع ولو كثر ناقلوها إن لم يكن
مرجعها إلى أمر حسي من مشاهدة أو سماع لا تستلزم الصدق فإن جزم الأنصاري
في روايته بوقوع التطليق وكذا جزم الناس الذين رآهم عند المنبر بذلك
محمول على أنهم شاع بينهم ذلك من شخص بناه على التوهم الذي توهمه من اعتزال
النبي صلى الله عليه وسلم نساءه فظن لكونه لم تجر عادته بذلك أنه طلقهن فأشاع
أنه طلقهن فشاع ذلك فتحدث به الناس وأخلق بهذا الذي ابتدأ بإشاعة ذلك
أن يكون من المنافقين كما تقدم وفيه الاكتفاء بمعرفة الحكم بأخذه عن القرين مع
إمكان أخذه عاليا عمن أخذه عنه القرين وأن الرغبة في العلو حيث لا يعوق

عنه عاتق شرعي ويحتمل ان يكون المراد بذلك يستفيد منه اصول ما يقع في عيشته
ثم يسأل عنه بعد ذلك مشافهة وهذا احد فوائد كتابة اطراف الحديث وفيه
ما كان الصحابة عليه من محبة الاطلاع على احوال النبي صلى الله عليه وسلم
جلت او قلت واهتمامهم بما يهتم له لاطلاق الانصاري ان اعتزاله نساءه
الذي اشعر عنده بانه طلقهن المقتضي وقوع غمه صلى الله عليه وسلم بذلك
اعظم من طروق ملك الشام الغساني بجيوشه المدينة لغزو من بها وكان
ذلك بالنظر الى ان الانصاري كان يتحقق ان عدوهم ولو طرقهم مغلوب
ومهزوم واحتمال خلاف ذلك ضعيف بخلاف الذي وقع بما توهمه من ومهزوم
التطليق الذي يتحقق معه حصول الغم وكانوا في الطرف الاقصى من رعاية
خاطره صلى الله عليه وسلم ان يحصل له تشويش ولو قل والقلق لما يقلقه
والغضب لما يغضبه والهم لما يهمه رضي الله عنهم وفيه ان الغضب والحزن
يحمل الرجل الوقور على ترك التاني المألوف منه لقول عمر ثم غلبني ما اجد
ثلاث مرار وفيه شدة الفزع والجزع للامور المهمة وجواز نظر الانسان الى
نواحي بيت صاحبه وما فيه اذا علم انه لا يكره ذلك وبهذا يجمع بين ما وقع لعمر
وبين ما ورد من النهي عن فضول النظر اشار الى ذلك النووي ويحتمل ان
يكون نظر عمر في بيت النبي صلى الله عليه وسلم وقع اولا اتفاقا فرأى
الشعير والقرظ مثلا فاستقله فرفع راسه لينظر هل هناك شيء انفس منه فلم
ير الا الاهب فقال ما قال ويكون النهي محمولا على من تعمد النظر في ذلك
والتفتيش ابتداء وفيه كراهة سخط النعمة واحتقار ما انعم الله به ولو كان قليلا
والاستغفار من وقوع ذلك وطلب الاستغفار من اهل الفضل وايثار القناعة
وعدم الالتفات الى ما خص به الغير من امور الدنيا الفانية وفيه المعاقبة
على افشاء السر بما يليق بمن افشاه. قوله باب صوم
المرأة باذن زوجها تطوعا هذا الاصل لم يذكره البخاري في كتاب الصيام وذكره
ابو مسعود في افراد البخاري من حديث ابي هريرة وليس كذلك فقد اخرجه مسلم
ذكره في اثناء حديث في كتاب الزكاة ووقع للمزي في الاطراف فيه وهم بينته
فيما كتبته عليه قوله لا تصوم كذا للاكثر وهو بلفظ الخبر والمراد به النهي واغرب
ابن التين والقرطبي فحكيا رواية الرفع ووقع في رواية المستملي لا تصومن
بزيادة نون التاكيد ولمسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر بلفظ لا تصم وسياتي
شرحه مستوفى بعد باب واحد قوله باب اذا باتت
المرأة مهاجرة فراش زوجها اي بغير سبب لم يجز لها ذلك قوله حدثنا محمد
ابن بشار هو بندار وذكر ابو علي الجياني انه وقع في بعض النسخ عن ابي زيد
المروزي ابن سنان بمهملة ثم نونين وهو غلط قوله عن سليمان هو الاعمش
وابو حازم هو سلمان الاشجعي وقوله في الرواية الثانية عن زرارة هو ابن
ابي اوفى قاضي البصرة يكنى ابا حاجب له عن ابي هريرة في الصحيحين حديثان
فقط هذا وما مضى في العتق وله في البخاري عن عمران بن حصين حديث
اخر يأتي في الديات وتقدم له في تفسير عبس حديث من روايته عن سعد
ابن هشام عن عائشة وهذا جميع ما له في الصحيح وكلها من رواية قتادة عنه
قوله اذا دعا الرجل امراته الى فراشه قال ابن ابي جمرة الظاهر ان الفراش
كناية عن الجماع ويقويه قوله الولد للفراش اي لمن يطأ في الفراش والكناية
عن الاشياء التي يستحيى منها كثيرة في القرآن والسنة قال وظاهر الحديث اختصاص
اللعن بما اذا وقع منها ذلك ليلا لقوله حتى تصبح وكأن السر فيه تأكد
ذلك الشأن في الليل وقوة الباعث عليه ولا يلزم من ذلك انه يجوز لها الامتناع
في النهار وانما خص الليل بالذكر لانه المظنة لذلك انتهى وقد وقع في رواية يزيد بن

كيسان

كيسان عن ابي حازم عند مسلم بلفظ والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو
امراته الى فراشها فتابى عليه الا كان الذي في السماء ساخطا عليها حتى يرضى
عنها ولابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر رفعه ثلاثة لا تقبل لهم
صلاة ولا يصعد لهم الى السماء حسنة العبد الآبق حتى يرجع والسكران حتى
يصحو والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى فهذه الاطلاقات تتناول
الليل والنهار قوله فابت ان تجيء زاد ابو عوانة عن الاعمش كما تقدم في
بدء الخلق فبات غضبان عليها وبهذه الزيادة يتجه وقوع اللعن لانها حينئذ
يتحقق ثبوت معصيتها بخلاف ما اذا لم يغضب من ذلك فانه يكون اما لانه
عذرها واما لانه ترك حقه من ذلك واما قوله في رواية زرارة اذا باتت
المرأة مهاجرة فراش زوجها فليس هو على ظاهره في لفظ المفاعلة بل المراد انها
هي التي هجرت وقد ياتي لفظ المفاعلة ويراد بها نفس الفعل ولا يتجه عليها اللوم
الا اذا بدات هي بالهجر فغضب هو لذلك او هجرها وهي ظالمة فلم تنتصل من
ذنبها وهجرته اما لو بدأ هو بهجرها ظالما لها فلا ووقع في رواية مسلم من طريق
غندر عن شعبة اذا باتت المرأة هاجرة بلفظ اسم الفاعل قوله لعنتها
الملائكة حتى تصبح في رواية زرارة حتى ترجع وهي اكثر فائدة والاولى محمولة على
الغالب كما تقدم وللطبراني من حديث ابن عمر رفعه اثنان لا تجاوز صلاتهما
رؤوسهما عبد ابق وامرأة عصت زوجها حتى ترجع وصححه الحاكم قال المهلب
هذا الحديث يوجب ان منع الحقوق في الابدان كانت او في الاموال مما
يوجب سخط الله الا ان يتغمدها بعفوه وفيه جواز لعن العاصي المسلم اذا كان
على وجه الارهاب عليه لئلا يواقع الفعل فاذا واقعه فانما يدعى له بالتوبة
والهداية قلت ليس هذا التقييد مستفادا من هذا الحديث بل من ادلة
اخرى وقد ارتضى بعض مشايخنا ما ذكره المهلب من الاستدلال بهذا الحديث
على جواز لعن العاصي المعين وفيه نظر والحق ان من منع اللعن اراد به معناه
اللغوي وهو الابعاد من الرحمة وهذا لا يليق ان يدعى به على المسلم بل يطلب
له الهداية والتوبة والرجوع عن المعصية والذي اجازه اراد به معناه
العرفي وهو مطلق السب ولا يخفى ان محله اذا كان بحيث يرتدع العاصي به وينزجر
واما حديث الباب فليس فيه الا ان الملائكة تفعل ذلك ولا يلزم منه جوازه
على الاطلاق وفيه ان الملائكة تدعو على اهل المعصية ما داموا فيها وذلك يدل
على انهم يدعون لاهل الطاعة ما داموا فيها كذا قال المهلب وفيه نظر ايضا
قال ابن ابي جمرة وهل الملائكة التي تلعنها هم الحفظة او غيرهم يحتمل الامرين
قلت يحتمل ان يكون بعض الملائكة موكلا بذلك ويرشد الى التعميم قوله
في رواية مسلم الذي في السماء ان كان المراد به سكانها قال وفيه دليل على
قبول دعاء الملائكة من خير او شر لكونه صلى الله عليه وسلم خوف بذلك
وفيه الارشاد الى مساعدة الزوج وطلب مرضاته وفيه ان صبر الرجل على
ترك الجماع اضعف من صبر المرأة قال وفيه ان اقوى التشويشات على
الرجل داعية النكاح ولذلك حض الشارع النساء على مساعدة الرجال في ذلك
انتهى او السبب فيه الحض على التناسل ويرشد اليه الاحاديث الواردة
في الترغيب في ذلك كما تقدم في اول النكاح قال وفيه اشارة الى ملازمة
طاعة الله والصبر على عبادته جزاء على مراعاته لعبده حيث لم يترك شيئا من
حقوقه الا جعل له من يقوم به حتى جعل ملائكته تلعن من اغضب عبده
بمنع شهوة من شهواته فعلى العبد ان يوفي حقوق ربه التي طلبها منه والا
فما اقبح الجفا من الفقير المحتاج الى الغني الكثير الاحسان انتهى ملخصا من كلام ابن
ابي جمرة رحمه الله قوله باب لا تأذن المرأة في

بيت زوجها لأحد إلا بإذنه المراد بيت زوجها سكنه سواء كان ملكه أم لا **قوله** عن الأعرج كذا يقول شعيب عن أبي الزناد وقال ابن عيينة عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة وقد بينته فيما بعد **قوله** لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها يلتحق به السيد بالنسبة لأمته التي يحل له وطؤها ووقع في رواية همام وبعلها وهي أفيد لأن ابن حزم نقل عن أهل اللغة أن البعل اسم للزوج والسيد فإن ثبت وإلا ألحق السيد بالزوج للاشتراك في المعنى **قوله** شاهد أي حاضر **قوله** إلا بإذنه يعني في غير صيام أيام رمضان وكذا في غير رمضان من الواجب إذا تضيق الوقت وقد خصه المص في الترجمة الماضية قبل باب بالتطوع وكأنه تلقاه من رواية الحسن ابن علي عن عبد الرزاق فإن فيها لا تصوم المرأة غير رمضان وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا في أثناء حديث ومن حق الزوج على زوجته أن لا تصوم تطوعا إلا بإذنه فإن فعلت لم يقبل منها وقد قدمت اختلاف الروايات في اللفظ ولا تصوم ودلت رواية الباب على تحريم الصوم المذكور عليها وهو قول الجمهور قال النووي في شرح المهذب وقال بعض أصحابنا يكره والصحيح الأول فلو صامت بغير إذنه صح وأثمت لاختلاف الجهة وأمر القبول إلى الله قاله العمراني قال النووي ومقتضى المذهب عدم الثواب ويؤكد التحريم ثبوت الخبر بلفظ النهي ووروده بلفظ الخبر لا يمنع ذلك بل هو أبلغ لأنه يدل على تأكد الأمر فيه فيكون تأكده بحمله على التحريم قال النووي في شرح مسلم وسبب هذا التحريم أن للزوج حق الاستمتاع بها في كل وقت وحقه واجب على الفور فلا يفوته بالتطوع ولا بواجب على التراخي وإنما لم يجز لها الصوم بغير إذنه وإذا أراد الاستمتاع بها جاز ويفسد صومها لأن العادة أن المسلم يهاب انتهاك الصوم بالإفساد ولا شك في أن الأولى له خلاف ذلك إن لم يثبت دليل كراهته نعم لو كان مسافرا فمفهوم الحديث في تقييده بالشاهد يقتضي جواز التطوع لها إذا كان زوجها مسافرا فلو صامت وقدم في أثناء الصيام فله إفساد صومها ذلك من غير كراهة وفي معنى الغيبة أن يكون مريضا بحيث لا يستطيع الجماع وحمل المهلب النهي المذكور على التنزيه فقال هو من حسن المعاشرة ولها أن تفعل من غير الفرائض بغير إذنه ما لا يضره وليس له أن يبطل شيئا من طاعة الله إذا دخلت فيه بغير إذنه انتهى وهو خلاف الظاهر وفي الحديث أن حق الزوج آكد على المرأة من التطوع بالخير لأن حقه واجب والقيام بالواجب مقدم على القيام بالتطوع **قوله** إلا بإذنه أي الصريح وهل يقوم ما يقترن به علم رضاه مقام التصريح بالإذن فيه نظر **قوله** ولا تأذن في بيته زاد مسلم من طريق همام عن أبي هريرة وهو شاهد إلا بإذنه وهذا القيد لا مفهوم له بل خرج مخرج الغالب وإلا فغيبة الزوج لا تقتضي الإباحة للمرأة أن تأذن لمن يدخل بيته بل يتأكد حينئذ عليها المنع لثبوت الأحاديث الواردة في النهي عن الدخول على المغيبات أي من غاب عنها زوجها ويحتمل أن يكون له مفهوم وذلك أنه إذا حضر تيسر استئذانه وإذا غاب تعذر فلو دعت الضرورة إلى الدخول عليها لم تفتقر إلى استئذانه لتعذره ثم هذا كله فيما يتعلق بالدخول عليها أما مطلق الدخول للبيت بأن تأذن لشخص في دخول موضع من حقوق الدار التي هي فيها أو إلى دار منفردة عن سكنها فالذي يظهر أنه ملتحق بالأول قال النووي في هذا الحديث إشارة إلى أنه لا يفتات على الزوج بالإذن في بيته إلا بإذنه وهو محمول على ما لا يعلم رضى الزوج به أما لو علمت رضى الزوج بذلك فلا حرج عليها كمن جرت عادته بإدخال الضيفان موضعا معدا

لهم

لهم سواء كان حاضرا أم غائبا فلا يفتقر إدخالهم إلى إذن خاص لذلك وحاصله أنه لا بد من اعتبار إذنه تفصيلا أو إجمالا **قوله** وما أنفقت من نفقة عن غير أمره فإنه يؤدى إليه شطره أي نصفه والمراد نصف الأجر كما جاء واضحا في رواية همام عن أبي هريرة في البيوع ويأتي في النفقات بلفظ إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها عن غير أمره فله نصف أجره وفي رواية أبي داود فلها نصف أجره وأغرب الخطابي فحمل قوله يؤدى إليه شطره على المال المنفق وأنه يلزم المرأة إذا أنفقت بغير أمر زوجها زيادة على الواجب لها أن تغرم القدر الزائد وأن هذا هو المراد بالشطر في الخبر لأن الشطر يطلق على النصف وعلى الجزء قال ونفقتها معا وصحة فتقدر بما يوازيها من الفرض وترد الفضل عن مقدار الواجب وإنما جاز لها في قدر الواجب لقصة هند خذي من ماله بالمعروف انتهى وما ذكرناه من الرواية الأخرى يرد عليه وقد استشعر الإيراد فحمل الحديث الآخر على معنى آخر وجعلهما حديثين مختلفي الدلالة والحق أنهما حديث واحد رويا بألفاظ مختلفة وأما تقييده بقوله عن غير أمره فقال النووي معناه عن غير أمره الصريح في ذلك القدر المعين ولا ينفي ذلك وجود إذن سابق عام يتناول هذا القدر وغيره إما بالصريح وإما بالعرف قال ويتعين هذا التأويل لجعل الأجر بينهما نصفين ومعلوم أنها إذا أنفقت من ماله بغير إذنه لا الصريح ولا المأخوذ من العرف لا يكون لها أجر بل عليها وزر فيتعين تأويله قال واعلم أن هذا كله مفروض في قدر يسير يعلم رضى المالك به عرفا فإن زاد على ذلك لم يجز ويؤيد قوله يعني ما مر في حديث عائشة في كتاب الزكاة والبيوع إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة فأشار إلى أنه قدر يعلم رضى الزوج به في العادة قال ونبه بالطعام أيضا على ذلك لأنه مما يسمح به عادة بخلاف النقدين في حق كثير من الناس وكثير من الأحوال قلت وقد تقدمت في شرح حديث عائشة في الزكاة مباحث لطيفة وأجوبة في هذا ويحتمل أن يكون المراد بالتنصيف في حديث الباب الحمل على المال الذي يعطيه الرجل في نفقة المرأة فإذا أنفقت منه بغير علمه كان الأجر بينهما للرجل لكونه الأصل في اكتسابه ولكونه يؤجر على ما ينفقه على أهله كما ثبت من حديث سعد بن أبي وقاص وغيره وللمرأة لكونه من النفقة التي تختص بها ويؤيد هذا الحمل ما أخرجه أبو داود عقب حديث أبي هريرة هذا قال في المرأة تصدق من بيت زوجها قال لا إلا من قوتها والأجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا بإذنه قال أبو داود في رواية أبي الحسن بن العبد عقبه هذا يضعف حديث همام انتهى ومراده أنه يضعف حمله على التعميم أما الجمع بينهما بما دل عليه هذا الثاني فلا وأما ما أخرجه أبو داود وابن خزيمة من حديث سعد قال قالت امرأة يا نبي الله إنا كل على آبائنا وأزواجنا وأبنائنا فما يحل لنا من أموالهم قال الرطب تأكلنه وتهدينه وأخرج الترمذي وابن ماجه عن أبي أمامة رفعه لا تنفق امرأة شيئا من بيت زوجها إلا بإذنه قيل ولا الطعام قال ذلك أفضل أموالنا وظاهرهما التعارض ويمكن الجمع بأن المراد بالرطب ما يتسارع إليه الفساد فأذن فيه بخلاف غيره ولو كان طعاما والله أعلم **قوله** ورواه أبو الزناد أيضا عن موسى عن أبيه عن أبي هريرة في الصوم يشير إلى أن رواية شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج اشتملت على ثلاثة أحكام وأن لأبي الزناد في أحد الثلاثة وهو صيام المرأة إسنادا آخر وموسى المذكور هو ابن أبي عثمان وأبوه أبو عثمان يقال له التبان بمثناة ثم موحدة ثقيلة واسمه سعد ويقال عمران وهو مولى المغيرة بن

شعبة ليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد وصل حديثه المذكور أحمد والنسائي والدارمي والحاكم من طريق الثوري عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان بقصة الصوم فقط والدارمي أيضا وابن خزيمة وأبو عوانة وابن حبان من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج به قال أبو عوانة في رواية علي بن المديني حدثنا به سفيان بعد ذلك عن أبي الزناد عن موسى ابن أبي عثمان فراجعته فيه فثبت على موسى ورجع عن الأعرج ورويناه عاليا في جزء إسماعيل بن نجيد من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد وفي الحديث حجة على المالكية في تجويز دخول الأب ونحوه بيت المرأة بغير إذن زوجها وأجابوا عن الحديث بأنه معارض بصلة الرحم وأن بين الحديثين عموما وخصوصا وجهيا فيحتاج إلى مرجح ويمكن أن يقال صلة الرحم إنما تندب بما يملكه الواصل والتصرف في بيت الزوج لا تملكه المرأة إلا بإذن الزوج فكما لأهلها أن لا تصلهم بماله إلا بإذنه فإذنها لهم في دخول البيت كذلك

قوله باب كذا لهم بغير ترجمة وأورد فيه حديث أسامة لقوله فيه وقمت على باب النار فإذا عامة من دخلها النساء وسقط للنسفي لفظ باب فصار الحديث الذي فيه من جملة الباب الذي قبله ومناسبته له من جهة الإشارة إلى أن النساء غالبا يرتكبن النهي المذكور ومن ثم كن أكثر من دخل النار والله أعلم

قوله باب كفران العشير وهو الزوج والعشير هو الخليط من المعاشرة أي أن لفظ العشير يطلق بإزاء شيئين فالمراد به هنا الزوج والمراد به في الآية وهي قوله تعالى ولبئس العشير المولى هنا ابن العم والعشير المخالط المعاشر وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر أبواب الكسوف وقوله فيه لو أحسنت إلى إحداهن الدهر فيه إشارة إلى وجود سبب التعذيب لأنها بذلك كالمصرة على كفر النعمة والإصرار على المعصية من أسباب العذاب أشار إلى ذلك المهلب وذكر بعده حديث عمران بن حصين بمعنى حديث أسامة الماضي في الباب قبله وقوله تابعه أيوب وسلم بن زرير يعني أنهما تابعا عوفا عن أبي رجاء وهو العطاردي في رواية هذا الحديث عن عمران بن حصين وسيأتي في باب فضل الفقر من الرقاق أن حماد بن نجيح وصخر بن جويرية خالفا في ذلك عن أبي رجاء فقالا عنه عن ابن عباس ومتابعة أيوب وصلها النسائي واختلف فيه على أيوب فقال عبد الوارث عنه هكذا وقال الثقفي وابن علية وغيرهما عن أيوب عن أبي رجاء عن ابن عباس وأما متابعة سلم بن زرير فوصلها المصنف في صفة الجنة من بدء الخلق وفي باب فضل الفقر من الرقاق ويأتي شرح الحديث مع حديث أسامة في باب صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق إن شاء الله تعالى

قوله باب لزوجك عليك حق قاله أبو جحيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم هو طرف من حديثه في قصة سلمان وأبي الدرداء وقد مضى موصولا مشروحا في كتاب الصيام ثم ذكر بعده حديث عبد الله بن عمرو في ذلك وقد تقدم شرحه أيضا قال ابن بطال لما ذكر في الباب قبله حق الزوج على الزوجة ذكر في هذا عكسه وأنه لا ينبغي له أن يجهد نفسه في العبادة حتى يضعف عن القيام بحقها من جماع واكتساب واختلف العلماء فيمن كف عن جماع زوجته فقال مالك إن كان بغير ضرورة ألزم به أو يفرق بينهما ونحوه عن أحمد والمشهور عند الشافعية أنه لا يجب عليه وقيل يجب مرة وعن بعض السلف في كل أربع ليلة وعن بعضهم في كل طهر مرة

قوله باب المرأة راعية في بيت زوجها ذكر فيه حديث ابن عمر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى

قوله

قوله باب قول الله تعالى الرجال قوامون على النساء إلى هنا عند أبي ذر وزاد غيره بما فضل الله بعضهم على بعض إلى قوله عليا كبيرا وبسياق الآية يظهر مطابقة الترجمة لأن المراد منها قوله تعالى تعظوهن واهجروهن في المضاجع فهو الذي يطابق قوله آلى النبي صلى الله عليه وسلم من نسائه شهرا لأن مقتضاه أنه هجرهن وخفي ذلك كله على الإسماعيلي فقال لم يتضح لي دخول هذا الحديث في هذا الباب ولا تفسير الآية التي ذكرها وقد تقدم شرح حديث أنس المذكور قريبا في آخر حديث عمر الطويل وقوله فيه إنك آليت شهرا في رواية المستملي والكشميهني آليت على شهر وقوله فقيل يا رسول الله كان بيان ذلك بعائشة كما تقدم واضحا في آخر حديث عمر المذكور وتقدم فيه أن عمر وغيره أيضا سألوه عن ذلك

قوله باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم نساءه في غير بيوتهن كأنه يشير إلى أن قوله واهجروهن في المضاجع لا مفهوم له وأنه تجوز الهجرة فيما زاد على ذلك كما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من هجره لأزواجه في المشربة وللعلماء في ذلك اختلاف أذكره بعد قوله ويذكر عن معاوية بن حيدة بفتح الحاء المهملة وسكون التحتانية صحابي مشهور وهو جد بهز بن حكيم بن معاوية قوله رفعه ولا تهجر إلا في البيت في رواية الكشميهني غير أن لا تهجر إلا في البيت وهذا طرف من حديث طويل أخرجه أحمد وأبو داود والخرائطي في مكارم الأخلاق وابن منده في غرائب شعبة كلهم من رواية أبي قزعة سويد عن حكيم ابن معاوية عن أبيه وفيه ما حق المرأة على الزوج قال يطعمها إذا طعم ويكسوها إذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يقبح ولا يهجر إلا في البيت قوله والأول أصح يعني حديث أنس أصح من حديث معاوية بن حيدة وهو كذلك ويمكن الجمع بينهما كما سأذكره واقتضى صنيعه أن هذه الطريق تصلح للاحتجاج بها وإن كانت دون غيرها في الصحة وإنما صدرها بصيغة التمريض إشارة إلى انحطاط رتبتها ووقع في شرح الكرماني قوله ويذكر عن معاوية ابن حيدة رفعه ولا تهجر إلا في البيت أي ويذكر عنه معاوية ولا يهجر إلا في البيت مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم والأول أي الهجرة في غير البيوت أصح إسنادا وفي بعضها أي في بعض النسخ من البخاري غير أن لا تهجر إلا في البيت فحينئذ فاعل يذكر هجر النبي صلى الله عليه وسلم نساءه في غير بيوتهن أي ويذكر عن معاوية رفعه غير أن لا تهجر أي يروى قصة الهجرة غير مرفوعة إلا أنه قال لا يهجر إلا في البيت وهذا الذي تلمحه غلط محض فإن معاوية بن حيدة ما روى قصة هجر النبي صلى الله عليه وسلم أزواجه ولا يوجد هذا في شيء من المسانيد ولا الأجزاء وليس مراد البخاري ما ذكره وإنما مراده حكاية ما ورد في سياق حديث معاوية بن حيدة فإن في بعض طرقه ولا تقبح ولا تضرب الوجه غير أن لا تهجر إلا في البيت فظن الكرماني أن الاستثناء من تصرف البخاري وليس كذلك بل هو حكاية منه عما ورد من لفظ الحديث والله أعلم قال المهلب هذا الذي أشار إليه البخاري كأنه أراد أن يستن الناس بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من الهجر في غير البيوت رفقا بالنساء لأن هجرانهن مع الإقامة معهن في البيوت آلم لأنفسهن وأوجع لقلوبهن بما يقع من الإعراض في تلك الحال ولما في الغيبة عن الأعين من التسلية عن الرجال قال وليس ذلك بواجب لأن الله قد أمر بهجرانهن في المضاجع فضلا عن البيوت وتعقبه ابن المنير بأن البخاري لم يرد ما فهمه وإنما أراد أن الهجران يجوز أن يكون في البيوت وفي غير البيوت وأن الحصر المذكور في حديث معاوية بن

حيدة غير معمول به بل يجوز الهجر في غير البيوت كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى والحق ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال فربما كان الهجران
في البيوت اشد من الهجران في غيرها وبالعكس بل الغالب ان الهجران
في غير البيوت آلم للنفوس وخصوصا النساء لضعف نفوسهن واختلف
اهل التفسير في المراد بالهجران فالجمهور على انه ترك الدخول عليهن
والاقامة عندهن على ظاهر الآية وهو من الهجران وهو البعد وظاهره
انه لا يضاجعها وقيل المعنى يضاجعها ويوليها ظهره وقيل يمتنع من
جماعها وقيل يجامعها ولا يكلمها وقيل اهجروهن مشتق من الهجر بضم الهاء
وهو الكلام القبيح اي اغلظوا لهن في القول وقيل مشتق من الهجار وهو
الحبل الذي يشد به البعير يقال هجر البعير اي ربطه فالمعنى اوثقوهن
في البيوت واضربوهن قاله الطبري وقواه واستدل له ووهاه ابن
العربي فاجاد ثم ذكر في الباب حديثين الاول حديث ام سلمة قوله عكرمة
ابن عبد الرحمن ابن الحارث اي ابن هشام بن المغيرة وهو اخو ابي بكر
ابن عبد الرحمن احد الفقهاء السبعة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث
وقد اخرجه في الصيام عن ابي عاصم وحده به وقوله في هذه الطريق لا يدخل
على بعض نسائه كذا في هذه الرواية وهو يشعر بان الذي اقسم ان لا يدخل
عليهن هو من وقع منهن ما وقع من سبب القسم لا جميع النسوة لكن اتفق
انه في تلك الحالة انفكت رجله كما في حديث انس المتقدم في اوائل الصيام
فاستمر مقيما في المشربة ذلك الشهر كله وهو يؤيد ان سبب القسم ما تقدم
من قصة مارية فانها تقتضي اختصاص بعض النسوة دون بعض بخلاف
قصة العسل فانهن اشتركن فيها الا صاحبة العسل وان كانت احداهن
بدات بذلك وكذلك قصة طلب النفقة والغيرة فانهن اجتمعن فيها الحديث
الثاني قوله ابو يعفور بفتح التحتانية وسكون المهملة وضم الفاء وسكون
الواو وآخره راء هو الاصغر واسمه عبد الرحمن بن عبيد كوفي ثقة ليس له
في البخاري الا هذا الحديث وآخر تقدم في اخر ليلة القدر حدث به ايضا
عن ابي الضحى قوله تذاكرنا عند ابي الضحى فقال حدثنا ابن عباس
لم يذكر ما تذاكروا به وقد اخرجه النسائي عن احمد بن عبد الحكم
عن مروان بن معوية بالاسناد الذي اخرجه البخاري فاوضحه ولفظه
تذاكرنا الشهر فقال بعضنا ثلاثين وقال بعضنا تسعا وعشرين فقال
ابو الضحى حدثنا ابن عباس وكذا اخرجه ابو نعيم من وجه آخر عن مروان
ابن معوية وقال فيه تذاكرنا الشهر عند ابي الضحى قوله فدخلت
المسجد فاذا هو ملاى من الناس هذا ظاهر في حضور ابن عباس هذه
القصة الا من عمر لكن يحتمل ان يكون عرفها مجملة ففصلها عمر له لما ساله
عن المتظاهرتين قوله في غرفة في رواية النسائي في علية بمهملة
مضمومة وقد تكسر وبلام ثم تحتانية ثقيلة هي المكان العالي وهي الغرفة
وتقدم انها كانت مشربة وفسرته فيما مضى زاد الاسماعيلي من طريق
عبد الرحيم بن سليمان عن ابي يعفور في غرفة له ليس عنده فيها الا
بلال قوله فنادى فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم كذا في جميع الاصول
التي وقفت عليها من البخاري بحذف فاعل فنادى فان الضمير لعمر وهو
الذي دخل وقد وقع ذلك مبينا في رواية ابي نعيم ولفظه بعد قوله
فسلم فلم يجبه احد فانصرف فنادى بلال فاخذ ومثله للنسائي لكن قال
فنادى بلال بحذف المفعول وهو الضمير في رواية غيره وعند الاسماعيلي
فسلم فلم يجبه احد فانحط فدعاه بلال فسلم ثم دخل وقد تقدم في الحديث

ف

الطويل

الطويل ان في رواية سماك ابن الوليد عن ابن عباس عن عمر عند مسلم
ان اسم الغلام الذي اذن له رباح فلولا قوله في هذه الرواية ليس
عنده فيها الا بلال لجوزت ان يكونا جميعا كانا عنده لكن يجوز ان
يكون الحصر للعندية الداخلة ويكون رباح كان على اسكفة الباب كما تقدم
وعند الاول نادى بلال فاسمعه رباح فيجتمع الخبران قوله قال لا ولكن
آليت منهن شهرا اي حلفت ان لا ادخل عليهن شهرا كما تقدم بيانه واضحا
في شرح حديث عمر المطول قوله باب ما يكره
من ضرب النساء فيه اشارة الى ان ضربهن لا يباح مطلقا بل فيه ما يكره تنزيها
او تحريما على ما سنفصله قوله وقول الله تعالى واضربوهن اي ضربا غير
مبرح هذا التفسير منتزع من المفهوم من حديث الباب من قوله ضرب
العبد كما سأوضحه وقد جاء ذلك صريحا في حديث عمرو بن الاحوص انه شهد
حجة الوداع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا طويلا وفيه
فان فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح الحديث
اخرجه اصحاب السنن وصححه الترمذي واللفظ له وفي حديث جابر
الطويل عند مسلم فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح قلت وسبق
التنصيص في حديث معوية بن حيدة على النهي عن ضرب الوجه قوله
سفيان هو الثوري وهشام هو ابن عروة وعبد الله بن زمعة تقدم بيان
نسبه في تفسير سورة والشمس قوله لا يجلد احدكم كذا في نسخ البخاري
بصيغة النهي وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية احمد بن سفيان النسائي
عن الفريابي وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري فيه بصيغة الخبر وليس في
اوله صيغة النهي وكذا اخرجه ابو نعيم من وجه آخر عن الفريابي وكذا تواردت
عليه اصحاب هشام بن عروة وتقدم في التفسير من رواية وهيب وفي
الادب من رواية ابن عيينة وكذا اخرجه احمد عن ابن عيينة وعن
وكيع وعن ابي معوية وعن ابن نمير واخرجه مسلم وابن ماجة من رواية
ابن نمير والترمذي والنسائي من رواية عبدة ابن سليمان ففي رواية
ابي معوية وعبدة الى م يجلد وفي رواية وكيع وابن نمير علام يجلد
وفي رواية ابن عيينة وعظهم في النساء فقال يضرب احدكم امراته وهو
موافق لرواية احمد بن سفيان وليس عند واحد منهم صيغة النهي قوله
جلد العبد بالنصب اي مثل جلد العبد وفي احدى روايتي ابن نمير عند
مسلم ضرب الامة وللنسائي من طريق ابن عيينة كما يضرب العبد او الامة
وفي رواية احمد بن سفيان جلد البعير او العبد وسياتي في الادب من
رواية ابن عيينة ضرب الفحل او العبد والمراد بالفحل البعير وفي حديث
لقيط بن صبرة عند ابي داود ولا تضرب ظعينتك ضربك امتك قوله
ثم يجامعها في رواية ابي معوية ولعله ان يضاجعها وهي رواية
الاكثر وفي رواية ابن عيينة في الادب ثم لعله يعانقها وقوله في آخر اليوم
في رواية ابن عيينة عند احمد من آخر الليل وله عند النسائي آخر النهار وفي
رواية ابن نمير ولعله في آخر يومه وفي رواية وكيع آخر النهار او الليل او من
آخر الليل وكلها متقاربة وفي الحديث جواز تأديب الرقيق بالضرب الشديد
والايماء الى جواز ضرب النساء دون ذلك واليه اشار المصنف بقوله غير مبرح
وفي سياقه استبعاد وقوع الامرين من العاقل ان يبالغ في ضرب امراته
ثم يجامعها من بقية يومه او ليلته والمجامعة او المضاجعة انما تستحسن
مع ميل النفس والرغبة في العشرة والمجلود غالبا ينفر ممن جلده فوقعت
الاشارة الى ذم ذلك وانه اذا كان ولا بد فليكن التأديب بالضرب اليسير

نسخه

بحيث لا يحصل منه النفور التام فلا يفرط في الضرب ولا يفرط في التأديب
قال المهلب بين صلى الله عليه وسلم بقوله جلد العبد أي أن ضرب الرقيق
فوق ضرب الحر لتباين حالتيهما ولأن ضرب المرأة إنما أبيح من أجل
عصيانها زوجها فيما يجب من حقه عليها انتهى وقد جاء النهي عن ضرب
النساء مطلقا فعند أحمد وأبي داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم
من حديث إياس بن عبد الله بن أبي ذباب بضم المعجمة وبموحدتين
الأولى خفيفة رفعه لا تضربوا إماء الله فجاء عمر فقال قد ذئر النساء على
أزواجهن فأذن لهم فضربوهن فأطاف بآل رسول الله صلى الله عليه
وسلم نساء كثير فقال لقد أطاف بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعون
امرأة كلهن يشتكين أزواجهن ولا تجدون أولئك خياركم وله شاهد
من حديث ابن عباس في صحيح ابن حبان وآخر مرسل من حديث
أم كلثوم بنت أبي بكر عند البيهقي وقوله ذئر بفتح المعجمة وكسر
الهمزة بعدها راء أي نشز بنون ومعجمة وزاي وقيل معناه غضب واستب
قال الشافعي يحتمل أن يكون النهي على الاختيار والإذن فيه على الإباحة
ويحتمل أن يكون قبل نزول الآية بضربهن ثم أذن بعد نزولها فيه وفي
قوله لن يضرب خياركم دلالة على أن ضربهن مباح في الجملة ومحل ذلك
أن يضربها تأديبا إذا رأى منها ما يكره فيما يجب عليها فيه طاعته فإن
اكتفى بالتهديد ونحوه كان أفضل ومهما أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام
لا يعدل إلى الفعل لما في وقوع ذلك من النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة
في الزوجية إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله وقد أخرج النسائي في
الباب حديث عائشة ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة له ولا خادما
قط ولا ضرب بيده شيئا قط إلا في سبيل الله صلى الله عليه وسلم أو تنتهك محارم
الله فينتقم لله وسيأتي مزيد في ذلك في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى

قوله باب لا تطيع المرأة زوجها في معصية
الله لما كان الذي قبله يشعر بندب المرأة إلى طاعة زوجها في كل ما يروم
خصص ذلك بما لا يكون فيه معصية لله فلو دعاها الزوج إلى معصية
فعليها أن تمتنع فإن أدبها على ذلك كان الإثم عليه ثم ذكر فيه طرفا من
حديث التي طلبت أن تصل شعر ابنتها وسيأتي شرحه في كتاب اللباس
إن شاء الله تعالى قوله إنه لعن الموصلات كذا للأكثر بالمجهول والموصلات
بتشديد الصاد المكسورة وجوز فتحها وفي رواية الكشميهني الموصولات
وهو يؤيد رواية الفتح

قوله باب وإن امرأة
خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا ليس في رواية أبي ذر أو إعراضا وقد
تقدم الباب وحديثه في تفسير سورة النساء وسياقه هناك أتم وذكرت
هناك سبب نزولها وفيمن نزلت واختلف السلف فيما إذا تراضيا على
أنه لا قسمة لها هل لها أن ترجع في ذلك فقال الثوري والشافعي وأحمد
وأخرجه البيهقي عن علي وحكاه ابن المنذر عن عبيدة بن عمرو وإبراهيم
ومجاهد وغيرهم إن رجعت فعليه أن يقسم لها وإن شاء فارقها وعن
الحسن ليس لها أن تنقض وهو قياس قول مالك في الإنظار والعارية
والله أعلم

قوله باب العزل أي النزع
بعد الإيلاج لينزل خارج الفرج والمراد هنا بيان حكمه وذكر فيه حديثين
الأول حديث جابر قوله يحيى بن سعيد هو القطان قوله عن ابن
جريج عن عطاء عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم في رواية أحمد عن يحيى بن سعيد الأموي عن ابن جريج عن

عطا

عطاء أنه سمع جابرا سئل عن العزل فقال كنا نصنعه قوله حدثنا علي
ابن عبد الله حدثنا سفيان هو ابن عيينة قال قال عمرو هو ابن دينار
أخبرني عطاء أنه سمع جابرا يقول هذا مما نزل فيه عمرو بن دينار فإنه
سمع الكثير من جابر بنفسه ثم أدخل في هذا بينهما واسطة وقد تواردت
الروايات من أصحاب سفيان على ذلك إلا ما وقع في مسند أحمد في النسخ
المتأخرة فإنه ليس في الإسناد عطاء لكنه أخرجه أبو نعيم من طريق
المسند بإثباته وهو المعتمد قوله كنا نعزل والقرآن ينزل وعن
عمرو عن عطاء عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقرآن ينزل وقع في رواية الكشميهني كان يعزل بضم أوله وفتح الزاي
على البناء للمجهول وكان ابن عيينة حدث به مرتين مرة ذكر فيها الأخبار
والسماع فلم يقل فيها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد زاد إبراهيم
ابن موسى في روايته عن سفيان أنه قال حين روى هذا الحديث
أي لو كان حراما لنزل فيه وقد أخرج مسلم هذه الزيادة عن إسحاق
ابن راهويه عن سفيان فساقه بلفظ كنا نعزل والقرآن ينزل قال
سفيان لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن فهذا ظاهر في أن سفيان
قاله استنباطا وأوهم كلام صاحب العمدة ومن تبعه أن هذه الزيادة من
نفس الحديث فأدرجها وليس الأمر كذلك فإني تتبعته من المسانيد فوجدت
أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة وشرحه ابن دقيق
العيد على ما وقع في العمدة فقال استدلال جابر بالتقرير من الله
غريب ويمكن أن يكون استدل بتقرير الرسول لكنه مشروط بعلمه بذلك
انتهى ويكفي في علمه به قول الصحابي إنه فعله في عهده والمسألة مشهورة
في الأصول وفي علم الحديث وهي أن الصحابي إذا أضافه إلى زمن النبي
صلى الله عليه وسلم كان له حكم الرفع عند الأكثر لأن الظاهر أن النبي صلى الله
عليه وسلم اطلع على ذلك وأقره لتوفر دواعيهم على سؤالهم إياه عن
الأحكام وإذا لم يضفه فله حكم الرفع أيضا عند قوم وهذا من الأول
فإن جابرا صرح بوقوعه في عهده صلى الله عليه وسلم وقد وردت عدة
طرق تصرح باطلاعه على ذلك والذي يظهر لي أن الذي استنبط ذلك
سواء كان جابرا أو سفيان أراد بنزول القرآن ما يقرأ أعم من المتعبد بتلاوته
أو غيره مما يوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه يقول فعلناه في زمن
التشريع ولو كان حراما لم نقر عليه وإلى ذلك يشير قول ابن عمر كنا نتقي
الكلام والانبساط إلى نسائنا هيبة أن ينزل فينا شيء على عهد النبي صلى
الله عليه وسلم فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم تكلمنا وانبسطنا أخرجه
البخاري وقد أخرجه مسلم أيضا من طريق أبي الزبير عن جابر قال كنا
نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله فلم ينهنا ومن
وجه آخر عن أبي الزبير عن جابر أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال إن لي جارية وأنا أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل فقال اعزل
عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها فلبث الرجل ثم أتاه فقال إن الجارية
قد حبلت فقال قد أخبرتك ووقعت هذه القصة عنده من طريق سفيان
ابن عيينة بإسناد له إلى جابر وفي آخره فقال أنا عبد الله ورسوله
وأخرجه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة بسند آخر على شرط الشيخين بمعناه
ففي هذه الطرق ما أغنى عن الاستنباط فإن في إحداها التصريح باطلاعه
صلى الله عليه وسلم وفي الأخرى إذنه في ذلك وإن كان السياق يشعر
بأنه خلاف الأولى كما سأذكر البحث فيه في الحديث الثاني حديث أبي سعيد

قوله جويرية هو ابن اسما الضبعي شارك مالكا في الرواية عن نافع
وتفرد عنه بهذا الحديث وبغيره وهو من الثقات الاثبات قال
الدارقطني بعد ان اخرجه من طريقه صحيح غريب تفرد به جويرية
عن مالك قلت ولم اره الا من رواية ابن اخيه عبد الله بن محمد بن
اسما عنه قوله عن الزهري لمالك فيه اسناد اخر اخرجه المصنف في العتق
وابو داود وابن حبان من طريق عنه عن ربيعة عن محمد بن يحيى بن
حبان عن ابن محيريز وكذا هو في الموطا قوله عن ابن محيريز بحا
مهملة ثم راء ثم زاي مصغر اسمه عبد الله ووقع كذلك في رواية يونس
كما سياتي في القدر عن الزهري اخبرني عبد الله بن محيريز الجمحي وهو مدني
سكن الشام ومحيريز ابوه هو ابن جنادة بن وهب وهو من رهط ابي
محذورة المؤذن فكان يتيما في حجره ووافق مالكا على هذا السند شعيب
كما مضى في البيوع ويونس كما سياتي في القدر وعقيل والزبيدي كلاهما
عند النسائي وخالفهم معمر فقال عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن
ابي سعيد اخرجه النسائي وخالف الجميع ابراهيم بن سعد فقال عن
الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه
النسائي ايضا قال النسائي رواية مالك ومن وافقه اولى بالصواب
قوله عن ابي سعيد في رواية يونس ان ابا سعيد الخدري اخبره
وفي رواية ربيعة في المغازي عن محمد بن يحيى بن حبان عن ابن
محيريز انه قال دخلت المسجد فرايت ابا سعيد الخدري فجلست اليه
فسالته عن العزل كذا عند البخاري ووقع عند مسلم من هذا الوجه
دخلت انا وابو صرمة على ابي سعيد فساله ابو صرمة فقال يا ابا سعيد
هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر العزل وابو صرمة بكسر المهملة
وسكون الراء اسمه مالك وقيل قيس صحابي مشهور من الانصار وقد وقع في
رواية للنسائي من طريق الضحاك بن عثمان عن محمد بن يحيى عن ابن محيريز عن ابي
سعيد وابي صرمة قالا اصبنا سبايا والمحفوظ الاول قوله اصبنا سبيا في رواية
شعيب في البيوع ويونس المذكورة انه بينما هو جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم
قال يونس جاء رجل من الانصار وفي رواية ربيعة المذكورة خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني المصطلق فسبينا كرائم العرب وطالت
علينا العزبة ورغبنا في الفدا فاردنا ان نستمتع ونعزل فقلنا نفعل ذلك
ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا لا نساله فسالناه وكنا
نعزل في رواية يونس وشعيب فقال انا نصيب سبيا ونحب المال فكيف ترى
في العزل ووقع عند مسلم من طريق عبد الرحمن بن بشر عن ابي سعيد
قال ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وما ذاكم قالوا الرجل
تكون له المراة ترضع له فيصيب منها ويكره ان تحمل منه والرجل يكون له الامة فيصيب
منها ويكره ان تحمل منه ففي هذه الرواية اشارة الى ان سبب العزل شيئان احدهما
كراهة مجي الولد من الامة وهو اما انفة من ذلك واما لئلا يتعذر بيع الامة اذا
صارت ام ولد واما لغير ذلك كما سأذكره بعد والثاني كراهة ان تحمل الموطوءة وهي
ترضع فيضر ذلك بالولد المرضع قوله وانكم لتفعلون هذا الاستفهام يشعر
بانه صلى الله عليه وسلم ما كان اطلع على فعلهم ذلك ففيه تعقب على من قال ان
قول الصحابي كنا نفعل كذا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مرفوع معتلا بان
الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ففي هذا الخبر انهم فعلوا العزل ولم يعلم
به حتى سالوه عنه نعم للقائل ان يقول كانت دواعيهم متوفرة على سواله عن
امور الدين فاذا فعلوا الشي وعلموا انه لم يطلع عليه بادروا الى سواله عن الحكم فيه فيكون

الظهور

الظهور من هذه الحيثية ووقع في رواية ربيعة لا عليكم ان لا تفعلوا ووقع في رواية
مسلم من طريق اخرى عن محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن بشر عن ابي
سعيد لا عليكم ان لا تفعلوا ذاكم قال ابن سيرين قوله لا عليكم اقرب الى النهي
وله من طريق ابن عون عن محمد بن سيرين نحوه دون قول محمد قال ابن
عون فحدثت به الحسن فقال والله لكان هذا زجرا قال القرطبي كان هولا
فهموا من لا النهي عما سالوه عنه فكان عندهم بعد لا حذفا تقديره لا تعزلوا
وعليكم ان لا تفعلوا ويكون قوله وعليكم الى اخره تاكيدا للنهي وتعقب بان الاصل
عدم هذا التقدير وانما معناه ليس عليكم ان تتركوا وهو الذي يساوي ان
لا تفعلوا وقال غيره قوله لا عليكم ان لا تفعلوا اي لا حرج عليكم ان لا تفعلوا ففيه
نفي الحرج عن عدم الفعل فافهم ثبوت الحرج في فعل العزل ولو كان المراد نفي
الحرج عن الفعل لقال لا عليكم ان تفعلوا الا ان ادعي ان لا زائدة فيقال
الاصل عدم ذلك ووقع في رواية مجاهد الاتية في التوحيد تعليقا ووصلها
مسلم وغيره ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك
احدكم ولم يقل لا يفعل ذلك فاشار الى انه لم يصرح لهم بالنهي وانما اشار الى ان الاولى
ترك ذلك لان العزل انما كان خشية حصول الولد فلا فائدة في ذلك لان الله
ان كان قدر خلق الولد لم يمنع العزل ذلك فقد يسبق الما ولا يشعر العازل
فيحصل العلوق ويلحقه الولد ولا راد لما قضى الله والفرار من حصول الولد
يكون لاسباب منها خشية علوق الزوجة الامة لئلا يصير الولد رقيقا او
خشية دخول الضرر على الولد المرضع اذا كانت الموطوءة ترضعه او فرارا من كثرة
العيال اذا كان الرجل مقلا فيرغب في قلة الولد لئلا يتضرر بتحصيل الكسب
وكل ذلك لا يغني شيا وقد اخرج احمد والبزار وصححه ابن حبان من حديث
انس ان رجلا سال عن العزل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو ان الما الذي
يكون منه الولد اهرقته على صخرة لاخرج الله منها ولدا وله شاهدان في
الكبير للطبراني عن ابن عباس وفي الاوسط له عن ابن مسعود وسياتي مزيد
لذلك في كتاب القدر ان شا الله تعالى وليس في جميع الصور التي يقع العزل
بسببها ما يكون العزل فيه راجحا سوى الصورة المتقدمة من عند مسلم في
طريق عبد الرحمن بن بشر عن ابي سعيد وهي خشية ان يضر الحمل بالولد
المرضع لانه مما جرب فضر غالبا لكن وقع في بقية الحديث عند مسلم ان العزل
بسبب ذلك لا يفيد لاحتمال ان يقع الحمل بغير اختيار ووقع عند مسلم في
حديث اسامة بن زيد جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني
اعزل عن امراتي شفقة على ولدها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
كان كذلك فلا ما ضر ذلك فارس ولا الروم وفي العزل ايضا ادخال ضرر على
المراة لما فيه من تفويت لذتها وقد اختلف السلف في حكم العزل قال ابن عبد
البر لا خلاف بين العلما انه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها لان الجماع
من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا ما لا يلحقه عزل ووافقه
في نقل هذا الاجماع ابن هبيرة وتعقب بان المعروف عند الشافعية ان المراة
لا حق لها في الجماع اصلا ثم في خصوص هذه المسالة عند الشافعية خلاف
مشهور في جواز العزل عن الحرة بغير اذنها قال الغزالي وغيره يجوز وهو
المصحح عند المتاخرين واحتج الجمهور لذلك بحديث ابن عمر اخرجه احمد وابن
ماجه بلفظ نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها وفي اسناده ابن لهيعة والوجه
الاخر للشافعية الجزم بالمنع اذا امتنعت وفيما اذا رضيت وجهان اصحهما
الجواز وهذا كله في الحرة واما الامة فان كانت زوجة فهي مرتبة على الحرة
ان جاز فيها ففي الامة اولى وان امتنع فوجهان اصحهما الجواز تحرزا من ارقاق

الولد وان كانت سرية جاز بلا خلاف عندهم الا في وجه حكاه الروياني في المنع مطلقا كمذهب ابن حزم وان كانت السرية مستولدة فالراجح الجواز فيها مطلقا لانها ليست راسخة في الفراش وقيل حكمها حكم الامة المزوجة هذا واتفقت المذاهب الثلاثة على ان الحرة لا يعزل عنها الا باذنها وان الامة يعزل عنها بغير اذنها واختلف في المزوجة فعند المالكية يحتاج الى اذن سيدها وهو قول ابي حنيفة والراجح عن احمد وقال ابو يوسف ومحمد الاذن لها وهي رواية عن احمد وعنه باذنهما وعنه يباح العزل مطلقا وعنه المنع مطلقا والذي احتج به من جنح الى التفصيل لا يصح الا ان عند عبد الرزاق عنه بسند صحيح عن ابن عباس قال تستامر الحرة في العزل ولا تستامر الامة السرية فان كانت امة تحت حر فعليه ان يستامرها وهذا نص في المسالة فلو كان مرفوعا لم يجز العدول عنه وقد استنكر ابن العربي القول بمنع العزل عن من يقول بان المراة لا حق لها في الوطء ونقل عن مالك ان لها حق المطالبة به اذا قصد بتركه اضرارها وعن الشافعي وابي حنيفة لا حق لها فيه الا في وطئة واحدة يستقر بها المهر قال فاذا كان الامر كذلك فكيف يكون لها حق في العزل فان خصوه بالوطئة الاولى فيمكن والا فلا يسوغ فيما بعد ذلك الا على مذهب مالك بالشرط المذكور انتهى وما نقله عن الشافعي غريب والمعروف عند اصحابه ان لا حق لها اصلا نعم جزم ابن حزم بوجوب الوطء وبتحريم العزل واستدل الى حديث جذامة بنت وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العزل فقال ذلك الواد الخفي اخرجه مسلم وهذا معارض بحديثين احدهما اخرجه الترمذي والنسائي وصححه من طريق معمر عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال كانت لنا جوار وكنا نعزل فقالت اليهود ان تلك الموؤدة الصغرى فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال كذبت اليهود لو اراد الله خلقه لم تستطع رده واخرجه النسائي من طريق هشام وعلي بن المبارك وغيرهما عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن عن ابي مطيع بن رفاعة عن ابي سعيد نحوه ومن طريق ابي عامر عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة نحوه ومن طريق سليمان الاحول انه سمع عمرو بن دينار يسال ابا سلمة بن عبد الرحمن عن العزل فقال زعم ابو سعيد فذكر نحوه قال فسالت ابا سلمة اسمعته من ابي سعيد قال لا ولكن اخبرني رجل عنه والحديث الثاني في النسائي من وجه اخر عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وجمع بينهما وبين حديث جذامة بحمل حديث جذامة على التنزيه وهذه طريقة البيهقي ومنهم من ضعف حديث جذامة بانه معارض بما هو اكثر طرقا منه وكيف يصرح بتكذيب اليهود في ذلك ثم يثبته وهذا دفع للاحاديث الصحيحة بالتوهم والحديث صحيح لا ريب فيه والجمع ممكن ومنهم من ادعى انه منسوخ ورد بعدم معرفة التاريخ وقال الطحاوي يحتمل ان يكون حديث جذامة على وفق ما كان عليه الامر اولا من موافقة اهل الكتاب وكان صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ثم اعلمه الله بالحكم فكذب اليهود فيما كانوا يقولونه وتعقبه ابن رشد ثم ابن العربي بانه لا يجزم بشيء تبعا لليهود ثم يصرح بتكذيبهم فيه ومنهم من رجح حديث جذامة لثبوته في الصحيح وضعف مقابله بانه حديث واحد اختلف في اسناده فاضطرب ورد بان الاختلاف انما يقدح حيث لا يقوى بعض الوجوه فمتى قوي بعضها عمل به وهو هنا كذلك والجمع ممكن ورجح ابن حزم العمل بحديث جذامة بان احاديث غيرها موافق اصل الاباحة وحديثها يدل على المنع قال فمن ادعى

انه ابيح بعد ان منع فعليه البيان وتعقب بان حديثها ليس صريحا في المنع اذ لا يلزم بالعزل عن الحامل لزوال المعنى الذي كان يحذره الذي يعزل من حصول الحمل لكن فيه تضييع للحمل لان المني يغذوه فقد يؤدي العزل الى موته او الى ضعفه المفضي الى موته فيكون وادا خفيا وجمعوا ايضا بين تكذيب اليهود في قولهم الموؤدة الصغرى وبين اثبات كونه وادا خفيا في حديث جذامة بان قولهم الموؤدة الصغرى يقتضي انه واد ظاهر لكنه صغير بالنسبة الى دفن المولود بعد وضعه حيا فلا يعارض قوله ان العزل واد خفي فانه يدل على انه ليس في حكم الظاهر اصلا فلا يترتب عليه حكمه وانما جعله وادا من جهة اشتراكهما في قطع الولادة وقال بعضهم قوله الواد الخفي ورد على طريق التشبيه لانه قطع طريق الولادة قبل مجيئه فاشبه قتل الولد بعد مجيئه وقال ابن القيم الذي كذب فيه اليهود زعمهم ان العزل لا يتصور معه الحمل اصلا وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالواد فاكذبهم واخبر انه لا يمنع الحمل اذا شاء الله خلقه واذا لم يرد خلقه لم يكن وادا حقيقة وانما سماه وادا خفيا في حديث جذامة لان الرجل انما يعزل هربا من الحمل فاجرى قصده لذلك مجرى الواد لكن الفرق بينهما ان الواد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل والعزل يتعلق بالقصد صرفا فلذلك وصفه بكونه خفيا فهذه عدة اجوبة يقف معها الاستدلال بحديث جذامة على المنع وقد جنح الى المنع من الشافعية ابن حبان فقال في صحيحه ذكر الخبر الدال على ان هذا الفعل مزجور عنه لا يباح استعماله ثم ساق حديث ابي ذر رفعه ضعه في حلاله وجنبه حرامه واقرره فان شاء الله احياه وان شاء اماته ولك اجر انتهى ولا دلالة فيما ساقه على ما ادعاه من التحريم بل هو امر ارشاد لما دلت عليه بقية الاخبار والله اعلم وعند عبد الرزاق وجه اخر عن ابن عباس انه انكر ان يكون العزل وادا وقال المني يكون نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما ثم يكسى لحما قال والعزل قبل ذلك كله واخرج الطحاوي من طريق عبد الله بن عدي بن الخيار عن علي نحوه في قصة جرت عند عمر وسنده جيد واختلفوا في علة النهي عن العزل فقيل لتفويت حق المراة وقيل لمعاندة القدر وهذا الثاني هو الذي يقتضيه معظم الاخبار الواردة في ذلك والاول مبني على صحة الخبر المفرق بين الحرة والامة وقال امام الحرمين موضع المنع انه ينزع بقصد الانزال خارج الفرج خشية العلوق ومتى فقد ذلك لم يمنع وكانه راعى سبب المنع فاذا فقد بقي اصل الاباحة فله ان ينزع متى شاء حتى لو نزع فانزل خارج الفرج اتفاقا لم يتعلق به النهي والله اعلم وينتزع من حكم العزل حكم معالجة المراة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح فمن قال بالمنع هناك ففي هذه اولى ومن قال بالجواز يمكن ان يلتحق به هذا ويمكن ان يفرق بانه اشد لان العزل لم يقع فيه تعاطي السبب ومعالجة السقط يقع بعد تعاطي السبب ويلتحق بهذه المسالة تعاطي المراة ما يقطع الحبل من اصله وقد افتى بعض متاخري الشافعية بالمنع وهو مشكل على قولهم باباحة العزل مطلقا والله اعلم واستدل بقوله في حديث ابي سعيد واصبنا كرائم العرب وطالت علينا العزبة واردنا ان نستمتع واحببنا الفدا على جواز استرقاق العرب وقد تقدم بيانه في باب من ملك من العرب رقيقا في كتاب العتق ولمن اجاز وطء المشركات بملك اليمين وان لم يكن من اهل الكتاب لان بني المصطلق كانوا اهل اوثان وقد انفصل عنه من منع باحتمال ان يكونوا ممن دان بدين اهل الكتاب وهو باطل وباحتمال ان يكون ذلك في اول الامر ثم نسخ وفيه نظر اذ النسخ لا يثبت بالاحتمال وباحتمال ان يكون السبايا اسلمن قبل الوطء وهذا لا يتم مع قوله في الحديث

واحببنا الفدا فان المسلمة لا تعاد للمشرك نعم يمكن حمل الفدا على معنى اخص وهو انهن
يفدين انفسهن فيعتقن من الرق ولا يلزم منه اعادتهن للمشركين وحمله بعضهم
على ارادة الثمن لان الفدا المتخوف فوته هو الثمن ويويد هذا الحمل قوله
في الرواية الاخرى فقال يا رسول الله انا اصبنا سبيا ونحب الاثمان فكيف ترى
في العزل وهذا اقوى من جميع ما تقدم والله اعلم قوله باب
القرعة بين النسا اذا اراد سفرا تقدم في حديث الافك في التفسير مثل ذلك
من حديث عايشة ايضا وساق المصنف في الباب قصة اخرى ولعلها كانت
ايضا في تلك السفرة لكن بينت في شرح حديث الافك في التفسير انه لم يكن معه
في غزوة المريسيع الا عايشة وقد تقدم في الهبة والشهادات مثل ذلك في
اول حديث اخر عن عايشة ايضا قوله ابن ابي مليكة عن القاسم هو
ابن محمد بن ابي بكر وابن ابي مليكة يروي عن عايشة تارة بالواسطة وتارة
بغيرها قوله اذا اراد سفرا مفهومه اختصاص القرعة بحالة السفر
وليس على عمومه بل لتعين القرعة من يسافر بها وتجري القرعة ايضا فيما
اذا اراد ان يقسم بين زوجاته فلا يبدا بايهن شا بل يقرع بينهن فيبدا بالتي
تخرج لها القرعة الا ان يرضين بشي فيجوز بلا قرعة قوله اقرع بين
نسايه زاد ابن سعد من وجه اخر عن القاسم عن عايشة فكان اذا خرج سهم غيري
عرف فيه الكراهية واستدل به على مشروعية القرعة في القسمة بين الشركا وغير
ذلك كما تقدم في اواخر الشهادات والمشهور عن الحنفية والمالكية عدم اعتبار
القرعة قال عياض هو المشهور عن مالك واصحابه لانها من باب الخطر والقمار
وحكي عن الحنفية اجازتها انتهى وقد قالوا به في مسالة الباب واحتج من منع
من المالكية بان بعض النسوة قد تكون انفع في السفر من غيرها فلو خرجت
القرعة للتي لا نفع لها في السفر لاضر بحال الرجل وكذا بالعكس وقد يكون بعض
النسا اقوم ببيت الرجل من الاخرى وقال القرطبي ينبغي ان يختلف ذلك
باختلاف احوال النسا وتختص مشروعية القرعة بما اذا اتفقت احوالهن لئلا
تخرج واحدة معه فيكون ترجيحا بغير مرجح انتهى وفيه مراعاة للمذهب مع
الامن من رد الحديث اصلا لحمله على التخصيص فكانه خصص العموم بالمعنى قوله
فطارت القرعة لعايشة وحفصة اي في سفرة من السفرات والمراد بقولها
طارت اي حصلت وطير كل انسان نصيبه وقد تقدم في الجنايز قول ام العلا لما اقتسم
الانصار المهاجرين قالت فطار لنا عثمان ابن مظعون اي حصل في نصيبنا من
المهاجرين قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان بالليل سار مع عايشة
يتحدث استدل به المهلب على ان القسم لم يكن واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم
ولا دلالة فيه لان عماد القسم الليل في الحضر واما في السفر فعماد القسم فيه النزول
واما حالة السير فليست منه لا ليلا ولا نهارا وقد اخرج ابو داود والبيهقي واللفظ
له من طريق ابن ابي الزناد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قل يوم
الا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف علينا جميعا فيقبل ويلمس ما دون
الوقاع فاذا جا الى التي هو يومها بات عندها قوله فقالت حفصة اي لعايشة
قوله الا تركبين الليلة بعيري الخ كان عايشة اجابت الى ذلك لما شوقتها
اليه من النظر الى ما لم تكن هي تنظر وهذا مشعر بانهما لم يكونا حالة السير متقاربتين
بل كانت كل واحدة منهما من جهة كما جرت العادة من السير قطارين والا فلو
كانتا معا لم تختص احداهما بنظر ما لم تنظره الاخرى ويحتمل ان تريد بالنظرة وطاة البعير
وجودة سيره قوله فجا النبي صلى الله عليه وسلم الى جمل عايشة وعليه حفصة في رواية
حكاها الكرماني وعليها وكانه على ارادة الناقة قوله فسلم عليها لم يذكر في الخبر
انه تحدث فيحتمل ان يكون الهم ما وقع ويحتمل ان يكون ذلك وقع اتفاقا ويحتمل
ان

ان يكون تحدث ولم ينقل قوله وافتقدته عايشة اي حالة المسايرة لان قطع المالوف
صعب قوله فلما نزلوا جعلت رجليها بين الاذخر كانها لما عرفت انها الجانية
في ما اجابت اليه حفصة عاتبت نفسها على تلك الجناية والاذخر نبت معروف
يوجد فيه الهوام غالبا في البرية قوله وتقول رب سلط في رواية المستملي
يا رب سلط باثبات حرف النداء وهي رواية مسلم قوله يلدغني بالغين المعجمة
قوله ولا استطيع ان اقول له شيا قال الكرماني الظاهر انه كلام حفصة ويحتمل
ان يكون كلام عايشة ولم يظهر لي هذا الظاهر بل هو كلام عايشة وقد وقع في
رواية مسلم في جميع ما وقفت عليه من طرقه الا ما نبه ذكره بعد قوله يلدغني رسولك
لا استطيع ان اقول له شيا ورسولك بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو
رسولك ويجوز النصب على تقدير فعل وانما لم تتعرض لحفصة لانها هي التي اجابتها
طايعة فعادت على نفسها باللوم ووقع عند الاسماعيلي من وجه عن ابي
نعيم شيخ البخاري فيه بعد قوله يلدغني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر ولا
استطيع ان اقول له شيا وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد بالقول في قولها ان
اقول اي احكي له الواقعة لانها كانت تعذر في ذلك وظاهر رواية غيره يفهم
انه مرادها بالقول انها لا تستطيع ان تقول في حقه شيا كما تقدم قال الداودي
يحتمل ان تكون المسايرة في ليلة عايشة ولذلك غلبت عليها الغيرة فدعت
على نفسها بالموت وتعقب بانه يلزم منه انه يوجب القسم في المسايرة وليس
كذلك اذ لو كان لما كان يخص عايشة بالمسايرة دون حفصة حتى يحتاج
حفصة ان تتحيل على عايشة ولا يجب القسم في حالة السير الا اذا كانت الخلوة لا تحصل
الا فيه بان تركب معها في الهودج وعند النزول يجتمع الكل في الخيمة فيكون
حينئذ عماد القسم السير اما المسايرة فلا وهذا الكلام مبني على ان القسم كان واجبا
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي يدل عليه معظم الاخبار ويوكد القول
بالقرعة انهم اتفقوا على ان مدة السفر لا يحاسب بها المقيمة بل تبتدي اذا رجع
بالقسم فيما يستقبل فلو سافر بمن شا بغير قرعة فقدم بعضهن في القسم للزم
منه اذا رجع ان يوفي من تخلفت حقها وقد نقل ابن المنذر الاجماع على ان ذلك
لا يجب فظهر ان للقرعة فايدة وهو ان لا يوثر بعضهن بالتشهي لما يترتب على
ذلك من ترك العدل بينهن وقد قال الشافعي في القديم لو كان المسافر يقسم
لمن خلف لما كان للقرعة معنى بل معناها ان تصير هذه الايام لمن خرج سهمها
خالصة انتهى ولا يخفى ان محل الاطلاق في ترك القضا في السفر ما دام اسم السفر
موجودا فلو سافر الى بلد فاقام بها زمانا طويلا ثم سافر راجعا فعليه قضا مدة
الاقامة وفي مدة الرجوع خلاف عند الشافعية والمعنى في سقوط القضا ان
التي سافرت وفازت بالصحبة لحقها من تعب السفر ومشقته ما يقابل ذلك
والمقيمة عكسها في الامرين معا قوله باب المراة
تهب يومها من زوجها لضرتها من يتعلق بيومها لا بتهب اي يومها الذي يختص
بها قوله وكيف يقسم ذلك قال العلما اذا وهبت يومها لضرتها قسم الزوج
لها يوم ضرتها فان كان تاليا ليومها فذاك والا لم يقدمه عن رتبته في القسم
الا برضى من بقي وقالوا اذا وهبت المراة يومها لضرتها فان قبل الزوج لم يكن
للموهوبة ان تمتنع وان لم يقبل لم يكره على ذلك وان وهبت يومها لزوجها ولم
يتعرض للضرة فهل له ان يخص واحدة ان كان عنده اكثر من اثنتين او يوزعه
بين من بقي وللواهبة في جميع الاحوال الرجوع عن ذلك متى شات ومتى
احبت لكن فيما يستقبل لا فيما مضى واطلق ابن بطال انه لم يكن لسودة الرجوع في
يومها الذي وهبته لعايشة قوله حدثنا مالك بن اسماعيل هو ابو غسان النهدي
وزهير هو ابن معوية قوله ان سودة بنت زمعة هي زوج النبي صلى الله عليه وسلم

وكان تزوجها وهو بمكة بعد موت خديجة ودخل عليها بها وهاجرت معه ووقع لمسلم من طريق شريك عن هشام في آخر حديث الباب قالت عائشة وكانت اول امراة تزوجها بعدي ومعناه عقد عليها بعد ان عقد علي عائشة واما دخوله عليها فكان قبل دخوله علي عائشة بالاتفاق وقد نبه علي ذلك ابن الجوزي قوله وهبت يومها لعائشة تقدم في الهبة من طريق الزهري عن عروة بلفظ يومها وليلتها وزاد في اخره يبتغي بذلك رضي رسول الله صلي الله عليه وسلم ووقع في رواية مسلم من طريق عقبة بن خالد عن هشام لما ان كبرت سودة وهبت وله نحوه من رواية جرير عن هشام واخرج ابو داود هذا الحديث وزاد فيه بيان سببه اوضح من رواية مسلم فروي عن احمد بن يونس عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن هشام بن عروة بالسند المذكور كان رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا علي بعض في القسم الحديث وفيه ولقد قالت سودة بنت زمعة حين اسنت وخافت ان يفارقها رسول الله صلي الله عليه وسلم يا رسول الله يومي لعائشة فقبل ذلك منها ففيها واشباهها نزلت وان امراة خافت من بعلها نشوزا الاية وتابعه ابن سعد عن الواقدي عن ابن ابي الزناد في وصله ورواه سعيد بن منصور عن ابن ابي الزناد مرسلا لم يذكر فيه عن عائشة وعند الترمذي من حديث ابن عباس موصولا نحوه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر يعني في ذلك فنزلت هذه الاية وتواردت هذه الروايات علي انها خشيت الطلاق فوهبت واخرج ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القسم بن ابي بزة مرسلا ان النبي صلي الله عليه وسلم طلقها فقعدت له علي طريقه فقالت والذي بعثك بالحق ما لي في الرجال حاجة ولكن احب ان ابعث مع نسائك يوم القيامة فانشدك الذي انزل عليك الكتاب هل طلقتني لموجدة وجدتها علي قال لا قالت فانشدك لما راجعتني فراجعها قالت فاني قد جعلت يومي وليلتي لعائشة حبة رسول الله صلي الله عليه وسلم قوله وكان يقسم لعائشة يومها ويوم سودة في رواية جرير عن هشام عند مسلم فكان يقسم لعائشة يومين يومها ويوم سودة وقد بينت كلامهم في كيفية هذا القسم اول الباب قوله باب العدل بين النساء ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء اشار بذكر الاية الي ان المنفي فيها العدل بينهن من كل جهة وبالحديث الي ان المراد بالعدل التسوية بينهن بما يليق بكل منهن فاذا وفي لكل واحدة منهن كسوتها ونفقتها والايواء اليها لم يضره ما زاد علي ذلك من ميل قلب او تبرع بتحفة وقد روي الاربعة وصححه ابن حبان والحاكم من طريق حماد بن سلمة عن ايوب عن ابي قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك قال الترمذي يعني به الحب والمودة كذلك فسره اهل العلم قال الترمذي رواه غير واحد عن حماد بن زيد عن ابي قلابة مرسلا وهو اصح من رواية حماد بن سلمة وقد اخرج البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ولن تستطيعوا الاية قال في الحب والجماع وعن عبيدة بن عمرو السلماني مثله قوله بشر هو ابن المفضل وخالد هو ابن مهران الحذا قوله ولو شئت ان اقول قال النبي صلي الله عليه وسلم ولكن قال السنة في رواية مسلم وابي داود من طريق هشيم عن خالد في اخر الحديث قال خالد لو شئت ان اقول رفعه لصدقت ولكنه قال السنة فتبين انه قول خالد وهو ابن مهران الحذا راويه عن ابي قلابة ويأتي ايضاحه وقد اختلف علي سفيان الثوري في ذلك

خالد

خالد او شيخه ابو قلابة ويأتي بيان ذلك في الباب الذي يليه مع شرح الحديث قوله باب اذا تزوج الثيب علي البكر اي او عكسه كيف يصنع قوله حدثنا يوسف بن راشد هو يوسف ابن موسي بن راشد نسب لجده قوله حدثنا ابو اسامة عن سفيان في رواية ابي نعيم من طريق حمزة ابن عون عن ابي اسامة حدثنا سفيان قوله حدثنا ايوب هو السختياني وخالد هو الحذا قوله عن ابي قلابة اي انهما جميعا رويا عن ابي قلابة لكن الذي يظهر انه ساقه علي لفظ خالد قوله قال من السنة اي سنة النبي صلي الله عليه وسلم هذا الذي يتبادر الي الفهم من قول الصحابي وقد مضي في الحج قول سالم بن عبد الله بن عمر لما ساله الزهري عن قول ابن عمر للحجاج ان كنت تريد السنة هل تريد سنة النبي صلي الله عليه وسلم فقال له سالم وهل تعنون بذلك الا سنته قوله اذا تزوج الرجل البكر علي الثيب اي يكون عنده امراة فيتزوج معها بكرا كما سياتي البحث فيه قوله اقام عندها سبعا وقسم ثم قال اقام عندها ثلاثا ثم قسم كذا في البخاري بالواو في الاولي وبلفظ ثم في الثانية ووقع عند الاسماعيلي وابي نعيم من طريق حمزة بن عون عن ابي اسامة بلفظ ثم في الموضعين قوله قال ابو قلابة ولو شئت لقلت ان انسا رفعه الي النبي صلي الله عليه وسلم لكان صادقا ويكون روي بالمعني وهو جائز عنده لكنه راي ان المحافظة علي اللفظ اولي وقال ابن دقيق العيد قول ابي قلابة يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن انه سمعه عن انس مرفوعا لفظا فتحرز عنه تورعا والثاني ان يكون راي ان قول انس من السنة في حكم المرفوع فلو عبر عنه بانه مرفوع علي حسب اعتقاده لصح لانه في حكم المرفوع فلو عبر عنه بانه مرفوع قال والاول اقرب لان قوله من السنة يقتضي ان يكون مرفوعا بطريق اجتهادي محتمل وقوله انه رفعه نص في رفعه وليس للراوي ان ينقل ما هو ظاهر محتمل الي ما هو نص غير محتمل وهو بحث متجه ولم يصب من رده بان الاكثر علي ان قول الصحابي من السنة كذا في حكم المرفوع لاتجاه الفرق بين ما هو مرفوع وما هو في حكم المرفوع لكن باب الرواية بالمعني متسع وقد وافق هذه الرواية ابن علية عن خالد في نسبة هذا القول الي ابي قلابة اخرجه الاسماعيلي ونسبه بشر بن المفضل وهشيم الي خالد ولا منافاة بينهما كما تقدم لاحتمال ان يكون كل منهما قال ذلك قوله وقال عبد الرزاق اخبرنا سفيان عن ايوب وخالد يعني بهذا الاسناد والمتن قوله قال خالد ولو شئت لقلت رفعه الي النبي صلي الله عليه وسلم كان البخاري اراد بهذا ان يبين ان الرواية عن سفيان الثوري اختلفت في نسبة هذا القول هل هو قول ابي قلابة او قول خالد ويظهر لي ان هذه الزيادة في رواية خالد عن ابي قلابة دون رواية ايوب ويؤيده انه اخرجه في الباب الذي قبله من وجه اخر عن خالد وذكر الزيادة في اصل الحديث وقد وصل طريق عبد الرزاق المذكورة مسلم فقال حدثني محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق ولفظه من السنة ان يقيم عند البكر سبعا قال خالد الخ وقد رواه ابو داود الحفري والقسم بن يزيد الجرمي عن الثوري عنهما اخرجه الاسماعيلي ورواه عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان كذلك اخرجه البيهقي وشذ ابو قلابة الرقاشي فرواه عن ابي عاصم عن سفيان عن خالد وايوب جميعا وقال فيه قال النبي صلي الله عليه وسلم اخرجه ابو عوانة في صحيحه عنه وقال حدثناه الصغاني عن ابي قلابة به وقال هو غريب لا اعلم من قاله عن ابي قلابة به انتهي وقد اخرج الاسماعيلي من طريق ايوب من رواية عبد الوهاب الثقفي عنه عن ابي قلابة عن انس قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم فصرح برفعه وهو يؤيد ما ذكرته ان السياق
في رواية سفيان لخالد ورواية ايوب هذه اذ كانت محفوظة احتمل
ان يكون ابو قلابة لما حدث به ايوب جزم برفعه الى النبي صلى الله
عليه وسلم وقد اخرجه ابن خزيمة في صحيحه واخرجه ابن حبان
ايضا عنه عن عبد الجبار بن العلاء عن سفيان بن عيينة عن ايوب
وصرح برفعه واخرجه الدارمي والدارقطني من طريق محمد بن اسحاق
عن ايوب مثله فيستفاد ان رواية خالد هي التي قال فيها من السنة
وان رواية ايوب قال فيها قال النبي صلى الله عليه وسلم واستدل
به على ان العدد يختص بمن له زوجة قبل الجديدة وقال ابن عبد البر
جمهور العلما على ان ذلك حق للمراة بسبب الزفاف وسوا كان عنده
زوجة ام لا وحكى النووي انه يستحب اذا لم يكن عنده غيرها والا فيجب
وهذا يوافق كلام اكثر الاصحاب واختار النووي ان لا فرق واطلاق
الشافعي يعضده ولكن يشهد للاول قوله في حديث الباب اذا تزوج
البكر على الثيب ويمكن ان يتمسك للاخر بسياق بشر عن خالد الذي في
الباب قبله فانه قال اذا تزوج البكر اقام عندها سبعا الحديث ولم يقيده
بما اذا تزوجها على غيرها لكن القاعدة ان المطلق محمول على المقيد بل
ثبت في رواية خالد التقييد فعند مسلم من طريق هشيم عن خالد اذا تزوج
البكر على الثيب الحديث ويؤيده ايضا قوله في حديث الباب ثم قسم لان
القسم انما يكون لمن عنده زوجة اخرى وفيه حجة على الكوفيين في قولهم
ان البكر والثيب سوا في الثلاث وعلى الاوزاعي في قوله للبكر ثلاث
وللثيب يومان وفيه حديث مرفوع عن عايشة اخرجه الدارقطني بسند
ضعيف جدا وخص منه عموم حديث الباب ما لو ارادت الثيب ان يكمل
لها السبع فانه اذا اجابها سقط حقها من الثلاث وقضى السبع لغيرها
لما اخرجه مسلم من حديث ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوجها
اقام عندها ثلاثا وقال انه ليس بك على اهلك هوان ان شيت سبعت
لك وان سبعت لك سبعت لنساي وفي رواية له وان شيت ثلثت ثم درت
قالت ثلث وحكى الشيخ ابو اسحاق في المهذب وجهين في انه يقضي السبع
او الاربع المزيدة والذي قطع به الاكثر ان اختارت السبع قضاها كلها وان
اقامها بغير اختيارها قضى الاربع المزيدة تنبيه يكره ان يتاخر في السبع
او الثلاث عن صلاة الجماعة وساير اعمال البر التي كان يفعلها نص عليه
الشافعي وقال الرافعي هذا في النهار واما في الليل فلا لان المندوب
لا يترك له الواجب وقد قال الاصحاب يسوي بين الزوجات في الخروج
الى الجماعة وفي ساير اعمال البر فيخرج في ليالي الكل او لا يخرج اصلا فان
خصص حرم عليه وعدوا هذا من الاعذار في ترك الجماعة وقال ابن دقيق
العيد افرط بعض الفقها فجعل مقامه عندها عذرا في اسقاط الجمعة وبالغ
في التشنيع واجيب بانه قياس قول من يقول بوجوب المقام عندها وهو
قول الشافعية ورواه ابن القاسم عن مالك وعنه يستحب وهو وجه
للشافعية فعلى الاصح يتعارض عنده الواجبان فقدم حق الادمي هذا توجيهه
فليس بشنيع وان كان مرجوحا وتجب الموالاة في السبع وفي الثلاث
فلو فرق لم يحسب على الراجح لان الحشمة لا تزول به ثم لا فرق في ذلك بين
الحرة والامة وقيل هي على النصف من الحرة ويجبر الكسر قوله باب
من طاف على نسايه في غسل واحد ذكر فيه حديث انس في ذلك وقد تقدم
سندا ومتنا في كتاب الغسل مع شرحه وفوايده والاختلاف على قتادة

في

ان يوفي نسا واحدى عشرة وبيان الجمع بين الحديثين ويتعلق به من قال
ان القسم لم يكن واجبا عليه وتقدم ان ابن العربي نقل انه كانت له ساعة
من النهار لا يجب عليه فيها القسم وهي بعد العصر وقلت الى لم اجد لذلك
دليلا ثم وجدت حديث عايشة الذي في الباب بعد هذا بلفظ كان اذا
انصرف من العصر دخل على نسايه فيدنو من احداهن الحديث
وليس فيه تعيين ما ذكر من ان تلك الساعة هي التي لم يكن القسم واجبا
عليه فيها وانه تنزل اتيان نسايه كلهن في ساعة واحدة على تلك
الساعة ويرد عليه قوله في حديث انس كان يطوف على نسايه في
الليلة الواحدة وقد تقدمت له توجيهات غير هذه هناك وذكر عياض
في الشفا ان الحكمة في طوافه عليهن في الليلة الواحدة كان لتحصينهن
وكانه اراد به عدم تشوفهن للازواج اذ الاحصان له معان منها
الاسلام والحرية والعفة فالذي يظهر ان ذلك انما كان لارادة العدل
بينهن في ذلك وان لم يكن واجبا كما تقدم شي من ذلك في باب كثرة النسا
وفي التعليل الذي ذكره نظر لانهن حرم عليهن التزويج بعده وعاش
بعضهن بعده خمسين سنة فما دونها وزادت اخرهن موتا على ذلك
في اليوم قوله باب دخول الرجل على نسايه
في اليوم ذكر فيه طرفا من حديث عايشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا انصرف من العصر دخل على نسايه الحديث وسياتي باتم
من هذا في باب لم تحرم ما احل الله لك من كتاب الطلاق وقوله
فيدنو من احداهن زاد فيه ابن ابي الزناد عن هشام بن عروة بغير
وقاع وقد بينته في باب القرعة بين النسا وهو مما يؤكد الرد على ابن
العربي فيما ادعاه قوله باب اذا استاذن
الرجل نساه في ان يمرض في بيت بعضهن فاذن له ذكر فيه حديث
عايشة في ذلك وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية في اخر المغازي
والغرض منه هنا ان القسم لهن يسقط باذنهن في ذلك فكانهن وهبن
ايامهن تلك للتي هو في بيتها وقد تقدم بعض طرقه التصريح بذلك
قوله باب حب الرجل بعض نسايه
افضل من بعض ذكر فيه طرفا من حديث ابن عباس عن عمر الذي تقدم
في باب موعظة الرجل ابنته وهو ظاهر فيما ترجم له وقد تقدم شرحه هناك
قوله باب المتشبع بما لم ينل وما ينهى من
افتخار الضرة اشار بهذا الى ما ذكره ابو عبيد في تفسير الخبر قال قوله المتشبع
اي المتزين بما ليس عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل كالمراة تكون عند
الرجل ولها ضرة فتدعي من الحظوة عند زوجها اكثر مما عنده تريد بذلك
غيظ ضرتها وكذلك هذا في الرجال قال واما قوله كلابس ثوبي زور فانه
الرجل يلبس الثياب المشبهة لثياب الزهاد يوهم انه منهم ويظهر من
التخشع والتقشف اكثر مما في قلبه منه قال وفيه وجه اخر ان يكون المراد
بالثياب الانفس كقولهم فلان نقي الثوب اذا كان بريا من الدنس وفلان
دنس الثوب اذا كان مغموصا عليه في دينه وقال الخطابي الثوب مثل
ومعناه انه صاحب زور وكذب كما يقال لمن وصف بالبراة من الادناس
طاهر الثوب والمراد به نفس الرجل وقال ابو سعيد الضرير المراد به ان
شاهد الزور قد يستعير ثوبين يتجمل بهما ليوهم انه مقبول الشهادة انتهى
وهذا نقله الخطابي عن نعيم بن حماد قال كان يكون في الحي الرجل له هيئة
وشارة فاذا احتيج الى شهادة زور لبس ثوبيه واقبل فشهد فقبل لنبل هيئته

وحسن ثوبيه فيقال امضاها بثوبيه يعني الشهادة فاضيف الزور اليهما
فقيل كلابس ثوبي زور واما حكمة التثنية في قوله ثوبي زور فللاشارة
الى ان كذب المتحلي مثنى لانه كذب على نفسه بما لم يأخذ وعلى غيره
بما لم يعط وكذلك شاهد الزور يظلم نفسه ويظلم المشهود عليه وقال
الداودي في التثنية اشارة الى انه كالذي قال الزور مرتين مبالغة
في التحذير من ذلك وقيل ان بعضهم كان يجعل في الكم كما اخر يوهم ان الثوب
ثوبان قاله ابن المنير قلت ونحو ذلك ما في زماننا هذا فيما يعمل في الاطواق
والمعنى الاول اليق وقال ابن المنير هو ان يلبس ثوبي وديعة او عارية
يظن الناس انهما له ولباسهما لا يدوم ويفتضح بكذبه واراد بذلك تنفير
المرأة عما ذكرت خوفا من الفساد بين زوجها وضرتها ويورث
بينهما البغضاء فيصير كالسحر الذي يفرق بين المرء وزوجه وقال الزمخشري
في الفائق المتشبع اي المتشبه بالشبعان وليس به واستعير للتحلي
بفضيلة لم يرزقها وشبه بلابس ثوبي زور اي ذي زور وهو الذي
يتزيا بزي اهل الصلاح رياء واضاف الثوبين اليه لانهما كالملبوسين واراد
بالتثنية ان المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبي الزور ارتدى باحدهما واتزر بالاخر
كما قيل اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا فالاشارة بالازار والرداء الى انه متصف
بالزور من راسه الى قدمه ويحتمل ان تكون التثنية اشارة الى انه حصل
له بالتشبع حالتان مذمومتان فقدان ما يتشبع به واظهار الباطل وقال
المطرزي هو الذي يرى انه شبعان وليس كذلك قوله عن هشام هو
ابن عروة بن الزبير ويحيى في الرواية الثانية هو ابن سعيد القطان وافاد تخريج
هشام بحديث فاطمة وهي بنت المنذر بن الزبير وهي بنت عمه وزوجته
واسماء هي بنت ابي بكر الصديق جدتهما معا وقد اتفق الاكثر من اصحاب
هشام على هذا الاسناد وانفرد معمر والمبارك بن فضالة بروايته عن هشام
ابن عروة فقالا عن ابيه عن عائشة واخرجه النسائي من طريق معمر
وقال انه خطأ والصواب حديث اسماء وذكر الدارقطني في التتبع ان مسلما
اخرجه من رواية عبدة بن سليمان ووكيع كلاهما عن هشام بن عروة
مثل رواية معمر قال وهذا لا يصح واحتاج ان انظر في كتاب مسلم فاني
وجدته في رقعة والصواب عن عبدة ووكيع عن فاطمة عن اسماء لا عن
عروة عن عائشة وكذا قال سائر اصحاب هشام قلت هو ثابت في النسخ
الصحيحة عن مسلم في كتاب اللباس اورده عن ابن نمير عن عبدة ووكيع
عن هشام عن ابيه عن عائشة ثم اورده عن ابن نمير عن عبدة وحده
عن هشام عن فاطمة عن اسماء فاقتضى انه عند عبدة على الوجهين
وعند وكيع بطريق عائشة فقط ثم اورده مسلم من طريق معوية ومن
طريق ابي اسامة كلاهما عن هشام عن فاطمة وكذا اورده النسائي
عن محمد بن ادم وابو عوانة في صحيحه من طريق ابي بكر ابن ابي شيبة كلاهما
عن عبدة عن هشام وكذا هو في مسند ابن ابي شيبة واخرجه ابو عوانة
ايضا من طريق ابي ضمرة ومن طريق علي بن مسهر واخرجه ابن حبان
من طريق محمد بن عبد الرحمن الطفاوي وابو نعيم في المستخرج من
طريق مرجا بن رجا كلهم عن هشام عن فاطمة فالظاهر ان المحفوظ عن
عبدة عن هشام عن فاطمة واما وكيع فقد اخرج روايته الجوزقي
من طريق عبد الله بن هاشم الطوسي عنه مثل ما وقع عند مسلم فيلحق
بمعمر ومبارك بن فضالة ويستدرك على الدارقطني قوله ان امرأة قالت لم

اتفق

اتفق على تعيين هذه المرأة ولا على تعيين زوجها قوله ان لي ضرة في
رواية الاسماعيلي ان لي جارة وهي الضرة كما تقدم قوله ان تشبعت
من زوجي غير الذي يعطيني في رواية مسلم من حديث عائشة ان
امرأة قالت يا رسول الله اقول ان زوجي اعطاني ما لم يعطني قوله
المتشبع بما لم يعط في رواية معمر بما لم يعطه قوله باب
الغيرة بفتح الغين وسكون التحتانية بعدها راء قال عياض وغيره هي
مشتقة من تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به
الاختصاص واشد ما يكون ذلك بين الزوجين هذا في حق الادمي
واما في حق الله فقال الخطابي احسن ما يفسر به ما فسر به في حديث
ابي هريرة يعني الاتي في هذا الباب وهو قوله وغيرة الله ان ياتي المؤمن
ما حرم الله عليه قال عياض ويحتمل ان تكون الغيرة في حق الله
الاشارة الى تغير حال فاعل ذلك وقيل الغيرة في الاصل الحمية والانفة
وهو تفسير بلازم التغير فيرجع الى الغضب وقد نسب سبحانه وتعالى
الى نفسه في كتابه الغضب والرضى وقال ابن العربي التغير محال
على الله بالدلالة القطعية فيجب تاويله بلازمه كالوعيد او ايقاع
العقوبة بالفاعل ونحو ذلك انتهى وقد تقدم في كتاب الكسوف
شيء من هذا ينبغي استحضاره هنا ثم قال ومن اشرف وجوه غيرته
تعالى اختصاصه قوما بعصمته يعني فمن ادعى شيئا من ذلك لنفسه
عاقبه قال واشد الادميين غيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه
كان يغار لله ولدينه ولهذا كان لا ينتقم لنفسه انتهى واورد المص
في الباب تسعة احاديث الحديث الاول قوله وقال وراد
بفتح الواو وتشديد الراء هو كاتب المغيرة بن شعبة ومولاه وحديثه
هذا المعلق عن المغيرة سياتي موصولا في كتاب الحدود من طريق
عبد الملك بن عمير عنه بلفظه لكن فيه فبلغ ذلك النبي صلى الله
عليه وسلم واختصرها هنا وياتي ايضا في كتاب التوحيد من هذا
الوجه اتم سياقا واغفل المزي التنبيه على هذا التعليق في النكاح
قوله قال سعد بن عبادة هو سيد الخزرج واحد النقباء قوله
لو رايت رجلا مع امراتي لضربته عند مسلم من حديث ابي هريرة
ولفظه قال سعد يا رسول الله لو وجدت مع اهلي رجلا امهله حتى اتي
باربعة شهداء قال نعم وله في رواية من هذا الوجه قال كلا والذي
بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف قبل ذلك وفي حديث ابن عباس
عند احمد واللفظ له ولابي داود والحاكم لما نزلت هذه الاية والذين يرمون
المحصنات الاية قال سعد بن عبادة اهكذا انزلت فلو وجدت لكاع
متفخذها رجل لم يكن لي ان احركه ولا اهيجه حتى اتي باربعة شهداء فوالله
لا اتي باربعة شهداء حتى يقضي حاجته فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا معشر الانصار الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا يا رسول الله لا تلمه
فانه رجل غيور والله ما تزوج امرأة قط الا عذراء ولا طلق امرأة فاجترأ
رجل منا ان يتزوجها من شدة غيرته فقال سعد والله اني لاعلم يا رسول
الله انها لحق وانها من عند الله ولكني عجبت قوله غير مصفح قال
عياض هو بكسر الفاء وسكون الصاد المهملة قال ورويناه ايضا بفتح الفاء
فمن فتح جعله وصفا للسيف وحالا منه ومن كسر جعله وصفا للضارب
وحالا منه انتهى وزعم ابن التين انه وقع في سائر الامهات بتشديد
الفاء وهو من صفح السيف اي عرضه وحده فقال له غرارا بالغين المعجمة

والسيف صفحان وحدان وأراد أنه يضرب بحده لا بعرضه والذي يضرب بالحد يقصد إلى القتل بخلاف الذي يضرب بالصفح فإنه يقصد التأديب ووقع عند مسلم من رواية أبي عوانة غير مصفح عنه وهذه ترجح فيها كسر الفاء ويجوز الفتح أيضا على البناء للمجهول وقد أنكرها ابن الجوزي وقال ظن الراوي أنه من الصفح الذي هو بمعنى العفو وليس كذلك إنما هو من صفح السيف قلت ويمكن توجيهها على المعنى الأول لكن الصفح والصفحة بمعنى وقد أورده مسلم من طريق زائدة عن عبد الملك بن عمير وبين أنه ليس في روايته لفظة عنه وكذا سائر من رواه عن أبي عوانة في البخاري وغيره لم يذكروها قوله أتعجبون من غيرة سعد تمسك بهذا التقرير من أجاز فعل من قال سعد وقال إن وقع ذلك ذهب دم المقتول هدرا نقل ذلك عن ابن المواز من المالكية وسيأتي بسط ذلك وبيانه في كتاب الحدود إن شاء الله تعالى الحديث الثاني قوله شقيق هو أبو وائل الأسدي وعبد الله هو ابن مسعود قوله ما من أحد أغير من الله من زائدة بدلالة الحديث الذي بعده ويجوز في أغير الرفع والنصب بناء على اللغتين الحجازية والتميمية في ما ويجوز في النصب أن يكون أغير في موضع خفض على النعت لأحد وفي الرفع أن يكون صفة لأحد والخبر محذوف في الحالين تقديره موجود ونحوه والكلام على غيرة الله ذكر في الذي قبله ويأتي شرح الحديث تاما في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى تنبيه وقع عند الإسماعيلي قبل حديث ابن مسعود ترجمة صورتها في الغيرة والمدح وما رأيت ذلك في شيء من نسخ البخاري الحديث الثالث حديث عائشة قوله يا أمة محمد ما أحد أغير من الله أن يرى عبده أو أمته تزني كذا وقع عنده هنا عن عبد الله بن مسلمة وهو القعنبي عن مالك ووقع في سائر الروايات عن مالك أو تزني أمته على وفاق الذي قبله وقد تقدم في كتاب الكسوف عن عبد الله بن مسلمة بهذا بهذا الإسناد كالجماعة فيظهر أنه من سبق القلم هنا أو لعل لفظ تزني سقطت غلطا من الأصل ثم ألحقت فأخرها الناسخ عن محلها وهذا القدر الذي أورده المص من هذا الحديث هو طرف من الخطبة المذكورة في كتاب الكسوف وقد تقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى الحديث الرابع قوله عن يحيى هو ابن أبي كثير قوله عن أبي سلمة هو ابن عبد الرحمن قوله عن عروة في رواية حجاج بن أبي عثمان عن يحيى بن أبي كثير عند مسلم حدثني عروة ورواية أبي سلمة عن عروة من رواية الأقران عن الأقران لأنهما متقاربان في السن واللقاء وإن كان عروة أسن من أبي سلمة قليلا قوله عن أمه أسماء هي بنت أبي بكر ووقع في رواية مسلم المذكورة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق حدثته قوله لا شيء أغير من الله في رواية حجاج المذكورة ليس شيء أغير من الله وهما بمعنى الحديث الخامس قوله وعن يحيى أن أبا سلمة حدثه أن أبا هريرة حدثه هكذا أورده وهو معطوف على السند الذي قبله فهو موصول ولم يسق البخاري المتن من رواية همام بل حوله إلى رواية شيبان فساقه على روايته والذي يظهر أن لفظهما واحد وقد وقع في رواية حجاج بن أبي عثمان عند مسلم تقديم حديث أبي سلمة عن عروة على حديثه عن أبي هريرة عكس ما وقع في رواية همام عند البخاري وأورده مسلم أيضا من رواية حرب بن شداد عن يحيى بحديث أبي هريرة فقط مثل ما أورده البخاري من رواية شيبان عن يحيى ثم أورده مسلم من طريق رواية هشام الدستوائي عن يحيى بحديث أسماء فقط فكان يحيى كان يجمعهما تارة ويفرد أخرى وقد أخرجه

الاسماعيلي

الإسماعيلي من رواية الأوزاعي عن يحيى بحديث أسماء فقط وزاد في أوله على المنبر قوله إن الله يغار زاد في رواية حجاج عند مسلم وإن المؤمن يغار قوله وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله كذا للأكثر وكذا هو عند مسلم لكن بلفظ ما حرم عليه على البناء للفاعل وزيادة عليه والضمير للمؤمن ووقع في رواية أبي ذر وغيرة الله أن لا يأتي بزيادة لا وكذا رأيتها ثابتة في رواية النسفي وأفرط الصغاني فقال كذا للجميع والصواب حذف لا كذا قال وما ادري بالجميع بل أكثر رواة البخاري على حذفها وكذا من رواه غير البخاري كمسلم والترمذي وغيرهما وقد وجهها الكرماني وغيره بما حاصله أن غيرة الله ليست هي الإتيان ولا عدمه فلا بد من تقدير مثل لأن لا يأتي أي غيرة الله على النهي عن أن يأتي أو نحو ذلك وقال الطيبي التقدير غيرة الله ثابتة لأجل أن لا يأتي قال الكرماني وعلى تقدير أن لا يستقيم المعنى بإثباتها فلا شك أن ذلك دليل على زيادتها وقد عهدت زيادتها في الكلام كثيرا مثل قوله ما منعك أن لا تسجد لئلا يعلم أهل الكتاب وغير ذلك الحديث السادس قوله حدثني محمود هو ابن غيلان المروزي قوله أخبرني أبي عن أسماء هي أمه المتقدم ذكرها قبل قوله تزوجني الزبير أي ابن العوام وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير ناضح وغير فرسه أما عطف المملوك على المال فعلى أن المراد بالمال الإبل أو الأراضي التي تزرع وهو استعمال معروف للعرب يطلقون المال على كل من ذلك والمراد بالمملوك على هذا الرقيق من العبيد والإماء وقولها بعد ذلك ولا شيء من عطف العام على الخاص يشمل كل ما يتملك أو يتمول لكن الظاهر أنها لم ترد دخال ما لا بد له منه من مسكن وملبس ومطعم ورأس مال تجارة ودل سياقها على أن الأرض التي تأتي ذكرها لم تكن مملوكة للزبير وإنما كانت إقطاعا فهو يملك منفعتها لا رقبتها ولذلك لم تستثنها كما استثنت الفرس والناضح وفي استثنائها الناضح والفرس نظر استشكله الداودي لأن تزويجها كان بمكة قبل الهجرة وهاجرت وهي حامل بعبد الله بن الزبير كما تقدم ذلك صريحا في كتاب الهجرة والناضح وهو الجمل الذي يسقى عليه الماء إنما حصل له بسبب الأرض التي أقطعها قال الداودي ولم يكن له بمكة فرس ولا ناضح والجواب منع هذا النفي وأنه لا مانع أن يكون الفرس والجمل كانا له بمكة قبل أن يهاجر فقد ثبت أنه كان في يوم بدر على فرس ولم يكن قبل بدر غزوة حصلت لهم منها غنيمة والجمل يحتمل أن يكون كان له بمكة ولما قدم به المدينة وأقطع الأرض المذكورة أعده لسقيها وكان ينتفع به قبل ذلك في غير السقي فلا يرد إشكال قوله فكنت أعلف فرسه زاد مسلم عن أبي كريب عن أبي أسامة وأكفيه مؤنته وأسوسه وأدق النوى لناضحه وأعلفه ولمسلم أيضا من طريق ابن أبي مليكة عن أسماء كنت أخدم الزبير خدمة البيت وكان له فرس وكنت أسوسه فلم يكن من خدمته شيء أشد علي من سياسة الفرس أحتش له وأقوم عليه قوله وأستقي الماء كذا للأكثر وللسرخسي وأسقي بغير مثناة وهو على حذف المفعول أي وأسقي الفرس أو الناضح الماء والأول أشمل معنى وأكثر فائدة قوله وأخرز بخاء معجمة ثم راء ثم زاي غربه بفتح المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة هو الدلو قوله وأعجن أي الدقيق وهو يؤيد ما حملنا عليه المال إذ لو كان المراد في أنواع المال لانتفى أن لا ينفق الدقيق الذي يعجن لكن ليس ذلك مرادها وقد تقدم في حديث الهجرة أن الزبير لاقى النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر راجعا من الشام بتجارة وأنه كساهما ثيابا قوله ولم أكن أحسن أخبز فكان يخبز جارات لي في رواية مسلم وكان يخبز لي وهذا

وهذا محمول على ان في كلامها شيا محذوفا تقديره تزوجني الزبير بمكة وهو بالصفة المذكورة واستمر على ذلك حتى قدمنا المدينة وكنت اصنع كذا الخ لان السوة من الانصار اللاتي كن جاورنها بعد قدومها المدينة قطعا وكذلك ما سياتي من حكاية نقلها النوى من ارض الزبير قوله وكن نسوة صدق اضافتهن الى الصدق مبالغة في تلبسهن به في حسن العشرة والوفا بالعهد قوله وكنت انقل النوى من ارض الزبير التي اقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم في كتاب فرض الخمس بيان حال الارض المذكورة وانها كانت مما افا الله على رسوله من اموال بني النضير وكان ذلك في اوايل قدومه المدينة كما تقدم بيان ذلك هناك قوله وهي مني اي من مكان سكناها قوله فدعاني ثم قال اخ اخ بكسر الهمزة وسكون الخا المعجمة كلمة تقال للبعير لمن اراد ان ينيخه قوله ليحملني خلفه كانها فهمت ذلك من قرينة الحال والا فيحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم اراد ان يركبها وما معها ويركب هو شيا غير ذلك قوله فاستحييت ان اسير مع الرجال هذا بنته على ما فهمته من الارتداف والا فعلى الاحتمال الاخر ما يتعين المرافقة قوله وذكرت الزبير وغيرته وكان اغير الناس هو بالنسبة الى من علمته اي اردت تفضيله على ابنا جنسه في ذلك او من مرادة ثم رايتها ثابتة في رواية الاسماعيلي ولفظه وكان من اغير الناس قوله قال والله لحملك النوى على راسك كان اشد علي من ركوبك معه كذا للاكثر وفي رواية السرخسي كان اشد عليك وسقطت هذه اللفظة من رواية مسلم ووجه المفاضلة التي اشار اليها الزبير ان ركوبها مع النبي صلى الله عليه وسلم لا ينشا منه كبير امر من الغيرة لانها اخت امراته فهي في تلك الحالة لا يحل له تزويجها ان لو كانت خلية من الزوج وجواز ان يقع لها ما وقع لزينب بنت جحش بعيد جدا لانه يلزم عليه لزوم فراقه لاختها فما بقي الا احتمال ان يقع لها من بعض الرجال مزاحمة بغير قصد وان تنكشف منها حالة السير ما لا تريد انكشافه ونحو ذلك وهذا كله احق مما تحقق من تبذلها بحمل النوى على راسها من مكان بعيد لانه قد يتوهم خسة النفس ودناة الهمة وقلة الغيرة ولكن كان السبب الحامل على الصبر على ذلك شغل زوجها وابيها بالجهاد وغيره مما يامرهم به النبي صلى الله عليه وسلم ويقيمهم فيه وكانوا لا يتفرغون للقيام بامور البيت بان يتعاطوا ذلك بانفسهم ولضيق ما بايديهم عن استخدام من يقوم بذلك عنهم فانحصر الامر في نسايهم فكن يكفينهم مونة المنزل ومن فيه ليتوفروا هم على ما هم فيه من نصر الاسلام مع ما ينضم الى ذلك من العادة المانعة من تسمية ذلك عارا محضا قوله حتى ارسل الي ابو بكر بعد ذلك بخادم تكفيني سياسة الفرس فكانما اعتقني في رواية مسلم تكفتني وهي اوجه لان الاولى يقتضي انه ارسلها لذلك خاصة بخلاف رواية مسلم وقد وقع عنده في رواية ابن ابي مليكة جا النبي صلى الله عليه وسلم بسبي فاعطاها خادما قالت كفتني سياسة الفرس فالقت عني مونته ويجمع بين الروايتين بان السبي لما جا الى النبي صلى الله عليه وسلم اعطى ابا بكر منه خادما ليرسله الى بنته اسما فصدق ان النبي صلى الله عليه وسلم هو المعطي ولكن وصل ذلك اليها بواسطة ووقع عنده في هذه الرواية انها باعتها بعد ذلك وتصدقت بثمنها وهو محمول على انها استغنت عنها بغيرها واستدل بهذه القصة على ان على المراة القيام بجميع ما يحتاج اليه زوجها من الخدمة واليه ذهب ابو ثور وحمله الباقون على انها تطوعت بذلك ولم يكن لازما اشار اليه المهلب وغيره والذي يظهر ان هذه الواقعة وامثالها كانت في حال ضرورة كما تقدم فلا يطرد الحكم في غيرها ممن لم يكن في مثل حالهم وقد تقدم ان فاطمة سيدة نسا العالمين شكت ما تلقى يداها من الرحا وسالت اباها خادما فدلها على خير من ذلك وهو ذكر الله تعالى والذي يترجح حمل الامر في ذلك على

عوايد البلاد فانها مختلفة في هذا الباب قال المهلب وفيه ان المراة الشريفة اذا تطوعت بخدمة زوجها بشي لا يلزمها لم ينكر ذلك عليها اب ولا سلطان وتعقب بانه بنا على ما اصله من ان ذلك كان تطوعا ولخصمه ان يعكس فيقول لو لم يكن لازما ما سكت ابوها مثلا على ذلك مع ما فيه من المشقة عليه وعليها ولا اقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مع عظمة الصديق عنده قال وفيه جواز ارتداف المراة خلف الرجل من موكب الرجال قال وليس في الحديث انها استترت ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بذلك فيوخذ منه ان الحجاب انما هو في حق ازواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة انتهى والذي يظهر ان القصة كانت قبل نزول الحجاب ومشروعيته وقد قالت عايشة كما تقدم في تفسير سورة النور لما نزلت وليضربن بخمرهن على جيوبهن اخذن ازرهن من قبل الحواشي فشققنهن فاختمرن بها ولم تزل عادة النسا قديما وحديثا يسترن وجوههن عن الاجانب والذي ذكر عياض ان الذي اختص به امهات المومنين ستر شخوصهن زيادة على ستر اجسامهن وقد ذكرت البحث معه في ذلك في غير هذا الموضع قال المهلب وفيه غيرة الرجل عند ابتذال اهله فيما يشق من الخدمة وانفة نفسه من ذلك لا سيما اذا كانت ذات حسب انتهى وفيه منقبة لاسما وللزبير ولابي بكر ولنسا الانصار الحديث السابع قوله حدثنا علي هو ابن المديني وابن علية اسمه اسماعيل وقوله عن انس تقدم في المظالم بيان من صرح عن حميد بسماعه له من انس وكذا تسمية المراتين المذكورتين وان التي كانت في بيتها هي عايشة وان التي ارسلت الطعام هي زينب بنت جحش وقيل غير ذلك قوله غارت امكم الخطاب لمن حضر والمراد بالام هي التي كسرت الصحفة وهي من امهات المومنين كما تقدم بيانه واغرب الداودي فقال المراد بقوله امكم سارة وكان معنى الكلام عنده لا تتعجبوا مما وقع من هذه من الغيرة فقد غارت قبل ذلك امكم حتى اخرج ابرهيم ولده اسماعيل وهو طفل مع امه الى واد غير ذي زرع وهذا وان كان له بعض توجيه لكن المراد خلافه وان المراد كاسرة الصحفة وعلى هذا حمله جميع من شرح هذا الحديث وقالوا فيه اشارة الى عدم مواخذة الغيرى بما يصدر منها لانها في تلك الحالة يكون عقلها محجوبا بشدة الغضب الذي اثارته الغيرة وقد اخرج ابو يعلى بسند لا باس به عن عايشة مرفوعا ان الغيرى لا تبصر اسفل الوادي من اعلاه قاله في قصة وعن ابن مسعود رفعه ان الله كتب الغيرة على النسا فمن صبر منهن كان لها اجر شهيد اخرجه البزار واشار الى صحته ورجاله ثقات لكن اختلف في عبيد بن الصباح منهم وفي اطلاق الداودي على سارة امنا امام المخاطبين نظر ايضا فانهم ان كانوا من بني اسماعيل فامهم هاجر لا سارة ويبعد ان يكونوا من بني اسرايل حتى يصح ان امهم سارة الحديث الثامن قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي وعبيد الله هو ابن عمر العمري وقد تقدم الحديث عن جابر مطولا في مناقب عمر مع شرحه الحديث التاسع قوله بينما انا نايم رايتني في الجنة هذا يعين احد الاحتمالين في الحديث الذي قبله حيث قال فيه دخلت الجنة او اتيت الجنة وانه يحتمل ان ذلك كان في اليقظة او في النوم فبين هذا الحديث ان ذلك كان في النوم قوله فاذا امراة تتوضا تقدم النقل عن الخطابي في زعمه ان هذه اللفظة تصحيف وان القرطبي عزا هذا الكلام لابن قتيبة وهو كذلك اورده في غريب الحديث من طريق اخرى عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ونقله عنه الخطابي فذكره في شرح البخاري وارتضاه ابن بطال فقال تشبه ان يكون هذه الرواية الصواب وتتوضا تصحيف لان الحور طاهرات لا وضو عليهن وكذا كل من دخل الجنة لا تلزمه طهارة وقد تقدم البحث مع الخطابي في هذا في مناقب عمر بما اغنى عن اعادته

وقد استدل به الداودي بهذا الحديث على أن الحور في الجنة يتوضأن ويصلين قلت ولا يلزم من كون الجنة لا تكليف فيها بالعبادة أن لا يصدر من أحد من العباد باختياره ما شاء من أنواع العبادة ثم قال ابن بطال يؤخذ من الحديث أن من علم من صاحبه خلقا لا ينبغي أن يتعرض لما ينافره انتهى وفيه أن من نسب إلى من اتصف بصفة صلاح ما يغاير ذلك ينكر عليه وفيه أن الجنة موجودة وكذلك الحور العين وقد تقدم تقرير ذلك في بدء الخلق وسائر فوائده تقدمت في مناقب عمر رضي الله عنه **قوله باب** غيرة النساء ووجدهن هذه الترجمة أخص من التي قبلها والوجد بفتح الواو الغضب ولم يبت المصنف حكم الترجمة لأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص وأصل الغيرة غير مكتسب للنساء لكن إذا أفرطت في ذلك بقدر زائد عليه تلام وضابط ذلك ما ورد في الحديث الآخر عن جابر بن عتيك الأنصاري رفعه إن من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله فأما الغيرة التي يحب الله فالغيرة في الريبة وأما الغيرة التي يبغض فالغيرة في غير ريبة وهذا التفصيل يتمحض في حق الرجال لضرورة امتناع اجتماع زوجين للمرأة بطريق الحل وأما المرأة فحيث غارت من زوجها في ارتكاب محرم إما بالزنا مثلا وإما بنقص حقها وجوره عليها لضرتها وإيثارها عليها فإذا تحققت ذلك أو ظهرت القرائن فيه فهي غيرة مشروعة فلو وقع ذلك بمجرد التوهم عن غير دليل فهي الغيرة في غير ريبة وأما إذا كان الزوج مقسطا عادلا وأدى لكل من الضرتين حقها فالغيرة منهما إن كانت لما في الطباع البشرية التي لم يسلم منها أحد من النساء فتعذر فيها ما لم يتجاوز إلى ما يحرم عليها من قول أو فعل وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف الصالح من النساء في ذلك ثم ذكر المصنف في الباب حديثين عن عائشة أحدهما **قوله** حدثنا عبيد الله في رواية أبي ذر حدثني بالإفراد **قوله** إني لأعلم إذا كنت عني راضية إلخ يؤخذ منه استقراء الرجل حال المرأة من فعلها وقولها فيما يتعلق بالميل إليه وعدمه والحكم بما تقتضيه القرائن في ذلك لأنه صلى الله عليه وسلم جزم برضى عائشة وغضبها بمجرد ذكرها لاسمه وسكوتها فبنى على تغير الحالتين من الذكر والسكوت تغير الحالتين من الرضى والغضب ويحتمل أن يكون انضم إلى ذلك شيء آخر أصرح منه لكن لم ينقل وقوله عائشة أجل يا رسول الله ما أهجر إلا اسمك قال الطيبي هذا الحصر لطيف جدا لأنها أخبرت أنها إذا كانت في حالة الغضب الذي يسلب العاقل اختياره لا تتغير عن المحبة المستقرة فهو كما قيل

إني لأمنحك الصدود وإنني ... قسما إليك مع الصدود لأميل

وقال ابن المنير مرادها أنها كانت تترك التسمية اللفظية ولا يترك قلبها التعلق بذاته الكريمة مودة ومحبة انتهى وفي اختيار عائشة ذكر إبراهيم عليه السلام دون غيره من الأنبياء دلالة على مزيد فطنتها لأن النبي صلى الله عليه وسلم أولى الناس به كما نص عليه القرآن فلما لم يكن لها بد من هجر الاسم الشريف أبدلته بمن هو منه بسبيل حتى لا تخرج عن دائرة التعلق في الجملة وقال المهلب يستدل بقول عائشة على أن الاسم غير المسمى إذ لو كان الاسم عين المسمى لكانت بهجرها اسمه تهجر ذاته وليس كذلك ثم أطال في تقرير هذه المسألة ومحل البحث فيها كتاب التوحيد حيث ذكرها المصنف أعان الله تعالى على الوصول إلى ذلك بحوله وقوته ثانيهما **قوله** حدثنا ابن أبي رجاء هو أبو الوليد الهروي واسم أبي رجاء عبد الله بن أيوب **قوله** ما غرت على امرأة بينت سبب ذلك وأنه كثرة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لها وهي وإن لم تكن موجودة وقد أمنت مشاركتها لها فيه لكن ذلك يقتضي ترجيحها عنده فهو الذي هيج الغضب الذي يثير الغيرة بحيث قالت ما تقدم في مناقب

خديجة

خديجة أبدلك الله خيرا منها فقال ما أبدلني الله خيرا منها ومع ذلك فلم يؤاخذ عائشة لقيام معذرتها بالغيرة التي جبلت عليها النساء وقد تقدمت مباحث الحديث في كتاب المناقب مستوفاة **قوله باب** ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف أي في دفع الغيرة عنها وطلب الإنصاف لها **قوله** عن ابن أبي مليكة عن المسور كذا رواه الليث وتابعه عمرو بن دينار وغير واحد وخالفهم أيوب فقال عن ابن أبي مليكة عن عبد الله بن الزبير أخرجه الترمذي وقال حسن وذكر الاختلاف ثم قال يحتمل أن يكون ابن أبي مليكة حمله عنهما جميعا انتهى والذي يظهر ترجيح رواية الليث لكونه توبع ولكون الحديث قد جاء عن المسور من غير رواية ابن أبي مليكة فقد تقدم في فرض الخمس وفي المناقب من طريق الزهري عن علي بن الحسين بن علي عن المسور وزاد فيه في الخمس قصة سيف النبي صلى الله عليه وسلم وذلك سبب تحديث المسور لعلي بن الحسين بهذا الحديث وقد ذكرت ما يتعلق بقصة السيف منه هناك ولا أزال أتعجب من المسور كيف بالغ في تعصبه لعلي بن الحسين حتى قال إنه لو أودع عنده السيف لا يمكن أحدا منه حتى تزهق روحه رعاية لكونه ابن ابن فاطمة محتجا بحديث الباب ولم يراع خاطره في أن في ظاهر سياق الحديث المذكور غضاضة على علي بن الحسين لما فيه من إيهام غض من جده علي بن أبي طالب حيث أقدم على خطبة بنت أبي جهل على فاطمة حتى اقتضى أن يقع من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك من الإنكار ما وقع بل أتعجب من المسور تعجبا آخر أبلغ من ذلك وهو أن يبذل نفسه دون السيف رعاية لخاطر ولد ابن فاطمة وما بذل نفسه دون ابن فاطمة نفسه أعني الحسين والد علي الذي وقعت له معه القصة حتى قتل بأيدي ظلمة الولاة لكن يحتمل أن يكون عذره أن الحسين لما خرج إلى العراق ما كان المسور وغيره من أهل الحجاز يظنون أن أمره يئول إلى ما آل إليه والله أعلم وقد تقدم في فرض الخمس وجه المناسبة بين قصة السيف وقصة الخطبة بما يغني عن إعادته **قوله** سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر في رواية الزهري عن علي بن حسين عن المسور الماضية في فرض الخمس يخطب الناس على منبره هذا وأنا يومئذ محتلم قال ابن سيد الناس هذا غلط والصواب ما وقع عند الإسماعيلي بلفظ كالمحتلم أخرجه من طريق يحيى بن معين عن يعقوب ابن إبراهيم بسنده المذكور إلى علي بن الحسين قال والمسور لم يحتلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه ولد بعد ابن الزبير فيكون عمره عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ثماني سنين قلت كذا جزم به وفيه تجوز فإن الصحيح أن ابن الزبير ولد في السنة الأولى فيكون عمره عند الوفاة النبوية تسع سنين فيجوز أن يكون احتلم في أول سني الإمكان أو يحمل قوله محتلم على المبالغة والمراد بالتشبيه فتلتئم الروايتان وإلا فابن ثمان سنين لا يقال له محتلم ولا كالمحتلم إلا أن يريد بالتشبيه أنه كان كالمحتلم في الحذق والفهم والحفظ والله أعلم **قوله** إن بني هشام بن المغيرة وقع في رواية مسلم هاشم بن المغيرة والصواب هشام لأنه جد المخطوبة **قوله** استأذنوا في رواية الكشميهني استأذنوني في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب هكذا في رواية ابن أبي مليكة أن سبب الخطبة استئذان بني هشام بن المغيرة وفي رواية الزهري عن علي بن الحسين سبب آخر ولفظه أن عليا خطب بنت أبي جهل على فاطمة فلما سمعت بذلك فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إن قومك يتحدثون كذا في رواية شعيب وفي رواية عبيد الله بن أبي زياد عنه في صحيح ابن حبان فبلغ ذلك

فاطمة فقالت ان الناس يزعمون انك لا تغضب لبناتك وهذا علي ناكح بنت ابي
جهل هكذا اطلقت عليه اسم فاعل مجازا لكونه اراد ذلك وصمم عليه فنزلته
منزلة من فعله ووقع في رواية عبيد الله بن ابي زياد خطب ولا اشكال
فيها قال المسور فقام النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث ووقع عند الحاكم
من طريق اسماعيل بن ابي خالد عن ابي حنظلة ان عليا خطب بنت ابي جهل
فقال له اهلها لا نزوجك على فاطمة قلت فكان ذلك سبب استيذانهم
وجاء ايضا ان عليا استاذن بنفسه فاخرج الحاكم باسناد صحيح الى سويد بن
غفلة وهو احد المخضرمين ممن اسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلقه
قال خطب علي بنت ابي جهل الى عمها الحرث بن هشام فاستشار النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اعن حسبها تسالني فقال لا ولكن اتامرني بها قال لا فاطمة
مضغة مني ولا احسب الا انها تحزن او تجزع فقال علي لا اتي شيا تكرهه
ولعل هذا الاستيذان وقع بعد خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بما خطب ولم
يحضر علي الخطبة المذكورة فاستشار فلما قال له لا لم يتعرض بعد ذلك لطلبها
ولهذا جاء في اخر حديث شعيب عن الزهري فترك علي الخطبة وهي بكسر الخا
المعجمة ووقع عند ابن ابي داود من طريق معمر عن الزهري فسكت علي عن
ذلك النكاح قوله فلا اذن ثم لا اذن ثم لا اذن كرر ذلك تاكيدا وفيه
اشارة الى تابيد مدة منع الاذن وكانه اراد رفع المجاز لاحتمال ان يحمل النفي
على مدة بعينها فقال ثم لا اذن اي ولو مضت المدة المفروضة تقديرا لا اذن
بعدها ثم كذلك ابدا وفيه اشارة الى ما في حديث الزهري من ان بني هشام
ابن المغيرة استاذنوا وبنوا هشام هم اعمام بنت ابي جهل لانه ابو الحكم
عمرو بن هشام ابن المغيرة وقد اسلم اخواه الحرث بن هشام وسلمة ابن
هشام عام الفتح وحسن اسلامهما ويؤيد ذلك جوابهما المتقدم لعلي وممن
يدخل في اطلاق بني هشام ابن المغيرة عكرمة ابن ابي جهل بن هشام
وقد اسلم ايضا وحسن اسلامه واسم المخطوبة تقدم بيانه في باب
ذكر اصهار النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وانه تزوجها عتاب
ابن اسيد بن ابي العيص لما تركها علي وتقدم هناك زيادة في رواية
الزهري في ذكر ابي العاص بن الربيع والكلام على قوله صلى الله عليه وسلم
حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي وتوجيه ما وقع من علي في هذه
القصة اغنى عن اعادته قوله الا ان يريد ابن ابي طالب ان يطلق
ابنتي وينكح ابنتهم هذا محمول على ان بعض من يبغض عليا وشى به انه
صمم على ذلك والا فلا يظن به انه يستمر على الخطبة بعد ان استشار النبي
صلى الله عليه وسلم فمنعه وسياق سويد بن غفلة يدل على ان ذلك
وقع قبل ان يعلم به فاطمة فكانه لما قيل لها ذلك وشكت الى النبي صلى
الله عليه وسلم بعد ان اعلمه علي انه ترك انكر عليه ذلك وزاد في رواية
الزهري واني لست احرم حلالا ولا احل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت عدو الله ابدا وفي رواية مسلم مكانا
واحدا ابدا وفي رواية شعيب عند رجل واحد ابدا قال ابن التين
اصح ما تحمل عليه هذه القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم على
علي ان يجمع بين ابنته وبين ابنة ابي جهل لانه علل بان ذلك يؤذيه
واذيته حرام بالاتفاق ومعنى قوله لا احرم حلالا اي هي له حلال لو
لم تكن عنده فاطمة واما الجمع بينهما الذي يستلزم تاذي النبي صلى الله
عليه وسلم لتاذي فاطمة به فلا وزعم غيره ان السياق يشعر بان ذلك
مباح لعلي لكن منعه النبي صلى الله عليه وسلم رعاية لخاطر فاطمة وقبل

هو

هو ذلك امتثالا لامر النبي صلى الله عليه وسلم والذي يظهر لي انه لا يبعد
ان يعد في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يتزوج على بناته ويحتمل
ان يكون ذلك خاصا بفاطمة عليها السلام قوله فانما هي بضعة مني
بفتح الموحدة وسكون الضاد المعجمة اي قطعة ووقع في حديث سويد
ابن غفلة كما تقدم مضغة بضم الميم وبغين معجمة والسبب فيه ما تقدم
في المناقب انها كانت اصيبت بامها ثم باخواتها واحدة فلم يبق لها من
تستانس به ممن يخفف عليها الامر ممن تفضي اليه بسرها اذا حصلت
لها الغيرة قوله يريبني ما ارابها كذا هنا من اراب رباعيا وفي رواية
مسلم ما رابها من راب ثلاثيا وزاد في رواية الزهري واني اتخوف
ان تفتن في دينها يعني انها لا تصبر على الغيرة فيقع منها في حق زوجها
في حال الغضب ما لا يليق بحالها في الدين وفي رواية شعيب وانا اكره
ان يسوءها اي تزويج غيرها عليها وفي رواية مسلم من هذا الوجه ان
يفتنوها وهي بمعنى ان تفتن قوله ويؤذيني ما اذاها في رواية
ابي حنظلة فمن اذاها فقد اذاني وفي حديث عبد الله بن الزبير يؤذيني
ما اذاها وينصبني ما انصبها وهو بنون ومهملة وموحدة من النصب
بفتحتين وهو التعب وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن المسور يقبضني
ما يقبضها ويبسطني ما يبسطها اخرجها الحاكم ويؤخذ من هذا الحديث
ان فاطمة لو رضيت بذلك لم يمنع علي من التزويج بها او بغيرها وفي الحديث
تحريم اذى من يتاذى النبي صلى الله عليه وسلم بتاذيه لان اذى النبي
صلى الله عليه وسلم حرام اتفاقا قليله وكثيره وقد جزم بانه يؤذيه ما اذى
فاطمة فكل من وقع منه في حق فاطمة شي فتاذت به فهو يؤذي النبي
صلى الله عليه وسلم بشهادة هذا الخبر الصحيح ولا شي اعظم في ادخال الاذى
عليها من قتل ولدها ولهذا عرف بالاستقراء معاجلة من تعاطى ذلك بالعقوبة
في الدنيا ولعذاب الاخرة اشد وفيه حجة لمن يقول بسد الذريعة لان
تزويج ما زاد على الواحدة حلال للرجال ما لم يجاوز الاربع ومع ذلك
فقد منع من ذلك في الحال لما يترتب عليه من الضرر في المال وفيه بقا
عار الاباء في اعقابهم لقوله بنت عدو الله فان فيه اشعارا بان للوصف
تاثيرا في المنع مع انها هي كانت مسلمة حسنة الاسلام وقد احتج به من
منع كفاءة من مس اباه الرق ثم اعتق بمن لم يمس اباها الرق ومن مسه
الرق عمن لم يمسها هي بل مس اباها فقط وفيه ان الغيراء اذا خشي عليها
ان تفتتن في دينها كان لوليها ان يسعى في ازالة ذلك كما في حكم الناشز
كذا قيل وفيه نظر ويمكن ان يزاد فيه شرط ان لا يكون عندها من تتسلى
به ويخفف عنها الجملة كما تقدم ومن هنا يؤخذ جواب من استشكل
اختصاص فاطمة بذلك مع ان الغيرة على النبي صلى الله عليه وسلم
اقرب الى خشية الافتتان في الدين ومع ذلك فكان صلى الله عليه وسلم
يستكثر من الزوجات ويوجد منهن الغيرة كما في هذه الاحاديث ومع ذلك
ما راعى ذلك صلى الله عليه وسلم في حقهن كما راعاه في حق فاطمة ومحصل
الجواب ان فاطمة كانت اذ ذاك كما تقدم فاقدة من تركن اليه ممن
يؤنسها ويزيل وحشتها من ام او اخت بخلاف امهات المؤمنين فان
كل واحدة منهن كانت ترجع الى من يحصل لها معه ذلك وزيادة عليه
وهو زوجهن صلى الله عليه وسلم لما كان عنده من الملاطفة وتطييب القلوب
وجبر الخواطر بحيث ان كل واحدة منهن ترضى منه لحسن خلقه وجميل
خلقه بجميع ما يصدر منه بحيث لو وجد ما يخشى وجوده من الغيرة لزال

عن قرب وقيل فيه حجة لمن منع الجمع بين الحرة والامة ويؤخذ من الحديث
اكرام من ينتسب الى الخير او الشرف او الديانة قوله باب
يقل الرجال ويكثر النساء اي في آخر الزمان قوله وقال ابو موسى عن النبي
صلى الله عليه وسلم ويرى الرجل الواحد يتبعه اربعون نسوة في رواية الكشميهني
امرأة والاول على حذف الموصوف وقوله يلذن به قيل لكونهن نساءه
وسراريه او لكونهن قراباته او من الجميع وروى علي بن معبد في كتاب
الطاعة والمعصية من حديث حذيفة قال اذا عمت الفتنة ميز الله اولياءه
حتى يتبع الرجل خمسون امرأة تقول يا عبد الله استرني يا عبد الله آوني
وقد تقدم عن ابي موسى موصوله في باب الصدقة قبل الرد من كتاب
الزكاة في حديث اوله ليأتين على الناس زمان يطوف الرجل فيه
بالصدقة الحديث قوله نا هشام الدستوائي كذا للاكثر ووقع في رواية
ابي احمد الجرجاني همام والاول اولى وهمام وهشام من شيوخ حفص بن
عمر المذكور وهو الحوضي وسيأتي في الاشربة عن مسلم بن ابراهيم عن هشام
قوله ان من اشراط الساعة الحديث تقدم في كتاب العلم من رواية
شعبة عن قتادة كذلك قوله حتى يكون لخمسين امرأة هذا لا ينافي
الذي قبله لان الاربعين داخلة في الخمسين ولعل العدد بعينه غير مراد بل
اريد المبالغة في كثرة النساء بالنسبة للرجال ويحتمل ان يجمع بينهما بان
الاربعين عدد من يلذن به والخمسين عدد من يتبعه وهو اعم من انهن
يلذن به فلا منافاة قوله القيم الواحد اي الذي يقوم بامورهن
ويحتمل ان يكنى به عن اتباعهن له لطلب النكاح حلالا او حراما وفي الحديث
الاخبار بما سيقع فوقع كما اخبر والصحيح من ذلك ما ورد مطلقا واما ما ورد مقدرا
بوقت معين فقال احمد لا يصح منه شيء وقد تقدم كثير من مباحث هذا
الحديث في كتاب العلم قوله باب لا يخلون رجل
بامرأة الا ذو محرم والدخول على المغيبة يجوز في لام الدخول الخفض والرفع
واحد ركني الترجمة اورده بلفظه صريحا في الباب والثاني يؤخذ بطريق
الاستنباط من احاديث الباب وقد ورد في حديث مرفوع صريحا اخرجه
الترمذي من حديث جابر رفعه لا تدخلوا على المغيبات فان الشيطان
يجري من ابن آدم مجرى الدم رجاله موثوقون لكن مجالد بن سعيد مختلف
فيه ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا لا يدخل رجل على مغيبة
الا ومعه رجل او اثنان ذكره في اثناء حديث والمغيبة بضم الميم ثم غين معجمة
مكسورة ثم تحتانية ساكنة ثم موحدة من غاب عنها زوجها يقال اغابت
المرأة اذا غاب زوجها ثم ذكر المصنف في الباب حديثين احدهما قوله عن
يزيد بن ابي حبيب في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن الليث وعمرو
ابن الحارث وحيوة وغيرهم ان يزيد بن ابي حبيب حدثهم قوله عن
ابي الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني قوله عن عقبة بن عامر في
رواية ابن وهب عند ابي نعيم في المستخرج سمعت عقبة بن عامر قوله
اياكم والدخول بالنصب على التحذير وهو تنبيه المخاطب على محذور ليحترز
عنه كما قيل اياك والاسد وقوله اياكم مفعول بفعل مضمر تقديره اتقوا
وتقدير الكلام اتقوا انفسكم ان تدخلوا على النساء والنساء ان يدخلن عليكم
ووقع في رواية ابن وهب بلفظ لا تدخلوا على النساء وتضمن منع الدخول
منع الخلوة بها بطريق الاولى قوله فقال رجل من الانصار لم اقف على تسميته
قوله افرأيت الحمو زاد ابن وهب في روايته عند مسلم سمعت الليث يقول
الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه ووقع عند الترمذي

بعد

بعد تخريج الحديث قال الترمذي يقال هو اخو الزوج كره له ان يخلو بها قال
ومعنى الحديث على نحو ما روي لا يخلون رجل بامرأة فان ثالثهما الشيطان
انتهى وهذا الحديث الذي اشار اليه اخرجه احمد من حديث عامر بن ربيعة
وقال النووي اتفق اهل اللغة على ان الاحماء اقارب زوج المرأة كابيه وعمه
واخيه وابن اخيه وابن عمه ونحوهم وان الاختان اقارب زوجة الرجل
وان الاصهار يقع على النوعين انتهى وقد اقتصر ابو عبيد وتبعه ابن فارس
والداودي على ان الحمو ابو الزوجة زاد ابن فارس وابو الزوج يعني ان
والد الزوج حمو المرأة ووالد الزوجة حمو الرجل وهذا الذي عليه عرف
الناس اليوم وقال الاصمعي وتبعه الطبري والخطابي ما نقله النووي وكذا
نقل عن الخليل ويؤيده قول عائشة ما كان بيني وبين علي الا ما كان بين المرأة
واحمائها وقد قال النووي المراد في الحديث اقارب الزوج غير آبائه وابنائه
لانهم محارم للزوجة يجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت قال وانما المراد
الاخ وابن الاخ والعم وابن العم وابن الاخت ونحوهم ممن يحل لها تزويجه لو لم تكن
متزوجة وجرت العادة بالتساهل فيه فيخلو الاخ بامرأة اخيه فشبهه بالموت
وهو اولى بالمنع من الاجنبي انتهى وقد جزم الترمذي وغيره كما تقدم وتبعه المازري
بان الحمو ابو الزوج واشار المازري الى انه ذكر للتنبيه على منع غيره بطريق الاولى
وتبعه ابن الاثير في النهاية ورده النووي فقال هذا الكلام فاسد مردود
لا يجوز حمل الحديث عليه انتهى وسيظهر من كلام الائمة في تفسير المراد بقوله
الحمو الموت ما يتبين منه ان كلام المازري ليس بفاسد واختلف في ضبط الحمو
فصرح القرطبي بان الذي وقع في هذا الحديث حمو بالهمز واما الخطابي فضبطه
بواو بغير همز لانه قال انه وزن دلو وهو الذي اقتصر عليه ابو عبيد الهروي
وابن الاثير وغيرهما وهو الذي ثبت عندنا في روايات البخاري وفيه لغتان
اخريان احداهما حم بوزن اخ والاخرى حمى بوزن عصا ويخرج من ضبط
المهموز بتحريك الميم لغة اخرى خامسة حكاها صاحب المحكم قوله قال الحمو
الموت قيل المراد ان الخلوة بالحمو قد تؤدي الى هلاك الدين ان وقعت المعصية
او الى الموت حقيقة ان وقعت المعصية ووجب الرجم او الى هلاك المرأة بفراق
زوجها اذا حملته الغيرة على تطليقها اشار الى ذلك كله القرطبي وقال الطبري
المعنى ان خلوة الرجل بامرأة اخيه وابن اخيه تنزل منزلة الموت والعرب
تصف الشيء المكروه بالموت قال ابن الاعرابي هي كلمة تقولها العرب مثلا كما تقول
الاسد الموت اي لقاؤه فيه الموت والمعنى احذروه كما تحذرون الموت وقال
صاحب مجمع الغرائب يحتمل ان يكون المراد ان المرأة اذا خلت فهي محل الآفة ولا يؤمن
عليها احد فليكن حموها الموت اي لا يجوز لاحد ان يخلو بها الا الموت كما قيل
نعم الصهر القبر وهذا لائق بكمال الغيرة والحمية وقال ابو عبيد معنى قوله الحمو
الموت اي فليمت ولا يفعل هذا وتعقبه النووي فقال هذا كلام فاسد وانما المراد
الخلوة بقريب الزوج اكثر من الخلوة بغيره والشر يتوقع منه اكثر من غيره والفتنة
به امكن لتمكنه من الوصول الى المرأة والخلوة بها من غير نكير عليه بخلاف الاجنبي
وقال عياض معناه ان الخلوة بالاحماء مؤدية الى الفتنة والهلاك في الدين فجعله
كهلاك الموت واورد الكلام مورد التغليظ وقال القرطبي في المفهم المعنى
ان دخول قريب الزوج على امرأة الزوج يشبه الموت في الاستقباح والمفسدة
اي فهو محرم معلوم التحريم وانما بالغ في الزجر عنه وشبهه بالموت لتسامح الناس
به من جهة الزوج والزوجة لالفهم بذلك حتى كانه ليس باجنبي من المرأة
فخرج هذا مخرج قول العرب الاسد الموت والحرب الموت اي لقاؤه يفضي
الى الموت وكذلك دخوله على المرأة قد يفضي الى موت الدين او الى موتها بطلاقها

عن غيره الزوج أو إلى الرجال وقعت الفاحشة وقال ابن الأثير في النهاية
المعنى أن خلوة المحرم بها أشد من خلوة غيره من الأجانب لأنه ربما حسن
لها أشياء وحملها على أمور تثقل على الزوج من التماس ما ليس في وسعه فتسوء
العشرة بين الزوجين بذلك ولأن الزوج قد لا يؤثر أن يطلع والد زوجته
أو أخوها على باطن حاله ولا على ما اشتمل عليه انتهى فكأنه قال الحمو الموت
أي لا بد منه ولا يمكن حجبه عنها كما أنه لا بد من الموت وأشار إلى هذا الأخير
الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تنبيه محرم المرأة من حرم عليه نكاحها على
التأبيد إلا أم الموطوءة بشبهة والملاعنة فإنهما حرامان على التأبيد ولا محرمية
هناك وكذا أمهات المؤمنين وأخرجهن بعضهم بقوله في التعريف بسبب
مباح لا لحرمتها وخرج بقيد التأبيد أخت المرأة وعمتها وخالتها وبنتها إذا
عقد على الأم ولم يدخل بها الحديث الثاني قوله سفيان هو ابن عيينة
وقوله حدثنا عمرو هو ابن دينار وسفيان المذكور هو الثوري لا ابن عيينة
وقد تقدمت مباحث الحديث المذكور مستوفاة في أواخر كتاب الحج وسياقه
هناك أتم والله أعلم قوله باب ما يجوز
أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس أي لا يخلو بها بحيث تحتجب أشخاصهما عنهم
بل بحيث لا يسمعون كلامهما إذا كان مما يخافت به كالشيء الذي تستحي
المرأة من ذكره بين الناس وأخذ المصنف قوله في الترجمة عند الناس من
قوله في بعض طرق الحديث فخلا بها في بعض الطرق أو في بعض السكك
وهي الطرق المسلوكة التي لا تنفك عن مرور الناس غالبا قوله عن
هشام هو ابن زيد بن أنس وقد تقدم في فضائل الأنصار من طريق بهز بن
أسد عن شعبة أخبرني هشام بن زيد وكذا وقع في رواية مسلم قوله جاءت
امرأة من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم زاد في رواية بهز بن أسد
ومعها صبي لها فكلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فخلا بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم أي في بعض الطرق قال المهلب لم يرد أنس أنه خلا
بها بحيث غاب عن أبصار من كان معه وإنما خلا بها بحيث لا يسمع من
حضر شكواها ولا ما دار بينهما لأنه لم يسمعه انتهى ووقع عند مسلم من
طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن امرأة كان في عقلها شيء
قالت يا رسول الله إن لي إليك حاجة فقال يا أم فلان انظري أي السكك
شئت حتى أقضي لك حاجتك وأخرج أبو داود نحوه بهذا السياق من طريق
حميد عن أنس لكن ليس فيه أنه كان في عقلها شيء قوله فقال والله
إنكم لأحب الناس إلي زاد في رواية بهز مرتين وأخرجه في الأيمان والنذور
من طريق وهب بن جرير عن شعبة بلفظ ثلاث مرات وفي الحديث منقبة
للأنصار وقد تقدم في فضائل الأنصار توجيه قوله أنتم أحب الناس إلي وتقدم
فيه من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس مثل هذا اللفظ أيضا في حديث
آخر وفيه سعة حلمه وتواضعه صلى الله عليه وسلم وصبره على قضاء حوائج
الصغير والكبير وفيه أن مفاوضة المرأة الأجنبية سرا لا يقدح في الدين
عند أمن الفتنة لكن الأمر كما قالت عائشة وأيكم يملك إربه كما كان صلى الله
عليه وسلم يملك إربه قوله باب ما ينهى من دخول
المتشبهين بالنساء على المرأة بغير إذن زوجها وحيث تكون مسافرة قوله
عبدة هو ابن سليمان عن هشام عن غزوة الطائف عن أم سلمة هكذا
قال أكثر أصحاب هشام بن عروة وهو المحفوظ وسيأتي في اللباس من طريق
زهير بن معاوية عن هشام أن عروة أخبره أن زينب ابنة أم سلمة أخبرته
أن أم سلمة أخبرتها وخالفهم حماد بن سلمة عن هشام فقال عن أبيه عن عمرو بن

أبي

أبي سلمة وقال معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ورواه معمر
أيضا عن الزهري عن عروة وأرسله مالك فلم يذكر فوق عروة أحدا أخرجها
النسائي ورواية معمر عن الزهري عند مسلم وأبي داود أيضا قوله أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان عندها وفي البيت أي الذي هي فيه قوله مخنث
تقدم في غزوة الطائف أن اسمه هيت وأن ابن عيينة ذكره عن ابن جريج
مرسلا وذكر ابن حبيب في الواضحة عن حبيب كاتب مالك قال قلت
لمالك إن سفيان بن عيينة زاد في حديث بنت غيلان أن المخنث هيت وليس
في كتابك هيت فقال صدق هو كذلك وأخرج الجوزجاني في تاريخه
من طريق الزهري عن علي بن حسين قال كان مخنث يدخل على أزواج
النبي صلى الله عليه وسلم يقال له هيت وأخرج أبو يعلى وأبو عوانة وابن
حبان كلهم من طريق يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة أن هيتا
كان يدخل الحديث وروى المستغفري من مرسل محمد بن المنكدر أن النبي صلى الله
عليه وسلم نفى هيتا في كلمتين تكلم بهما من أمر النساء قال لعبد الرحمن بن أبي بكر إذا افتتحتم
الطائف غدا فعليك بابنة غيلان فذكر نحو حديث الباب وزاد اشتد غضب الله على
قوم رغبوا عن خلق الله وتشبهوا بالنساء وروى ابن أبي شيبة والدورقي وأبو يعلى والبزار
من طريق عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أن اسم المخنث هيت أيضا لكن
ذكر فيه قصة أخرى وذكر ابن إسحاق في المغازي أن اسم المخنث في حديث
الباب ماتع وهو بمثناة وقيل بنون وروي عن محمد بن إبراهيم التيمي قال كان
مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف مولى لخالته فاختة بنت عمرو بن
عائذ مخنث يقال له ماتع يدخل على نساء النبي صلى الله عليه وسلم ويكون في
بيته لا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يفطن لشيء من أمر النساء مما يفطن
له الرجال ولا أن له إربة في ذلك فسمعه يقول لخالد بن الوليد يا خالد إن افتتحتم
الطائف فلا تنفلتن منك بادية بنت غيلان بن سلمة فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع ذلك منه ألا أرى هذا الخبيث
يفطن لما أسمع ثم قال لنسائه لا يدخلن هذا عليكن فحجب عن بيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وحكى أبو موسى المديني أن ماتعا لقب هيت أو بالعكس أو أنهما اثنان
خلافا وجزم الواقدي بالتعدد فإنه قال كان هيت مولى عبد الله بن أبي أمية وكان
ماتع مولى فاختة وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم نفاهما معا إلى الحمى وذكر الباوردي
في الصحابة من طريق إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن حفص أن عائشة
قالت لمخنث كان بالمدينة يقال له أنه بفتح الهمزة وتشديد النون ألا تدلنا على امرأة
نخطبها على عبد الرحمن بن أبي بكر قال بلى فوصف امرأة تقبل بأربع وتدبر بثمان
فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا أنه اخرج من المدينة إلى حمراء الأسد
وليكن بها منزلك والراجح أن اسم المذكور في حديث الباب هيت ولا يمتنع أن يتواردا
في الوصف المذكور وقد تقدم في غزوة الطائف ضبط هيت ووقع في أول رواية
الزهري عن عروة عن عائشة عند مسلم كان يدخل على أزواج النبي صلى
الله عليه وسلم مخنث وكانوا يعدونه من غير أولي الإربة فدخل النبي صلى الله
عليه وسلم يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة الحديث ويعرف من
حديث الباب تسمية المرأة وأنها أم سلمة والمخنث بكسر النون وبفتحها من يشبه
خلقه النساء في حركاته وكلامه وغير ذلك فإن كان من أصل الخلقة لم يكن عليه
لوم وعليه أن يتكلف إزالة ذلك وإن كان بقصد منه وتكلف له فهو المذموم
ويطلق عليه اسم مخنث سواء فعل الفاحشة أم لم يفعل قال ابن حبيب المخنث
هو المؤنث من الرجال وإن لم تعرف منه الفاحشة مأخوذ من التكسر في
المشي وغيره وسيأتي في كتاب الأدب لعن من فعل ذلك وأخرج أبو داود من

حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقيل
يا رسول الله إن هذا يتشبه بالنساء فنفاه إلى النقيع فقيل ألا تقتله قال إني نهيت
عن قتل المصلين قوله فقال لأخي أم سلمة تقدم شرح حاله في غزوة الطائف
ووقع في مرسل ابن المنكدر أنه قال ذلك لعبد الرحمن بن أبي بكر فيحمل على
تعدد القول منه لكل منهما لأخي عائشة ولأخي أم سلمة والعجب أنه لم يتعرض
أن المرأة الموصوفة حصلت لواحد منهما لأن الطائف لم يفتح حينئذ وقتل عبد
الله بن أمية في حال الحصار ولما أسلم غيلان بن سلمة وأسلمت بنته بادية تزوجها
عبد الرحمن بن عوف فقدر أنها استحيضت عنده وسألت النبي صلى الله عليه
وسلم عن المستحاضة وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في كتاب الطهارة وتزوج
عبد الرحمن بن أبي بكر ليلى بنت الجودي وقصته معها مشهورة وقد وقع
في حديث سعد بن أبي وقاص أنه خطب امرأة بمكة فقال من يخبرني عنها فقال مخنث
يقال له هيت أنا أصفها لك فهذه قصص وقعت لهيت قوله إن فتح الله لكم الطائف
غدا وقع في رواية أبي أسامة عن هشام في أوله وهو محاصر الطائف يومئذ وقد
تقدم ذلك في غزوة الطائف واضحا قوله فعليك هو إغراء معناه احرص
على تحصيلها والزمها قوله غيلان في رواية حماد بن سلمة لو قد فتحت لكم
الطائف لقد أريتك بادية بنت غيلان واختلف في ضبط بادية فالأكثر بموحدة
ثم تحتانية وقيل بنون بدل التحتانية حكاه أبو نعيم ولبادية ذكر في المغازي
ذكر ابن إسحاق أن خولة بنت حكيم قالت للنبي صلى الله عليه وسلم إن فتح الله عليك
الطائف أعطني حلي بادية بنت غيلان وكانت من أحلى نساء ثقيف وأبو غيلان
هو ابن سلمة بن معتب بمهملة ثم مثناة ثقيلة ثم موحدة ابن مالك الثقفي وهو
الذي أسلم وتحته عشر نسوة فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يختار أربعا وكان
من رؤساء ثقيف وعاش إلى أواخر خلافة عمر رضي الله عنه قوله تقبل بأربع وتدبر
بثمان قال ابن حبيب عن مالك معناه أن أعكانها ينعطف بعضها على بعض وهي
في بطنها أربع طرق وتبلغ أطرافها إلى خاصرتها في كل جانب أربع ولإرادة العكن
ذكر الأربع والثمان فلو أراد الأطراف لقال بثمانية ثم رأيت في باب إخراج
المتشبهين بالنساء من البيوت عقب هذا الحديث من وجه آخر عن هشام عن
عروة في آخر رواية أبي ذر قال أبو عبد الله تقبل بأربع يعني بأربع عكن بطنها
فهي تقبل بهن وقوله وتدبر بثمان يعني أطراف هذه العكن الأربع لأنها محيطة
بالجنب حتى يتجعدن قال وإنما قال بثمان ولم يقل بثمانية وواحد الأطراف
مذكر لأنه لم يقل ثمانية أطراف انتهى وحاصله أن لقوله ثمان بدون الهاء
توجيهان إما لكونه لم يصرح بلفظ الأطراف وإما لأنه أراد العكن وتفسير مالك
المذكور تبعه فيه الجمهور قال الخطابي يريد أن لها في بطنها أربع عكن فإذا أقبلت
رؤيت مواضعها بارزة متكسرا بعضها على بعض وإذا أدبرت كانت أطراف
هذه العكن الأربع عند منقطع جنبيها ثمانية وحاصله أنه وصفها بأنها مملوءة
البدن بحيث يكون لبطنها عكن وذلك لا يكون إلا للسمينة من النساء وجرت
عادة الرجال غالبا في الرغبة فيمن تكون بتلك الصفة وعلى هذا فقوله
في حديث سعد إن أقبلت قلت تمشي بست وإن أدبرت قلت تمشي بأربع كأنه
يعني يديها ورجليها وطرفي ذلك منها مقبلة وردفيها مدبرة وإنما نقص
إذا أدبرت لأن اليدين تحتجبان حينئذ وذكر ابن الكلبي في الصفة المذكورة
زيادة بعد قوله وتدبر بثمان بثغر كالأقحوان إن قعدت تثنت وإن تكلمت
تغنت وبين رجليها مثل الإناء المكفوء مع شعر آخر وزاد المدائني من طريق يزيد
ابن رومان عن عروة مرسلا في هذه القصة أسفلها كثيب وأعلاها عسيب
قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخلن هذا عليكم في رواية الكشميهني

عليكن

عليكن قالت فحجبوه وزاد أبو يعلى في روايته من طريق يونس عن الزهري
في آخره وأخرجه فكان بالبيداء يدخل كل يوم جمعة يستطعم وزاد ابن الكلبي في
حديثه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد غلغلت النظر إليها يا عدو الله ثم أجلاه
عن المدينة إلى الحمى ووقع في حديث سعد الذي أشرت إليه أنه خطب امرأة
بمكة فقال هيت أنا أنعتها لك إذا أقبلت قلت تمشي بست وإذا أدبرت
قلت تمشي بأربع وكان يدخل على سودة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما أراه إلا منكرا فمنعه ولما قدم المدينة نفاه وفي رواية يزيد بن رومان
المذكورة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما لك قاتلك الله إن كنت لأحسبك
من غير أولي الإربة من الرجال وسيره إلى خاخ وهي بمعجمتين وقد ضبطت
في حديث علي في قصة المرأة التي حملت كتاب حاطب إلى قريش قال المهلب
إنما حجبه عن الدخول إلى النساء لما سمعه يصف المرأة بهذه الصفة التي تهيج
قلوب الرجال فمنعه لئلا يصف الأزواج للناس فيسقط معنى الحجاب انتهى
وفي سياق الحديث ما يشعر بأنه حجبه لذلك أيضا لقوله لا أرى هذا يعرف
ما هاهنا لقوله وكانوا يعدونه من غير أولي الإربة فلما ذكر الوصف المذكور
دل على أنه من أولي الإربة فنفاه لذلك ويستفاد منه حجب النساء عمن
يفطن لمحاسنهن وهذا الحديث أصل في إبعاد من يستراب به في أمر من
الأمور قال المهلب وفيه حجة لمن أجاز بيع العين الموصوفة بدون الرؤية
لقيام الصفة مقام الرؤية في هذا الحديث وتعقبه ابن المنير بأن من اقتصر
في بيع جارية على ما وقع في الحديث من الصفة لم يكف في صحة البيع اتفاقا
فلا دلالة فيه قلت إنما أراد المهلب أنه يستفاد منه أن الوصف يقوم
مقام الرؤية فإذا استوعب الوصف حتى قام مقام الرؤية المعتبرة أجزأ
هذا مراده وانتزاعه من الحديث ظاهر وفي الحديث أيضا تعزير من يتشبه
بالنساء بالإخراج من البيوت والنفي إذا تعين ذلك طريقا لردعه وظاهر
الأمر الوجوب لذلك وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء من قاصد
مختار حرام اتفاقا وسيأتي لعن من فعل ذلك في كتاب اللباس
قوله باب نظر المرأة إلى الحبشة ونحوهم من غير ريبة
وظاهر الترجمة أن المصنف كان يذهب إلى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي بخلاف عكسه وهي
مسألة شهيرة واختلف الترجيح فيها عند الشافعية وحديث الباب يساعد من
أجاز وقد تقدم في أبواب العيدين جواب النووي عن ذلك بأن عائشة كانت صغيرة
دون البلوغ أو كان قبل الحجاب وقواه بقوله في هذه الرواية فاقدروا قدر الجارية
الحديثة السن لكن تقدم ما يعكر عليه وأن في بعض طرقه أن ذلك كان بعد قدوم
وفد الحبشة وأن قدومهم كان سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة فكانت بالغة
وكان ذلك بعد الحجاب وحجة من منع حديث أم سلمة الحديث المشهور أفعمياوان أنتما
وهو حديث أخرجه أصحاب السنن من رواية الزهري عن نبهان مولى أم سلمة
عنها وإسناده قوي وأكثر ما علل به انفراد الزهري بالرواية عن نبهان وليست بعلة
قادحة فإن من يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة ولم يجرحه
أحد لا ترد روايته والجمع بين الحديثين احتمال تقدم الواقعة أو أن يكون في قصة
الحديث الذي ذكره نبهان شيء يمنع النساء من رؤيته لكون ابن أم مكتوم كان أعمى
فلعله كان منه شيء ينكشف ولا يشعر به ويقوي الجواز استمرار العمل على جواز
خروج النساء إلى المساجد والأسواق والأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال
ولم يؤمر الرجال قط بالانتقاب لئلا يراهم النساء فدل على مغايرة الحكم بين
الطائفتين وبهذا احتج الغزالي على الجواز فقال لسنا نقول إن وجه الرجل في
حقها عورة كوجه المرأة في حقه بل هو كوجه الأمرد في حق الرجل فيحرم النظر

عند خوف الفتنة فقط وان لم تكن فتنة فله اذا لم يزل الرجال على ممر الزمان مكشوفي
الوجوه والنسا يخرجن متنقبات فلو استووا لامر الرجال بالتنقيب او منعن من
الخروج انتهى وتقدمت ساير مباحث حديث الباب في ابواب العيدين
قوله باب خروج النسا لحوايجهن قال الداودي في صيغة
هذا الجمع نظر لان جمع الحاجة حاجات وجمع الجمع حاج ولا يقال حوايج وتعقبه ابن
التين فاجاد وقال الحوايج جمع حاجة ايضا ودعوى ان حاج جمع الجمع ليس بصحيح
وذكر المص في الباب حديث عايشة خرجت سودة لحاجتها وقد تقدم شرحه
وتوجيه الجمع بينه وبين حديثها الاخر في نزول الحجاب في تفسير سورة الاحزاب
وذكرت هنالك التعقب على عياض في زعمه ان امهات المؤمنين كان يحرم
عليهن ابراز اشخاصهن ولو كن متنقبات متلففات والحاصل في رد قوله كثرة
الاخبار الواردة انهن كن يحججن ويطفن ويخرجن الى المساجد في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم وبعده قوله باب استيذان المراة
زوجها في الخروج الى المسجد وغيره قال ابن التين ترجم بالخروج الى المسجد
وغيره واقتصر في الباب على حديث المسجد واجاب الكرماني بانه قاسه عليه
والجامع بينهما ظاهر ويشترط في الجميع امن الفتنة وقد تقدمت مباحث حديث
ابن عمر في ذلك في كتاب الصلاة قوله باب ما يحل
من الدخول والنظر الى النسا في الرضاع ذكر فيه حديث عايشة قالت جا
عمي من الرضاعة فاستاذن علي وقد تقدمت مباحثه مستوفاة في اوايل
النكاح وهو اصل في ان للرضاع حكم النسب من اباحة الدخول على النسا وغير
ذلك من الاحكام قوله باب لا تباشر المراة
المراة فتنعتها لزوجها كذا استعمل لفظ الحديث في الترجمة بغير زيادة وذكر
الحديث من وجهين منصور عن ابي وايل عن عبد الله بن مسعود والاعمش
حدثني شقيق سمعت عبد الله وهو ابن مسعود وشقيق هو ابو وايل قوله
لا تباشر المراة المراة زاد النساي في روايته في الثوب الواحد قوله فتنعتها
لزوجها كانه ينظر اليها قال القابسي هذا اصل لمالك في سد الذرايع فان الحكمة
في هذا النهي خشية ان يعجب الزوج الوصف المذكور فيفضي ذلك الى تطليق الواصفة
او الى الافتتان بالموصوفة ووقع في رواية النساي من طريق مسروق عن ابن
مسعود بلفظ لا تباشر المراة المراة ولا الرجل الرجل وهذه الزيادة ثبتت في حديث
ابن عباس عند ... وعند مسلم واصحاب السنن من حديث ابي سعيد
بابسط من هذا ولفظه لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا تنظر المراة الى عورة
المراة ولا يفضي الرجل الى الرجل في الثوب الواحد ولا تفضي المراة الى المراة
في الثوب الواحد قال النووي فيه تحريم نظر الرجل الى عورة الرجل والمراة الى
عورة المراة وهو مما لا خلاف فيه وكذا الرجل الى عورة المراة والمراة الى عورة
الرجل حرام بالاجماع ونبه صلى الله عليه وسلم بنظر الرجل الى عورة الرجل والمراة
الى عورة المراة على ذلك بطريق الاولى ويستثنى الزوجان فلكل منهما النظر
الى عورة صاحبه الا ان في السوءة اختلافا والاصح الجواز لكن يكره حيث لا سبب
واما المحارم فالصحيح انه يباح نظر بعضهم الى بعض لما فوق السرة وتحت الركبة
قال وجميع ما ذكرنا من التحريم حيث لا حاجة ومن الجواز حيث لا شهوة وفي
الحديث تحريم ملاقاة بشرتي الرجلين بغير حايل الا عند ضرورة ويستثنى المصافحة
ويحرم لمس عورة غيره باي موضع من بدنه كان بالاتفاق قال النووي ومما تعم
به البلوى ويتساهل فيه كثير من الناس الاجتماع في الحمام فيجب على من فيه ان
يصون نظره ويده وغيرهما عن عورة غيره وان يصون عورته عن بصر غيره
ويجب الانكار على من فعل ذلك لمن قدر عليه ولا يسقط الانكار بظن عدم القبول

الا

الا ان يخاف على نفسه او غيره فتنة وقد تقدمت كثير من مسايل هذا الباب
في كتاب الطهارة قوله باب قول الرجل لاطوفن
على نساي تقدم في كتاب الطهارة باب من دار على نسايه في غسل واحد
وهو قريب من معنى هذه الترجمة والحكم في الشريعة المحمدية ان ذلك لا يجوز
في الزوجات الا ان ابتدا الرجل القسم بان يتزوج دفعة واحدة او يقدم من
سفر وكذا يجوز اذا اذن له ورضين بذلك قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان
وقد رواه عن عبد الرزاق شيخه عبد بن حميد عند مسلم وعباس العنبري
عند النساي فقال لا تسعين امراة وتقدم في ترجمة سليمان بن داود عليهما
السلام من احاديث الانبيا بيان الاختلاف في ذلك مستوفى وكيفية الجمع
بين المختلف مع شرح بقية الحديث قال ابن التين قوله في هذه الرواية لم يحنث
اي لم يتخلف مراده لان الحنث لا يكون الا عن يمين قال ويحتمل ان يكون سليمان
حلف على ذلك قلت او نزل التاكيد المستفاد من قوله لاطوفن منزلة اليمين واستدل
به على جواز الاستثنا بعد تخلل الكلام اليسير وفيه نظر ياتي ايضاحه في كتاب
الايمان والنذور ان شا الله تعالى وقال ابن الرفعة يستفاد منه ان اتصال
الاستثنا بالحلف يوثر فيه وان لم يقصده قبل فراغ اليمين قوله باب
لا يطرق اهله ليلا اذا اطال الغيبة مخافة ان يخونهم او يلتمس عثراتهم كذا بالميم
في يخونهم وعثراتهم وقال ابن التين الصواب بالنون فيهما قلت بل ورد في
الصحيح بالميم فيهما على ما سا ذكره وتوجيهه ظاهر وهذه الترجمة لفظ الحديث
الذي اورده في الباب في بعض طرقه لكن اختلف في ادراجه فاقتصر البخاري
على القدر المتفق على رفعه واستعمل بقيته في الترجمة فقد اخرجها من رواية وكيع عن
سفيان الثوري عن محارب عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يطرق الرجل اهله ليلا يتخونهم او يطلب عثراتهم اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي
شيبة عنه واخرجه النساي من رواية ابي نعيم عن سفيان كذلك واخرجه
ابو عوانة من وجه اخر عن سفيان كذلك واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن
ابن مهدي عن سفيان به لكن قال في اخره قال سفيان لا ادري هذا في الحديث
ام لا يعني ان يتخونهم او يطلب عثراتهم ثم ساقه مسلم من رواية شعبة عن
محارب مقتصرا على المرفوع كرواية البخاري وقوله عثراتهم بفتح المهملة والمثلثة
جمع عثرة وهي الزلة ووقع عند احمد والترمذي في رواية من طريق اخرى عن
الشعبي عن جابر بلفظ لا تلجوا على المغيبات فان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم قوله يكره ان ياتي الرجل اهله طروقا في حديث انس ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان لا يطرق اهله ليلا وكان ياتيهم غدوة او عشية اخرجه مسلم
قال اهل اللغة الطروق بالضم المجي بالليل من سفر او من غيره على غفلة ويقال لكل
ات بالليل طارق ولا يقال في النهار الا مجازا كما تقدم تقريره في اواخر الحج في الكلام
على الرواية الثانية حيث قال ولا يطرق اهله ليلا ومنه حديث طرق عليا وفاطمة
وقال بعض اهل اللغة اصل الطروق الدفع والضرب وبذلك سميت الطريق لان المارة
تدقها بارجلها وسمي الاتي بالليل طارقا لانه يحتاج غالبا الى دق الباب وقيل اصل
الطروق السكون ومنه اطرق راسه فلما كان الليل يسكن فيه سمي الاتي فيه طارقا
وقوله في طريق عاصم عن الشعبي عن جابر اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرق اهله
ليلا التقييد فيه بطول الغيبة يشير الى ان علة النهي انما توجد حينئذ فالحكم يدور
مع علته وجودا وعدما فلما كان الذي يخرج لحاجته مثلا نهارا ويرجع ليلا
لا يتاتى له ما يحذر من الذي يطيل الغيبة لان طول الغيبة مظنة الامن من
الهجوم فيقع للذي يهجم بعد طول الغيبة غالبا ما يكره اما ان يجد اهله على غير اهبة
من التنظف والتزين المطلوب من المراة فيكون ذلك سبب النفرة بينهما وقد اشار الى

ذلك في حديث الباب الذي بعده بقوله كي تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة ويوخذ منه كراهة مباشرة المراة في الحالة التي تكون فيها غير متنظفة لئلا يطلع منها على ما يكون سببا لنفرته منها واما ان يجدها على حالة غير مرضية والشرع محرض على الستر وقد اشار الى ذلك بقوله ان يتخونهم ويطلب عثراتهم فعلى هذا من اعلم اهله بوصوله وانه يقدم في وقت كذا مثلا لا يتناوله هذا النهي وقد صرح بذلك ابن خزيمة في صحيحه ثم ساق من حديث ابن عمر قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة فقال لا تطرقوا النسا وارسل من يوذن الناس انهم قادمون قال ابن ابي جمرة نفع الله به فيه النهي عن طروق المسافر اهله على غرة من غير تقدم اعلام منه لهم بقدومه والسبب في ذلك ما وقعت اليه الاشارة في الحديث قال وقد خالف بعضهم فراى عند اهله رجلا فعوقب بذلك على مخالفته انتهى واشار بذلك الى حديث اخرجه ابن خزيمة عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطرق النسا ليلا فطرق رجلان كلاهما فوجد مع امراته ما يكره واخرجه من حديث ابن عباس نحوه وقال فيه فكلاهما وجد مع امراته رجلا ووقع في حديث محارب عن جابر ان عبد الله بن رواحة اتى امراته ليلا وعندها امراة تمشطها فظنها رجلا فاشار اليه بالسيف فلما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يطرق الرجل اهله ليلا اخرجه ابو عوانة في صحيحه وفي الحديث الحث على التوادد والتحابب خصوصا بين الزوجين لان الشارع راعى ذلك بين الزوجين مع اطلاع كل منهما على ما جرت العادة بستره حتى ان كل واحد منهما لا يخفى عنه من عيوب الاخر شي في الغالب ومع ذلك فنهى عن الطروق لئلا يطلع على ما تنفر نفسه عنه فيكون مراعاة ذلك في غير الزوجين بطريق الاولى ويوخذ منه ان الاستحداد ونحوه مما تتزين به المراة ليس داخلا في النهي عن تغيير الخلقة وفيه التحريض على ترك التعرض لما يوجب سوء الظن بالمسلم قوله باب طلب الولد

اي بالاستكثار من جماع الزوجة او المراد الحث على قصد الاستيلاد بالجماع لا الاقتصار على مجرد اللذة وليس ذلك في حديث الباب صريحا لكن البخاري اشار الى تفسير الكيس كما سا ذكره وقد اخرج ابو عمر النوقاني في كتاب معاشرة الاهلين من وجه اخر عن محارب رفعه قال اطلبوا الولد والتمسوه فانه ثمرة القلوب وقرة الاعين واياكم والعاقر وهو مرسل قوي الاسناد قوله عن سيار بفتح المهملة وتشديد التحتانية وقد تقدم في باب تزويج الثيبات عن ابي النعمان عن هشيم قال حدثنا سيار وكذا في الباب الذي بعده نا يعقوب الدورقي نا هشيم انا سيار قوله عن الشعبي في رواية ابي عوانة من طريق سريج بن النعمان عن هشيم نا سيار نا الشعبي ولاحمد من وجه اخر سمعت الشعبي قوله فقفلنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بفتح القاف وتخفيف الفاء اي رجعنا وقد تقدم شرحه في باب تزويج الثيبات قوله حتى تدخلوا ليلا والنهي عن الطروق ليلا بان المراد بالامر الدخول في اول الليل وبالنهي الدخول في اثنايه وقد تقدم في اواخر ابواب العمرة في طريق الجمع بينهما ان الامر بالدخول ليلا لمن اعلم اهله بقدومه فاستعد والذي نهي عنه من لم يفعل ذلك قوله وحدثني الثقة انه قال في هذا الحديث الكيس الكيس يا جابر يعني الولد القايل وحدثني هو هشيم قال الاسماعيلي كان البخاري اشار الى ان هشيما حمل هذه الزيادة عن شعبة لانه اورد طريق شعبة على اثر حديث هشيم واغرب الكرماني فقال القايل وحدثني هو هشيم او البخاري انتهى وهو جار على ظاهر اللفظ والمعتمد ان القايل هشيم كما اشار اليه الاسماعيلي قوله اذا دخلت ليلا فلا تدخل على اهلك معنى الدخول الاول القدوم اي اذا دخلت البلد فلا تدخل

البيت

البيت قوله قال قال في رواية النسائي عن احمد بن عبد الله بن الحكم عن محمد ابن جعفر قال قال باثبات الواو وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر ولفظه قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت فعليك بالكيس الكيس قوله تابعه عبيد الله عن وهب عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكيس عبيد الله هو ابن عمر العمري ووهب هو ابن كيسان والمتابع في الحقيقة هو وهب لكنه نسبها الى عبيد الله لتفرده بذلك عن وهب نعم قد روى محمد بن اسحاق عن وهب بن كيسان هذا الحديث مطولا وفيه ما هو مقصود الباب لكن بلفظ اخر كما سابينه ورواية عبيد الله بن عمر تقدمت موصولة في اوايل البيوع في اثنا حديث اوله كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة فابطا بي جملي فذكر الحديث في قصة الجمل بطولها وفيه قصة تزويج جابر وقوله افلا جارية تلاعبها وتلاعبك وفيه اما انك قادم فاذا قدمت فالكيس الكيس وقوله فالكيس بالنصب فيهما على الاغرا وقيل على التحذير من ترك الجماع قال الخطابي الكيس هنا بمعنى الحذر وقد يكون الكيس بمعنى الرفق وحسن التاتي وقال ابن الاعرابي الكيس العقل كانه جعل طلب الولد عقلا وقال غيره اراد الحذر من العجز عن الجماع فكانه حث على الجماع قلت جزم ابن حبان في صحيحه بعد تخريج هذا الحديث بان الكيس الجماع وتوجيهه على ما ذكره يويده قوله في رواية محمد بن اسحاق فاذا قدمت فاعمل عملا كيسا وفيه قال جابر فدخلنا حين امسينا فقلت للمراة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني ان اعمل عملا كيسا قالت سمعا وطاعة فدونك قال فبت معها حتى اصبحت اخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال عياض فسر البخاري وغيره الكيس بطلب الولد والنسل وهو صحيح قال صاحب الافعال كاس الرجل في عمله حذق وكاس ولد ولدا كيسا وقال الكسايي كاس الرجل ولد له ولد كيس انتهى واصل الكيس العقل كما ذكر الخطابي لكنه بمجرده ليس المراد هنا والشاهد لكون الكيس يراد به العقل قول الشاعر

وانما الشعر لب المرء يعرضه على الرجال فان كيسا وان حمقا

فقابله بالحمق وهو ضد العقل ومنه حديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من اتبع نفسه هواها واما حديث كل شي بقدر حتى العجز والكيس فالمراد به الفطنة قوله باب تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة تقدم ضبط ذلك في اواخر ابواب العمرة وتقدم شرح الحديث في الباب الذي قبله قوله باب ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن في رواية ابي ذر الى قوله عورات النسا وبهذه الزيادة تظهر المطابقة بين الحديث والترجمة قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن ابي حازم هو سلمة بن دينار ووقع في رواية علي بن عبد الله عن سفيان نا ابو حازم تقدم في اواخر الجهاد قوله اختلف الناس الخ فيه اشعار بان الصحابة والتابعين كانوا يتبعون احوال النبي صلى الله عليه وسلم في كل شي حتى في مثل هذا فان الذي يداوى به الجرح لا يختلف الحكم فيه اذا كان طاهرا ومع ذلك ترددوا فيه حتى سالوا من شاهد ذلك قوله وكان من اخر من بقي من الصحابة بالمدينة احترز عمن بقي من الصحابة بالمدينة وبغير المدينة فاما المدينة فكان بها في اخر حياة سهل بن سعد محمود بن الربيع ومحمود بن لبيد وكلاهما له رؤية وعد في الصحابة واما من الصحابة الذين ثبت سماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم فما كان بقي من المدينة حينئذ غير سهل بن سعد على الصحيح واما بغير المدينة فبقي انس بن مالك بالبصرة وغيره بغيرها وقد استوعبه

الكلام على ذلك في الكلام على علوم الحديث لابن الصلاح قوله ما بقي للناس
احد اعلم به مني ظاهره انه نفى ان يكون بقي احد اعلم منه فلا ينفي ان يكون
بقي مثله وذلك كثر استعمال هذا التركيب في نفي المثل ايضا وقد تقدم الكلام
على شرح الحديث في باب غزوة احد والغرض منه هنا كون فاطمة عليها
السلام باشرت ذلك من ابيها صلى الله عليه وسلم فيطابق الاية وهي جواز
ابداء المراة زينتها لابيها وسائر من ذكر في الاية وقد استشكل مغلطاي
الاحتجاج بقصة فاطمة هذه لانها صدرت قبل الحجاب واجيب بان
التمسك منها بالاستصحاب ونزول الاية كان متراخيا عن ذلك وقد
وقع مطابقا فان قيل لم يذكر في الاية العم والخال فالجواب انه استغنى
عن ذكرهما بالاشارة اليهما لان العم منزل منزلة الاب والخال منزلة الام
وقيل لانهما ينعتانها لولديهما قاله عكرمة والشعبي وكرها لذلك ان
تضع المراة خمارها عند عمها وخالها اخرجه ابن ابي شيبة عنهما وخالفهما
الجمهور قوله احد حصين بخرق بضم المهملة وتشديد الراء وضبطه بعضهم
بالتخفيف قوله باب والذين لم يبلغوا الحلم
كذا للجميع والمراد بيان حكمهم بالنسبة الى الدخول على النساء ورؤيتهم
اياهن قوله حدثنا احمد بن محمد هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك
وسفيان هو الثوري قوله ولولا مكاني منه اي منزلتي من النبي صلى
الله عليه وسلم قوله يعني من صغره فيه التفات ووقع في رواية
السرخسي من صغري وهو على الاصل قوله فلا يهوين يهوين بكسر
الواو وبفتح اوله يهوي بفتح الواو ويهوي بكسرها قوله الى اذانهن
وحلوقهن اي يخرجن الحلي قوله يدفعن اي ذلك الى بلال قوله
ثم ارتفع هو وبلال الى بيته اي رجع وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
في كتاب العيدين والحجة منه هنا مشاهدة ابن عباس ما وقع من النسا
حينئذ وكان صغيرا فلم يحتجبن منه واما بلال فكان من ملك اليمين
كذا اجاب بعض الشراح وفيه نظر لانه كان حينئذ حرا والجواب
انه يجوز ان لا يكون في تلك الحالة يشاهدهن مسفرات وقد اخذ بعض
الظاهرية بظاهره فقال يجوز للاجنبي رؤية وجه الاجنبية وكفيها
واحتج بان جابرا روى الحديث وبلال يبسط ثوبه للاخذ منهن فظاهر
الحال انه لا يتاتى ذلك الا بظهور وجوههن واكفهن قوله باب
طعن الرجل ابنته في الخاصرة عند العتاب زاد ابن بطال في شرحه هنا
وقول الرجل لصاحبه هل اعرستم الليلة قال ابن المنير ذكر فيه حديث
عائشة في قصة ابي بكر معها وهو مطابق للركن الاول من الترجمة قال
ويستفاد الركن الثاني منها من جهة ان الجامع بينهما ان كلا الامرين
مستثنى في بعض الحالات فامساك الرجل خاصرة ابنته ممنوع في غير
حالة التاديب وسؤال الرجل عما جرى له مع اهله ممنوع في غير حالة
المباسطة والتسلية او البشارة قلت وجدت هذه الزيادة في نسخة
الصغاني مقدمة ولفظه باب قول الرجل الخ وحده وطعن الرجل الخ
والذي يظهر لي ان المصنف اخلى بياضا ليكتب فيه الحديث الذي اشار اليه
وهو هل اعرستم او شيئا مما يدل عليه وقد وقع ذلك في قصة ابي طلحة
وام سليم عند موت ولدها وكتمها ذلك عنه حتى تعشى وبات معها
فاخبرته فاخبر بذلك ابو طلحة النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعرستم الليلة قال
نعم وسياتي بهذا اللفظ في اوائل كتاب العقيقة وقوله يطعن هو بضم العين
وسياتي بقية شرحه في كتاب الحدود في باب من ادب اهله دون السلطان

خاتمة

خاتمة اشتمل كتاب النكاح من الاحاديث المرفوعة على مائتين وعشرين
حديثا المعلق منها والمتابعات خمسة واربعون والبقية موصولة والمكرر
منه فيه وفيما مضى مائة واثنان وستون حديثا والخالص ستة وستون
حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى اثني وعشرين حديثا وهي حديث
ابن عباس خير هذه الامة اكثرها نساء وحديث ابي هريرة اني شاب اخاف
العنت وحديث عائشة لو نزلت واديا وحديث خطب عائشة فقال ابو
بكر انما انا اخوك وحديث ابي هريرة تنكح المراة لاربع وحديث سهل مر
رجل فقالوا هذا احرى ان خطب ان ينكح وحديث ابن عباس حرم من النسب
سبع وحديث دفع النبي صلى الله عليه وسلم ربيبته الى من يكفلها وهو معلق
وحديث جابر في الجمع بين المراة وعمتها وحديث ابن عباس في المتعة
وحديث سلمة ايما رجل وامراة توافقا الحديث في المتعة معلق وحديث
ابن عباس في تفسير التعريض بالخطبة وحديث عائشة كان النكاح على
اربعة انحا وحديث خنساء بنت خذام في تزويجها وحديث الربيع بنت معوذ
في ذكر الضرب بالدف صبيحة العرس وحديث عائشة فان الانصار يعجبهم
اللهو وحديث انس كان اذا مر بجنبات ام سليم دخل عليها وهو معلق
وبقيته متفق عليه وحديث صفية بنت شيبة في الوليمة وحديث لم يوقت
النبي صلى الله عليه وسلم يعني في الوليمة وهو معلق [illegible] وحديث
ابي هريرة في اكرام الجار وحديث معوية بن حيدة لا تهجر الا في البيت
وهو معلق وحديث ابن عباس في قصة هجر النساء وفيه من الاثار عن
الصحابة والتابعين ستة وثلاثون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله كتاب الطلاق

قوله كتاب الطلاق الطلاق في اللغة حل
الوثاق مشتق من الاطلاق وهو الارسال والترك وفلان طلق اليد بالخير
اي كثير البذل وفي الشرع حل عقدة التزويج فقط وهو موافق لبعض
افراد مدلوله اللغوي قال امام الحرمين هو لفظ جاهلي ورد الشرع
بتقريره وطلقت المراة بفتح الطاء وضم اللام وبفتحها ايضا وهو افصح وطلقت
ايضا بضم اوله وكسر اللام الثقيلة فان خففت فهو خاص بالولادة والمضارع
فيهما بضم اللام والمصدر في الولادة طلقا ساكنة اللام فهي طالق فيهما ثم الطلاق
قد يكون حراما ومكروها وواجبا ومندوبا وجائزا اما الاول ففيما اذا كان
بدعيا وله صور واما الثاني ففيما اذا وقع بغير سبب مع استقامة الحال واما
الثالث ففي صور منها الشقاق اذا راى ذلك الحكمان واما الرابع ففيما
اذا كانت غير عفيفة واما الخامس فنفاه النووي وصوره غيره بما اذا كان
لا يريدها ولا تطيب نفسه ان يتحمل مؤنتها من غير حصول غرض الاستمتاع
فقد صرح الامام ان الطلاق في هذه الصورة لا يكره قوله وقول الله
تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اما قوله
تعالى اذا طلقتم فخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الجمع تعظيما او على ارادة
ضم امته اليه والتقدير يا ايها النبي وامته وقيل هو على اضمار قل اي قل لامتك
والثاني اليق فخص النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء لانه امام امته اعتبارا لتقدمه
وعم بالخطاب كما يقال لامير القوم يا فلان افعلوا كذا وقوله اذا طلقتم اي اذا اردتم
التطليق جزما ولا يمكن حمله على ظاهره وقوله لعدتهن اي عند ابتداء شروعهن
في العدة واللام للتوقيت كما يقال لقيته لليلة بقيت من الشهر قال مجاهد
في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قال ابن عباس
في قبل عدتهن اخرجه الطبري بسند صحيح ومن وجه اخر انه قراها كذلك
وكذا وقع عند مسلم من رواية ابي الزبير عن ابن عمر في اخر حديثه قال ابن عمر و

قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن
ونقلت هذه القراءة أيضا عن أبي عثمان وجابر وعلي بن الحسين وغيرهم
وسيأتي في حديث ابن عمر في الباب مزيد بيان في ذلك قوله وطلاق
السنة أن يطلقها طاهرا من غير جماع وروى الطبري بسند صحيح عن ابن مسعود
في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال في الطهر من غير جماع وأخرجه
عن جمع من الصحابة ومن بعدهم كذلك وهو عند الترمذي أيضا قوله
ويشهد شاهدين مأخوذ من قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وهو
واضح فكأنه لمح بما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال كان نفر من
المهاجرين يطلقون لغير عدة ويراجعون بغير شهود فنزلت وقد قسم
الفقهاء الطلاق إلى سني وبدعي وإلى قسم ثالث لا وصف له فالأول ما تقدم
والثاني أن يطلق في الحيض أو في طهر جامعها فيه ولم يتبين أمرها أحملت
أولا ومنهم من أضاف له أن يزيد على طلقة ومنهم من أضاف له الخلع
والثالث تطليق الصغيرة والآيسة والحامل التي قرب ولادها وكذا إذا
وقع السؤال منها في وجه بشرط أن تكون عالمة بالأمر وكذا إذا وقع الخلع
بسؤالها وقلنا إنه طلاق ويستثنى من تحريم طلاق الحائض صور منها
ما لو كانت حاملا ورأت الدم وقلنا الحامل تحيض فلا يكون طلاقها بدعيا
ولا سيما إن وقع بقرب الولادة ومنها إذا طلق الحاكم على المولي واتفق وقوع
ذلك في الحيض وكذا في صورة الحكمين إذا تعين ذلك طريقا لرفع الشقاق
وكذلك الخلع والله أعلم قوله أحصيناه حفظناه هو تفسير أبي عبيدة
وأخرج الطبري معناه عن السدي والمراد الأمر بحفظ ابتداء وقت العدة
لئلا يلتبس الأمر بطول المدة فتتأذى بذلك المرأة قوله أنه طلق امرأته
في مسلم من رواية الليث عن نافع أن ابن عمر طلق امرأة له وعنده من
رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر طلقت امرأتي وكذا في رواية
شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر قال النووي في تهذيبه اسمها
آمنة بنت غفار قاله ابن باطيش ونقله عن النووي جماعة ممن بعده
منهم الذهبي في تجريد الصحابة لكن قاله في مبهماته فكأنه أراد مبهمات
التهذيب وأورده الذهبي في آمنة بالمد وكسر الميم ثم نون وأبوها ضبط
ابن نقطة بكسر المعجمة وتخفيف الفاء وكنت رأيت مستند ابن باطيش في أحاديث
قتيبة جمع سعيد العيار بسند فيه ابن لهيعة أن ابن عمر طلق امرأته آمنة بنت عمار
كذا رأيتها في بعض الأصول بمهملة مفتوحة ثم ميم ثقيلة والأول أولى وأقوى من
ذلك ما رأيته في مسند أحمد قال حدثنا يونس ثنا الليث عن نافع أن عبد الله طلق
امرأته وهي حائض فقال عمر يا رسول الله إن عبد الله طلق امرأته النوار فأمره
أن يراجعها الحديث وهذا الإسناد على شرط الشيخين ويونس شيخ أحمد هو ابن
محمد المؤدب من رجالهما وقد أخرجه الشيخان عن قتيبة عن الليث ولكن
لم يسم عندهما ويمكن الجمع بأن يكون اسمها آمنة ولقبها النوار قوله وهي حائض في
رواية قاسم بن أصبغ من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع عن ابن عمر أنه طلق
امرأته وهي في دمها حائض وعند البيهقي من طريق ميمون بن مهران عن ابن
عمر أنه طلق امرأته في حيضها قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا
في رواية مالك ومثله عند مسلم من رواية أبي الزبير عن ابن عمر وأكثر الرواة
لم يذكروا ذلك استغناء بما في الخبر أن عمر سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاستلزم أن ذلك وقع في عهده وزاد الليث عن نافع تطليقة واحدة أخرجه
مسلم وقال في آخره جود الليث في قوله تطليقة واحدة انتهى وكذا وقع عند مسلم
من طريق محمد بن سيرين قال مكثت عشرين سنة يحدثني من لا أتهم أن ابن عمر

طلق

طلق امرأته ثلاثا وهي حائض فأمر أن يراجعها فكنت لا أتهمهم ولا أعرف وجه
الحديث حتى لقيت أبا غلاب يونس بن جبير وكان ذا ثبت فحدثني أنه سأل
ابن عمر فحدثه أنه طلق امرأته تطليقة وهي حائض وأخرجه الدارقطني والبيهقي
من طريق الشعبي قال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض واحدة ومن طريق عطاء
الخراساني عن الحسن عن ابن عمر أنه طلق امرأته تطليقة وهي حائض قوله فسأل
عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في رواية ابن أبي ذئب عن
نافع فأتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك أخرجه الدارقطني وكذا السياق لهم
من رواية يونس ابن عبيد عن محمد بن سيرين عن يونس بن جبير وكذا عنده
في رواية طاوس عن ابن عمر وكذا في رواية الشعبي المذكورة وزاد فيه الزهري
في روايته كما تقدم في التفسير عن سالم أن ابن عمر أخبره فتغيظ فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم أر هذه الزيادة في رواية غير سالم وهو أجل من روى الحديث
عن ابن عمر وفيه إشعار بأن الطلاق في الحيض كان تقدم النهي عنه وإلا لم
يقع التغيظ على أمر لم يسبق النهي عنه ولا يعكر على ذلك مبادرة عمر بالسؤال عن
ذلك لاحتمال أن يكون عرف حكم الطلاق في الحيض وأنه منهي ولم يعرف ماذا يصنع
من وقع له ذلك قال ابن العربي سؤال عمر محتمل لأن يكون لأنهم لم يروا قبلها مثلها
فسأل ليعلم ويحتمل أن يكون لما رأى في القرآن قوله فطلقوهن لعدتهن وقوله
يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أراد أن يعلم أن هذا قرء أم لا ويحتمل أن يكون سمع
من النبي صلى الله عليه وسلم النهي فجاء ليسأل عن الحكم بعد ذلك وقال ابن دقيق العيد
وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم إما لأن المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان
مقتضى الحال التثبت في ذلك أو لأنه كان مقتضى الحال مشاورة النبي صلى الله عليه
وسلم في ذلك إذا عزم عليه قوله مره فليراجعها قال ابن دقيق العيد يتعلق
به مسألة أصولية وهي أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو بعينه المسألة ذكرها ابن
الحاجب فقال الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء لنا لو كان لكان من
عبدك بكذا متعديا ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من أمر
الله رسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بأنه مبلغ قلت
فالحاصل أن النفي إنما هو حيث تجرد الأمر وأما إذا وجدت قرينة تدل على أن
الآمر الأول أمر المأمور الأول أن يبلغ المأمور الثاني فلا وينبغي أن ينزل كلام
الفريقين على هذا التفصيل فيرتفع الخلاف ومنهم من فرق بين الأمرين فقال
إن كان الآمر الأول بحيث يسوغ له الحكم على المأمور الثاني فهو آمر له وإلا فلا
وهذا قوي وهو مستفاد من الدليل الذي استدل به ابن الحاجب على النفي لأنه
لا يكون متعديا إلا إذا أمر من لا حكم له عليه لئلا يصير متصرفا في ملك غيره
بغير إذنه والشارع حاكم على الآمر والمأمور فوجد فيه سلطان التكليف على
الفريقين ومنه قوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة فإن كل أحد يفهم منه أمر
الله لأهل بيته بالصلاة ومثله حديث الباب فإن عمر إنما استفتى النبي صلى
الله عليه وسلم عن ذلك ليمتثل ما يأمره به ويلزم ابنه به فمن مثل بهذا الحديث
لهذه المسألة فهو غالط فإن القرينة واضحة في أن عمر في هذه الكائنة كان مأمورا
بالتبليغ ولهذا وقع في رواية أيوب عن نافع فأمره أن يراجعها وفي رواية
أنس بن سيرين ويونس ابن جبير وطاوس عن ابن عمر وفي رواية الزهري
عن سالم ليراجعها وفي رواية لمسلم فراجعها عبد الله كما أمره رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي رواية أبي الزبير عن ابن عمر ليراجعها وفي رواية
الليث عن نافع عن ابن عمر فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا وقد
اقتضى كلام سليم الرازي في التقريب أنه يجب على الثاني الفعل جزما وإنما
الخلاف في تسميته أمرا فرجع الخلاف عنده لفظيا وقال الفخر الرازي في

المحصول الحق ان الله اذا قال لزيد اوجبت على عمرو كذا وقال لعمرو كلما اوجب
عليك زيد فهو واجب عليك كان الامر بالامر بالشيء امرا بالشيء قلت وهذا
يمكن ان يوخذ منه التفرقة بين الامر الصادر من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن غيره فمهما امر الرسول احدا ان يامر غيره وجب لان الله اوجب
طاعته وهو اوجب طاعة اميره كما ثبت في الصحيح من اطاعني فقد اطاع الله
ومن اطاع اميري فقد اطاعني واما من بعده فلا وفيهم تظهر صورة
التعدي التي اشار اليها ابن الحاجب وقال ابن دقيق العيد لا ينبغي ان يتردد
في اقتضاء ذلك الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان لوازم صيغة الامر هل هي لوازم
صيغة الامر بالامر بمعنى انهما يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد
اولا قلت وهو حسن فان اصل المسالة التي ابتنى عليها هذا الخلاف حديث
مروا اولادكم بالصلاة لسبع فان الاولاد ليسوا بمكلفين فلا يتجه عليهم الوجوب
وانما الطلب متوجه على اوليائهم ان يعلموهم ذلك فهو مطلوب من الاولاد بهذه
الطريق وليس مساويا للامر الاول وهذا انما عرض من امر خارج وهو
امتناع توجه الامر على غير المكلف ان يامر مكلفا اخر بفعل شيء كان المكلف الاول
مبلغا محضا والثاني مامور من قبل الشارع وهذا كقوله لمالك بن الحويرث
واصحابه ومروهم بصلاة كذا في حين كذا وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم
مرها فلتصبر ولتحتسب ونظايره كثيرة فاذا امر الاول الثاني بذلك فلم يمتثله
كان عاصيا وان توجه الخطاب من الشارع لمكلف ان يامر غير مكلف او توجه
الخطاب من غير الشارع بامر من له عليه الامر ان يامر من لا امر للاول
عليه لم يكن الامر بالامر بالشيء امرا بالشيء فالصورة الاولى هي التي نشا عنها
الاختلاف وهو امر اولياء الصبيان ان يامروا الصبيان والصورة الثانية
التي يتصور فيها ان يكون الامر متعديا بامره للاول ان يامر الثاني فهذا فصل
الخطاب في هذه المسالة والله المستعان واختلف في وجوب المراجعة فذهب
اليه مالك واحمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور انها مستحبة
واحتجوا بان ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك لكن صحح صاحب الهداية
من الحنفية انها واجبة والحجة لمن قال بالوجوب ورود الامر بها ولان الطلاق
لما كان محرما في الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة فلو تمادى الذي طلق
في الحيض حتى طهرت قال مالك واكثر اصحابه يجبر على الرجعة ايضا وقال
اشهب منهم اذا طهرت انتهى الامر بالرجعة واتفقوا على انه اذا انقضت عدتها
ان لا رجعة وانه لو طلق في طهر قد مسها فيه لا يومر بمراجعتها كذا نقله ابن
بطال وغيره لكن الخلاف فيه ثابت قد حكاه الحناطي من الشافعية وجها واتفقوا طلق
على انه لو طلقها قبل الدخول وهي حايض لم يومر بالمراجعة الا ما نقل عن زفر فطرد الباب
ثم ليمسكها اي يستمر بها في عصمته حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر في
رواية عبيد الله بن عمر عن نافع ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة اخرى
فاذا طهرت فليطلقها ونحوه في رواية الليث وايوب عن نافع وكذا عند مسلم
من رواية عبد الله بن دينار وكذا عندهما من رواية الزهري عن سالم وعند
مسلم من رواية محمد بن عبد الرحمن عن سالم بلفظ مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا
او حاملا قال الشافعي غير نافع انما روى حتى تطهر من الحيضة التي طلقها فيها
ثم ان شاء امسكها وان شاء طلق رواه يونس بن جبير وانس بن سيرين وسالم قلت
وهو كما قال لكن رواية الزهري عن سالم موافقة لرواية نافع وقد نبه على ذلك
ابو داود والزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما اذا كان حافظا وقد اختلف في الحكمة
في ذلك فقال الشافعي يحتمل ان يكون انما اراد بذلك اي بما في رواية نافع ان يستبريها
بعد الحيضة التي طلقها فيها بطهر تام ثم حيض تام ليكون تطليقها وهي تعلم عدتها اما بحمل

او

او بحيض او ليكون تطليقها بعد علمه بالحمل وهو غير جاهل بما صنع اذ يرغب فيمسك
للحمل او ليكون ان كانت سالت الطلاق غير حامل ان تكف عنه وقيل الحكمة فيه ان
لا تصير الرجعة لغرض الطلاق فاذا امسكها زمانا يحل له فيه طلاقها ظهرت
فايدة الرجعة لانه قد يطول مقامه معها فقد يجامعها فيذهب ما في نفسه من
سبب طلاقها فيمسكها وقيل ان الطهر الذي يلي الحيض الذي طلقها فيه كقرء واحد
فلو طلقها فيه لكان كمن طلق في الحيض وهو ممتنع من الطلاق في الحيض فلزم ان
يتاخر الى الطهر الثاني واختلف في جواز تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي
وقع فيها الطلاق والرجعة وفيه للشافعية وجهان اصحهما المنع وبه قطع
المتولي وهو الذي يقتضيه ظاهر الزيادة التي في الحديث وعبارة الغزالي في الوسيط
وتبعه مجلي هل يجوز ان يطلق في هذا الطهر وجهان وكلام المالكية يقتضي ان التاخير
مستحب وقال ابن تيمية في المحرر ولا يطلقها في الطهر المتعقب له فانه بدعة
وعنه اي عن احمد جواز ذلك وفي كتب الحنفية عن ابي حنيفة الجواز وعن
ابي يوسف ومحمد المنع ووجه الجواز ان التحريم انما كان لاجل الحيض فاذا طهرت
زال موجب التحريم فجاز طلاقها في هذا الطهر كما يجوز في الطهر الذي بعده
وكما يجوز طلاقها في الطهر ان لم يتقدم طلاق في الحيض وقد ذكرنا حجج المانعين
ومنها انه لو طلقها عقب تلك الحيضة كان قد راجعها ليطلقها وهذا عكس
مقصود الرجعة فانها شرعت لايواء المراة ولهذا سماها امساكا فامره ان يمسكها
في ذلك الطهر وان لا يطلق فيه حتى تحيض حيضة اخرى ثم تطهر لتكون الرجعة
للامساك لا للطلاق ويويد ذلك ان الشارع اكد هذا المعنى حيث امر بان يمسها
في الطهر الذي يلي الحيض الذي طلقها فيه لقوله في رواية عبد الحميد بن جعفر
مره ان يراجعها فاذا طهرت مسها حتى اذا طهرت اخرى فان شاء طلقها وان
شاء امسكها فاذا كان قد امره بان يمسها في ذلك الطهر فكيف يبيح له ان يطلقها
فيه وقد ثبت النهي عن الطلاق في طهر جامعها فيه قوله ثم ان شاء امسكها بعد
وان شاء طلقها قبل ان يمس في رواية ايوب ثم طلقها قبل ان يمسها وفي رواية عبيد
الله بن عمر فاذا طهرت فليطلقها قبل ان يجامعها او يمسكها ونحوه في رواية الليث
وفي رواية الزهري عن سالم فان بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها
وفي رواية محمد بن عبد الرحمن عن سالم ثم ليطلقها طاهرا او حاملا ويتمسك بهذه
الزيادة من استثنى من تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه ما اذا ظهر الحمل فانه
لا يحرم والحكمة فيه انه اذا ظهر الحمل فقد اقدم على ذلك على بصيرة فلا يندم على
الطلاق وايضا فان زمن الحمل زمن الرغبة في الوطي فاقدامه على الطلاق فيه
يدل على رغبته عنها ومحل ذلك ان يكون الحمل من المطلق فلو كان من غيره
بان نكح حاملا من زنا ووطيها ثم طلقها او وطيت منكوحة بشبهة ثم حملت منه فطلقها
زوجها فان الطلاق يكون بدعيا لان عدة الطلاق يقع بعد وضع الحمل والنقا
من النفاس فلا يشرع عقب الطلاق في العدة كما في الحامل منه قال الخطابي في
قوله ثم ان شاء امسك وان شاء طلق دليل على ان من قال لزوجته
وهي حايض اذا طهرت فانت طالق لا يكون مطلقا للسنة لان المطلق للسنة هو
الذي يكون مخيرا عند وقوع طلاقه بين ايقاع الطلاق وتركه واستدل بقوله
قبل ان يمس على ان الطلاق في طهر جامع فيه حرام وبه صرح الجمهور فلو طلق هل
يجبر على الرجعة كما يجبر عليها اذا طلقها وهي حايض طرده بعض المالكية فيهما
والمشهور عنهم اجبار في الحايض دون الطاهر وقالوا فيما اذا طلقها وهي حايض
يجبر على الرجعة فان امتنع ادبه الحاكم فان اصر ارتجع الحاكم عليه وهل يجوز له وطيها
بذلك روايتان لهم اصحهما الجواز وعن داود يجبر على الرجعة اذا طلقها حايضا
ولا يجبر اذا طلقها نفسا وهو جمود ووقع في رواية مسلم من طريق محمد بن عبد الرحمن

مولى آل طلحة عن سالم عن ابن عمر ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا وفي رواية من طريق
ابن أخي الزهري عن الزهري فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا من حيضتها
واختلف الفقهاء في المراد بقوله طاهرا هل المراد به انقطاع الدم أو التطهر بالغسل
على قولين وهما روايتان عن أحمد والراجح الثاني لما أخرجه النسائي من طريق
معتمر بن سليمان عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذه القصة قال مر
عبد الله فليراجعها فإذا اغتسلت من حيضتها الأخرى فلا يمسها حتى يطلقها
وإن شاء أن يمسكها فليمسكها وهذا مفسر لقوله فإذا طهرت فليحمل عليه ويتفرع من
هذا أن العدة هل تنقضي بانقطاع الدم وترتفع الرجعة أو لا بد من الاغتسال
فيه خلاف أيضا والحاصل أن الأحكام المرتبة على الحيض نوعان الأول يزول
بانقطاع الدم كصحة الغسل والصوم وترتب الصلاة في الذمة والثاني لا يزول إلا
بالغسل كصحة الصلاة والطواف وجواز اللبث في المسجد فهل يكون الطلاق من
النوع الأول أو من الثاني وتمسك بقوله ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا من ذهب
إلى أن طلاق الحامل سني وهو قول الجمهور وعن أحمد رواية أنه ليس بسني
ولا بدعي قوله فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء أي أذن وهذا
بيان المراد بالآية وهي قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
وصرح معمر في روايته عن أيوب عن نافع بأن هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه
وسلم وفي رواية أبي الزبير عند مسلم قال ابن عمر وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم
يا أيها النبي إذا طلقتم النساء الآية واستدل به من ذهب إلى أن الأقراء الأطهار
للأمر بطلاقها في الطهر وقوله فطلقوهن لعدتهن أي وقت ابتداء عدتهن
وقد جعل للمطلقة تربص ثلاثة قروء فلما نهى عن الطلاق في الحيض وقال إن
الطلاق في الطهر هو الطلاق المأذون فيه علم أن الأقراء الأطهار قاله ابن عبد
البر وسأذكر بقيته في أوائل حديث ابن عمر في الباب الذي يلي هذا إن شاء الله تعالى
قوله باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق
كذا بت الحكم بالمسألة وفيها خلاف قديم عن طاوس وعن خلاس بن عمرو وغيرهما
أنه لا يقع ومن ثم نشأ سؤال من سأل ابن عمر عن ذلك قوله شعبة عن أنس
ابن سيرين سمعت ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر للنبي صلى الله عليه
وسلم فقال ليراجعها قلت تحتسب قال فمه القائل قلت هو أنس بن سيرين
والمقول له ابن عمر بين ذلك أحمد في روايته عن محمد بن جعفر عن شعبة
وكذا أخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر وقد ساقه مسلم من طريق عبد الملك
ابن أبي سليمان عن ابن سيرين مطولا كما سأذكره بعد ذلك قوله وعن قتادة
عن يونس بن جبير هو معطوف على قوله عن أنس بن سيرين فهو موصول
وهو من رواية شعبة عن قتادة وقد أفرده مسلم من رواية محمد بن جعفر
عن شعبة عن قتادة سمعت يونس بن جبير قوله عن ابن عمر قال مره فليراجعها
هكذا اختصره وزاد مسلم أن يونس بن جبير حكى القصة نحو ما ذكرها أنس بن سيرين سوى
ما بين من سياقه قوله قلت تحتسب هو بضم أوله والقائل هو يونس بن جبير
قوله قال أرأيته في رواية الكشميهني أرأيت إن عجز واستحمق وقد اختصره
البخاري اكتفاء بسياق أنس بن سيرين وقد ساقه مسلم حيث أفرده ولفظه
سمعت ابن عمر يقول طلقت امرأتي وهي حائض فأتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
ذلك له فقال ليراجعها فإذا طهرت فإن شاء فليطلقها قال فقلت لابن عمر أفتحتسب
بها قال ما يمنعه أرأيت إن عجز واستحمق وقال أحمد حدثنا محمد بن جعفر وعبد الله
ابن بكر قالا ثنا شعبة فذكره أتم منه وفي أوله أنه سأل ابن عمر عن رجل طلق امرأته
وهي حائض وفيه فقال مره فليراجعها ثم إن بدا له طلاقها طلقها في قبل عدتها وفي قبل طهرها
قال قلت لابن عمر أفتحتسب طلاقها ذلك طلاقا قال نعم أرأيت إن عجز واستحمق وقد ساقه

البخاري

البخاري في آخر الباب الذي بعد هذا نحو هذا السياق من رواية همام عن قتادة
بطوله وفيه قلت فيعتد بذلك طلاقا قال أرأيت إن عجز واستحمق وسيأتي في
أبواب العدد في باب مراجعة الحائض من طريق محمد بن سيرين عن يونس بن
جبير مختصرا وفيه قلت فتعتد بتلك التطليقة قال أرأيت إن عجز واستحمق
وأخرجه مسلم من وجه آخر عن محمد بن سيرين مطولا ولفظه فقلت له إذا
طلق الرجل امرأته وهي حائض أيعتد بتلك التطليقة قال فمه أو إن عجز واستحمق
وفي رواية له قلت أفتحتسب عليه والباقي مثله وقوله فمه أصله فما وهو استفهام
فيه اكتفاء أي فما يكون إن لم تحتسب ويحتمل أن تكون الهاء أصلية وهي كلمة تقال
للزجر أي كف عن هذا الكلام فإنه لا بد من وقوع الطلاق بذلك قال ابن عبد
البر قول ابن عمر فمه معناه فأي شيء يكون إذا لم يعتد بها إنكارا لقول السائل
أيعتد بها فكأنه قال وهل من ذلك بد وقوله أرأيت إن عجز واستحمق أي إن عجز
عن فرض فلم يقمه أو استحمق فلم يأت به أيكون ذلك عذرا له وقال الخطابي في الكلام
حذف أي أرأيت إن عجز واستحمق أيسقط عنه الطلاق حمقه أو يبطله عجزه وحذف
الجواب لدلالة الكلام عليه وقال الكرماني يحتمل أن يكون إن نافية بمعنى ما
أي لم يعجز ابن عمر ولا استحمق لأنه ليس بطفل ولا مجنون قال وإن كانت الرواية
بفتح الألف فمعناه أظهر أن الناس استحمق مفتوحة قاله ابن الخشاب وقال
المعنى فعل فعلا يصير به أحمق عاجزا فيسقط عنه حكم الطلاق عجزه أو حمقه
والسين والتاء فيه إشارة إلى أنه تكلف الحمق بما فعله من تطليق امرأته وهي حائض
وقد وقع في بعض الأصول بضم التاء مبنيا للمجهول أي أن الناس استحمقوه بما
فعل وهو موجه وقال المهلب معنى قوله إن عجز واستحمق يعني عجز في المراجعة
التي أمر بها عن إيقاع الطلاق أو فقد عقله فلم تمكن منه الرجعة أتبقى المرأة
معلقة لا ذات بعل ولا مطلقة وقد نهى الله عن ذلك فلا بد أن تحتسب بتلك
التطليقة التي أوقعها على غير وجهها كما أنه لو عجز عن فرض آخر لله فلم يقمه
واستحمق فلم يأت به ما كان يعذر بذلك ويسقط عنه قوله حدثنا
أبو معمر كذا في رواية أبي ذر وهو ظاهر كلام أبي نعيم في المستخرج ولغير أبي ذر
وقال أبو معمر وبه جزم الإسماعيلي وسقط هذا الحديث من رواية النسفي أصلا
قوله عن ابن عمر قال حسبت علي بتطليقة هو بضم أوله من الحساب وقد أخرجه
أبو نعيم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه مثل ما أخرجه البخاري
مختصرا وزاد يعني حين طلق امرأته فسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن
ذلك قال النووي شذ بعض أهل الظاهر فقال إذا طلق الحائض لم يقع الطلاق
لأنه غير مأذون فيه فأشبه طلاق الأجنبية وحكاه الخطابي عن الخوارج
والروافض وقال ابن عبد البر لا يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال يعني
الآن قال وروي مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ وحكاه ابن العربي
وغيره عن ابن علية يعني إبراهيم بن إسماعيل بن علية الذي قال الشافعي
في حقه إبراهيم ضال جلس في باب الضوال يضل الناس وكان بمصر وله مسائل
ينفرد بها وكان من فقهاء المعتزلة وقد غلط فيه من ظن أن المنقول عنه المسائل
الشاذة أبوه وحاشاه فإنه من كبار أهل السنة وكأن النووي أراد ببعض
الظاهرية ابن حزم فإنه ممن جرد القول بذلك وانتصر له وبالغ وأجاب
عن أمر ابن عمر بالمراجعة بأن ابن عمر كان اجتنبها فأمره أن يعيدها إليه على
ما كانت عليه من المعاشرة فحمل المراجعة على معناها اللغوي وتعقب بأن
الحمل على الحقيقة الشرعية مقدم على اللغوية اتفاقا وأجاب عن قول ابن
عمر حسبت علي بتطليقة بأنه لم يصرح بمن حسبها عليه ولا حجة في أحد دون رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتعقب بأن مثل قول الصحابي أمرنا في عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم بكذا فإنه ينصرف إلى من له الأمر حينئذ وهو النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال بعض الشراح وعندي أنه لا ينبغي أن يجي فيه الخلاف الذي في قول الصحابي أمرنا بكذا فإن ذاك محله حيث يكون اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ليس صريحا وليس كذلك في قصة ابن عمر هذه فإن النبي صلى الله عليه وسلم هو الآمر بالمراجعة وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك وإذا أخبر ابن عمر أن الذي وقع منه حسبت عليه بتطليقة كان احتمال أن يكون الذي حسبها عليه غير النبي صلى الله عليه وسلم بعيدا جدا مع احتفاف القرائن في هذه القصة بذلك وكيف يتخيل أن ابن عمر يفعل في القصة شيئا برأيه وهو ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم تغيظ من صنيعه كيف لم يشاوره فيما يفعل في القصة المذكورة وقد أخرج ابن وهب في مسنده عن ابن أبي ذئب أن نافعا أخبره أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر قال ابن أبي ذئب في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي واحدة قال ابن أبي ذئب وحدثني حنظلة بن أبي سفيان أنه سمع سالما يحدث عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وأخرجه الدارقطني من طريق يزيد بن هارون عن ابن أبي ذئب وابن إسحاق جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هي واحدة وهذا نص في موضع الخلاف فيجب المصير إليه وقد أورده بعض العلماء على ابن حزم فأجابه بأن قوله هي واحدة لعله ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فألزمه بأنه نقض أصله لأن الأصل لا يدفع بالاحتمال وعند الدارقطني في رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر في القصة فقال عمر يا رسول الله أفتحتسب بتلك التطليقة قال نعم ورجاله إلى شعبة ثقات وعنده من طريق سعيد ابن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رجلا قال إني طلقت امرأتي البتة وهي حائض فقال عصيت ربك وفارقت امرأتك قال فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر ابن عمر أن يراجع امرأته قال إنه أمر ابن عمر أن يراجعها بطلاق بقي له وأنت لم تبق ما ترتجع به امرأتك وفي هذا السياق رد على من حمل الرجعة في قصة ابن عمر على المعنى اللغوي وقد وافق ابن حزم على ذلك من المتأخرين ابن تيمية وله كلام طويل في تقرير ذلك والانتصار له وأعظم ما احتجوا به ما وقع في رواية أبي الزبير عن ابن عمر عند مسلم وأبي داود والنسائي وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليراجعها فردها وقال إذا طهرت فليطلق أو ليمسك لفظ مسلم وللنسائي وأبي داود فردها علي زاد أبو داود ولم يرها شيئا وإسناده على شرط الصحيح فإن مسلما أخرجه من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج وساقه على لفظه ثم أخرجه من رواية أبي عاصم عنه وقال نحو هذه القصة ثم أخرجه من رواية عبد الرزاق عن ابن جريج قال مثل حديث حجاج وفيه بعض الزيادة فأشار إلى هذه الزيادة ولعله طوى ذكرها عمدا وقد أخرج أحمد الحديث عن روح بن عبادة عن ابن جريج فذكرها فلا يتخيل انفراد عبد الرزاق بها قال أبو داود روى هذا الحديث عن ابن عمر جماعة وأحاديثهم كلها على خلاف ما قال أبو الزبير وقال ابن عبد البر قوله ولم يرها شيئا منكر لم يقله غير أبي الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف بمن هو أثبت منه ولو صح فمعناه عندي والله أعلم ولم يرها شيئا مستقيما لكونها لم تقع على السنة وقال الخطابي قال أهل الحديث لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا وقد يحتمل أن يكون معناه ولم يرها شيئا تحرم معه المراجعة أو لم يرها شيئا جائزا في السنة ماضيا في الاختيار وإن كان

لازما له مع الكراهة ونقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه ذكر رواية أبي الزبير فقال نافع أثبت من أبي الزبير والأثبت من الحديثين أولى أن يؤخذ به إذا تخالفا وقد وافق نافعا غيره من أهل الثبت قال وبسط الشافعي القول في ذلك وحمل قوله لم يرها شيئا على أنه لم يعدها شيئا صوابا غير خطأ بل يؤمر صاحبه أن لا يقيم عليه لأنه أمره بالمراجعة ولو كان طلقها طاهرا لم يؤمر بذلك فهو كما يقال للرجل إذا أخطأ في فعله أو أخطأ في جوابه لم يصنع شيئا أي لم يصنع شيئا صوابا قال ابن عبد البر واحتج بعض من ذهب إلى أن الطلاق لا يقع بما روي عن الشعبي قال إذا طلق الرجل امرأته وهي حائض لم يعتد بها في قول ابن عمر قال ابن عبد البر وليس معناه ما ذهب إليه وإنما معناه لم تعتد المرأة بتلك الحيضة في العدة كما روي ذلك عنه منصوصا أنه قال يقع عليها الطلاق ولا تعتد بتلك الحيضة انتهى وقد روى عبد الوهاب الثقفي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر نحو مما نقله ابن عبد البر عن الشعبي أخرجه ابن حزم بإسناد صحيح والجواب عنه مثله وروى سعيد بن منصور من طريق عبد الله بن مالك عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك بشيء وهذه متابعات لأبي الزبير إلا أنها قابلة للتأويل وهو أولى من إلغاء الصريح في قول ابن عمر إنها حسبت عليه بتطليقة وهذا الجمع الذي ذكره ابن عبد البر وغيره يتعين وهو أولى من تغليط بعض الثقات وأما قول ابن عمر إنها حسبت عليه بتطليقة فإنه وإن لم يصرح برفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإن فيه تسليم أن ابن عمر قال إنها حسبت عليه فكيف يجتمع مع هذا قوله إنه لم يعتد بها أو لم يرها شيئا على المعنى الذي ذهب إليه المخالف لأنه إن جعل الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لزم منه أن ابن عمر خالف ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصة بخصوصها لأنه قال إنها حسبت عليه بتطليقة فيكون من حسبها عليه خالف كونه لم يرها شيئا وكيف يظن به ذلك مع اهتمامه واهتمام أبيه بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ليفعل ما يأمره وإن جعل الضمير في لم يعتد بها أو لم يرها لابن عمر لزم منه التناقض في القصة الواحدة فيفتقر إلى الترجيح ولا شك أن الأخذ بما رواه الأكثر والأحفظ أولى من مقابله عند تعذر الجمع عند الجمهور والله أعلم واحتج ابن القيم لترجيح ما ذهب إليه شيخه بأقيسة ترجع إلى مسألة أن النهي يقتضي الفساد فقال الطلاق ينقسم إلى حلال وحرام فالقياس أن حرامه باطل كالنكاح وسائر العقود وأيضا فكما أن النهي يقتضي التحريم فكذلك يقتضي الفساد وأيضا فهو طلاق منع منه الشرع فأفاد منعه عدم جواز إيقاعه فكذلك يفيد عدم نفوذه وإلا لم يكن للمنع فائدة لأن الزوج لو وكل رجلا أن يطلق امرأته على وجه فطلقها على غير الوجه المأذون فيه لم ينفذ فكذلك لم يأذن الشارع للمكلف في الطلاق إلا إذا كان مباحا فإذا طلق طلاقا محرما لم يصح وأيضا فكلما حرمه الله من العقود مطلوب الإعدام فالحكم ببطلان ما حرمه أقرب إلى تحصيل هذا المطلوب من تصحيحه ومعلوم أن الحلال المأذون ليس كالحرام الممنوع منه ثم أطال من هذا الجنس بمعارضات كثيرة لا تنهض مع التنصيص على صريح الأمر بالرجعة فإنها فرع وقوع الطلاق وعلى تصريح صاحب القصة بأنها حسبت عليه تطليقة والقياس في معارضة النص فاسد الاعتبار والله أعلم وقد عورض بقياس أحسن من قياسه فقال ابن عبد البر ليس الطلاق من أعمال البر التي يتقرب بها وإنما هو إزالة عصمة فيها حق آدمي فكيفما أوقعه وقع سواء أجر في ذلك أم أثم ولو لزم المطيع ولم

يلزم العاصي كان العاصي اخف حالا من المطيع ثم قال ابن القيم لم يرد التصريح بان
ابن عمر احتسب بتلك التطليقة الا في رواية سعيد بن جبير عنه عند البخاري
وليس فيها تصريح بالرفع قال فانفراد سعيد بن جبير بذلك كانفراد ابي الزبير
بقوله لم يرها شيئا فاما ان يتساقطا واما ان ترجح رواية ابي الزبير لتصريحها
بالرفع وتحمل رواية سعيد بن جبير على ان اباه هو الذي حسبها عليه بعد
موت النبي صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي الزم الناس فيه بالطلاق
الثلاث بعد ان كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحتسب عليهم به
ثلاثا اذا كان بلفظ واحد قلت وغفل رحمه الله عما ثبت في صحيح مسلم
من رواية انس بن سيرين على وفاق ما روى سعيد بن جبير وفي سياقه
ما يشعر بانه انما راجعها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه سألت
ابن عمر عن امرأته التي طلق فقال طلقتها وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي
صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها فاذا طهرت فليطلقها لطهرها قال
فراجعتها ثم طلقتها لطهرها قلت فاعتددت بتلك التطليقة وهي حائض
قال ما لي لا اعتد بها وان كنت عجزت واستحمقت وعند مسلم ايضا من طريق ابن
اخي ابن شهاب عن عمه عن سالم في حديث الباب وكان عبد الله بن عمر طلقها
تطليقة فحسبت من طلاقها فراجعها كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وله من رواية الزبيدي عن ابن شهاب قال ابن عمر فراجعتها وحسبت
لها التطليقة التي طلقتها وعند الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج
انهم ارسلوا الى نافع يسألونه هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم فقال نعم وفي حديث ابن عمر من الفوائد غير ما تقدم ان الرجعة يستقل
بها الزوج دون الولي ورضى المرأة لانه جعل ذلك اليه دون غيره وهو كقوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك وفيه ان الاب يقوم عن ابنه البالغ الرشيد
في الامور التي تقع له مما يحتشم الابن من ذكره ويتلقى عنه ما لعله يلحقه من
العتاب على فعله شفقة منه وبرا وفيه ان طلاق الطاهر لا يكره لانه انكر
ايقاعه في الحيض لا في غيره ولقوله في اخر الحديث فان شاء امسك وان شاء
طلق وفيه ان الحامل لا تحيض لقوله في طريق سالم المتقدمة ثم ليطلقها طاهرا
او حاملا فحرم صلى الله عليه وسلم الطلاق في زمن الحيض واباحه في زمن الحمل
فدل على انهما لا يجتمعان واجيب بان حيض الحامل لما لم يكن له تأثير في تطويل العدة
ولا تخفيفها لانها بوضع الحمل فاباح الشارع طلاقها حاملا مطلقا واما غير الحامل
ففرق بين الحائض والطاهر لان الحيض يؤثر في العدة فالفرق بين الحامل وغيرها
انما هو بسبب الحمل لا بسبب الحيض ولا الطهر وفيه ان الاقراء في العدة هي الاطهار
وسيأتي تقرير ذلك في كتاب العدة وفيه تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه
وبه قال الجمهور وقال المالكية لا يحرم وفي رواية كالجمهور ورجحها الفاكهاني
لكونه شرط في الاذن في الطلاق عدم المسيس والمعلق بالشرط معدوم عند
عدمه قوله باب من طلق وهل يواجه الرجل امرأته
بالطلاق كذا للجميع وحذف ابن بطال من الترجمة قوله من طلق فكأنه لم يظهر له
وجهه واظن المصنف قصد اثبات مشروعية جواز الطلاق وحمل حديث ابغض الحلال
الى الله الطلاق على ما اذا وقع من غير سبب وهو حديث اخرجه ابو داود وغيره
بالارسال واما المواجهة فاشار الى انها خلاف الاولى لان ترك المواجهة ارفق
والطف الا ان احتيج الى ذلك ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث
عائشة قوله ان ابنة الجون زاد في نسخة الصغاني الكلابية وهو بعيد على
ما سابينه وقع في كتاب الصحابة لابي نعيم من طريق عبيد بن القاسم عن هشام
ابن عروة عن ابيه عن عائشة ان عمرة بنت الجون تعوذت من رسول الله صلى

الله

الله عليه وسلم حين ادخلت عليه قال لقد عذت بمعاذ الحديث وعبيد متروك
والصحيح ان اسمها اميمة بنت النعمان بن شراحيل كما في حديث ابي اسيد وقال
مرة اميمة بنت شراحيل فنسبت لجدها وقيل اسمها اسماء كما سأبينه في حديث ابي
اسيد مع شرحه مستوفى وروى ابن سعد عن الواقدي عن ابن اخي الزهري عن
الزهري عن عروة عن عائشة قالت تزوج النبي صلى الله عليه وسلم الكلابية
فذكر مثل حديث الباب وقوله الكلابية غلط وانما هي الكندية فكأنما الكلمة
تصحفت نعم للكلابية قصة اخرى ذكرها ابن سعد ايضا بهذا السند الى
الزهري وقال اسمها فاطمة بنت الضحاك بن سفيان فاستعاذت منه فطلقها
فكانت تلقط البعر وتقول انا الشقية قال وتوفيت سنة ستين ومن طريق عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده ان الكلابية لما وقع التخيير اختارت قومها ففارقها
فكانت تقول انا الشقية ومن طريق سعيد بن ابي هند انها استعاذت منه
فاعاذها ومن طريق الكلبي اسمها العالية بنت ظبيان بن عمرو وحكى ابن سعد
ايضا ان اسمها عمرة بنت يزيد بن عبيد وقيل بنت يزيد بن الجون واشار ابن
سعد الى انها واحدة اختلف في اسمها والصحيح ان التي استعاذت منه هي الجونية
وروى ابن سعد من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى قال لم تستعذ منه
امرأة غيرها قلت وهو الذي يغلب على الظن لان ذلك انما وقع للمستعيذة
بالخديعة المذكورة فيبعد ان تخدع اخرى بعدها بمثل ما خدعت به بعد
شيوع الخبر بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوج الجونية واختلفوا في سبب فراقه فقال قتادة لما دخل عليها دعاها
فقالت تعال انت فطلقها وقيل كان بها وضح كالعامرية قال وزعم بعضهم
انها قالت اعوذ بالله منك فقال قد عذت بمعاذ وقد اعاذك الله مني فطلقها
قال وهذا باطل انما قال له هذا امرأة من بني العنبر وكانت جميلة فخاف
نساؤه ان تغلبهن عليه فقلن لها انه يعجبه ان يقال له نعوذ بالله منك
ففعلت فطلقها كذا قال وما ادري لم حكم ببطلان ذلك مع كثرة الروايات
الواردة فيه وثبوته في حديث عائشة في صحيح البخاري وسيأتي مزيد لذلك
في الحديث الذي بعده والقول الذي نسبه لقتادة ذكر مثله ابو سعيد
النيسابوري عن شرقي بن قطامي قوله ورواه حجاج بن ابي منيع عن
جده هو حجاج بن يوسف بن ابي منيع وابو منيع هو عبيد الله بن ابي زياد
الرصافي بضم الراء وتشديد المهملة وبالفاء وكان يكون بحلب ولم يخرج له
البخاري الا معلقا وكذا لجده وهذه الطريق وصلها الذهلي في الزهريات
ورواه ابن ابي ذئب ايضا عن الزهري نحوه وزاد في اخره قال الزهري
جعلها تطليقة اخرجه البيهقي وقوله الحق باهلك بكسر الالف من الحق وفتح
الحاء بخلاف قوله في الحديث الثاني الحقها فانه بفتح الهمزة وكسر الحاء ثانيها
قوله حدثنا عبد الرحمن بن غسيل كذا في رواية الاكثر بغير الف ولام وفي
رواية النسفي ابن الغسيل وهو اوجه ولعلها كانت ابن غسيل الملائكة
فسقط لفظ الملائكة والالف واللام بدل الاضافة وعبد الرحمن ينسب الى جد
ابيه وهو عبد الرحمن بن سليمان بن عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر الانصاري
وحنظلة هو غسيل الملائكة استشهد باحد وهو جنب فغسلته الملائكة
وقصته مشهورة ووقع في رواية الجرجاني عبد الرحيم والصواب عبد
الرحمن كما نبه عليه الجياني قوله الى حائط يقال له الشوط بفتح المعجمة
وسكون الواو بعدها مهملة وقيل معجمة هو بستان في المدينة معروف قوله
حتى انتهينا الى حائطين جلسنا بينهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجلسوا ها هنا
ودخل اي الى الحائط في رواية لابن سعد عن ابي اسيد قال تزوج رسول الله

لتها

صلى الله عليه وسلم امرأة من بني الجون فأمرني رسول الله أن آتيه بها فأتيته بها فانز
بالشوط من وراء ذباب بضم المعجمة وموحدتين مخففا جبل معروف بالمدينة والاطم
الحصون وهو الآجام أيضا والجمع آطام وآجام كعنق وأعناق وفي رواية لابن
سعد أن النعمان بن الجون الكندي أتى النبي صلى الله عليه وسلم مسلما فقال
ألا أزوجك أجمل أيم في العرب فتزوجها وبعث معه أبا أسيد الساعدي
قال أبو أسيد فأنزلتها في بني ساعدة فدخل عليها نساء الحي فرحبن بها وخرجن
فذكرن من جمالها قوله فأنزلت في بيت في نخل في بيت أميمة بنت النعمان
ابن شراحيل هو بالتنوين في الكل وأميمة بالرفع إما بدله عن الجونية وإما عطف
بيان وظن بعض الشراح أنه بالإضافة فقال في الكلام على الرواية التي بعدها
تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أميمة بنت شراحيل ولعل التي نزلت
في بيتها بنت أخيها وهو مردود فإن مخرج الطريقين واحد وإنما جاء الوهم
من إعادة لفظ في بيت وقد رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده عن أبي
نعيم شيخ البخاري فيه فقال في بيت في النخل أميمة الخ وأخرج هشام الكلبي بأنها
أسماء بنت النعمان بن شراحيل بن الأسود بن الجون الكندية وكذا جزم بتسميتها
أسماء محمد بن إسحاق ومحمد بن حبيب وغيرهما فلعل اسمها أسماء ولقبها أميمة ووقع
في المغازي رواية يونس بن بكير عن ابن إسحاق أسماء بنت كعب الجونية فلعل
في نسبتها من اسمه كعب نسبها إليه وقيل هي أسماء بنت الأسود بن الحارث بن
النعمان قوله ومعها دايتها حاضنة لها الداية بالتحتانية الظئر المرضعة
وهي معربة ولم أقف على اسم هذه الحاضنة قوله هبي نفسك إلى السوقة
بضم السين المهملة يقال للواحد من الرعية والجمع قيل لهم ذلك لأن الملك يسوقهم
فيساقون إليه ويصرفهم على مراده وأما أهل السوق فالواحد منهم سوقي قال
ابن المنير هذا من بقية ما كان فيها من الجاهلية والسوقة عندهم من ليس
بملك كائنا من كان فكأنها استبعدت أن تتزوج الملكة من ليس بملك وكان
صلى الله عليه وسلم قد خير أن يكون ملكا نبيا فاختار أن يكون عبدا نبيا
تواضعا منه صلى الله عليه وسلم لربه ولم يؤاخذها النبي صلى الله عليه وسلم
بكلامها معذرة لها لقرب عهدها بجاهليتها وقال غيره يحتمل أنها لم تعرفه
صلى الله عليه وسلم فخاطبته بذلك وسياق القصة من مجموع طرقها
يأبى هذا الاحتمال نعم سيأتي في أواخر الأشربة من طريق أبي حازم عن
سهل بن سعد قال ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم امرأة من العرب فأمر
أبا أسيد الساعدي أن يرسل إليها فقدمت فنزلت في أجم بني ساعدة فخرج النبي صلى
الله عليه وسلم حتى جاءها فدخل عليها فإذا امرأة منكسة رأسها فلما كلمها قالت
أعوذ بالله منك قال لقد أعذتك مني فقالوا لها أتدرين من هذا هذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم جاء ليخطب قالت كنت أنا أشقى من ذلك فإن كانت القصة
واحدة فلا يكون قوله الحقيها بأهلها ولا قوله في حديث عائشة الحقي بأهلك
تطليقا ويتعين أنها لم تعرفه وإن كانت القصة متعددة ولا مانع من ذلك فلعل
هذه المرأة هي الكلابية التي وقع فيها الاضطراب وقد ذكر ابن سعد بسند فيه
العرزمي الضعيف عن ابن عمر قال كان في نساء النبي صلى الله عليه وسلم سنا بنت
سفيان بن عوف بن كعب بن أبي بكر بن كلاب قال وكان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث أبا أسيد الساعدي يخطب عليه امرأة من بني عامر يقال لها عمرة
بنت يزيد بن عبيد بن رواس بن كلاب بن ربيعة بن عامر قال ابن سعد
اختلف علينا في اسم الكلابية فقيل فاطمة بنت الضحاك بن سفيان وقيل عمرة
بنت يزيد بن عبيد وقيل سنا بنت سفيان بن عوف وقيل العالية بنت ظبيان
ابن عمرو بن عوف فقال بعضهم هي واحدة اختلف في اسمها وقال بعضهم بل كن جميعا

وكلن

ولكن لكل واحدة منهن قصة غير قصة صاحبتها ثم ترجم الجونية فقال أسماء
بنت النعمان ثم أخرج من طريق عبد الواحد بن أبي عون قال قدم النعمان
ابن أبي الجون الكندي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله ألا
أزوجك أجمل أيم في العرب كانت تحت ابن عم لها فتوفي وقد رغبت فيك قال
نعم قال فابعث من يحملها إليك فبعث معه أبا أسيد الساعدي قال أبو أسيد فأقمت
ثلاثة أيام ثم حملتها معي في محفة فأقبلت بها حتى قدمت المدينة فأنزلتها
في بني ساعدة ووجهت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بني عمرو
ابن عوف فأخبرته الحديث قال ابن أبي عون وكان ذلك في ربيع الأول
سنة تسع ثم أخرج من طريق أخرى عن عمرو بن الحكم عن أبي أسيد قال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الجونية فحملتها حتى نزلت بها في أطم بني
ساعدة ثم جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فخرج يمشي على رجليه حتى جاءها
الحديث ومن طريق سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى قال اسم الجونية أسماء بنت النعمان
ابن أبي الجون قيل لها استعيذي منه فإنه أحظى لك عنده وخدعت لما رؤي من جمالها
وذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حملها على ما قالت فقال إنهن صواحب يوسف
وكيدهن فهذه تنزل قصتها على حديث أبي حازم عن سهل بن سعد وأما القصة
التي في حديث الباب من رواية عائشة فيمكن أن تنزل على هذه أيضا فإنه ليس فيها
إلا الاستعاذة والقصة التي في حديث أبي أسيد فيها أشياء مغايرة لهذه القصة
فيقوى التعدد ويقوى ان اسم الجونية أميمة كان عقد عليها ثم فارقها وهذه لم يعقد عليها
بل جاء ليخطبها فقط قوله فأهوى بيده أي أمالها إليها ووقع في رواية ابن سعد
فأهوى إليها ليقبلها وكان إذا اختلى النساء أقعى وقبل وفي رواية لابن سعد فدخل
داخل من النساء وكانت من أجمل النساء فقالت إنك من الملوك فإن كنت تريد
أن تحظي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا جاءك فاستعيذي منه ووقع عن
هشام بن محمد عن عبد الرحمن بن الغسيل بإسناد حديث الباب أن عائشة وحفصة
دخلتا عليها أول ما قدمت فمشطتاها وخضبتاها وقالت لها إحداهما إن النبي صلى
الله عليه وسلم يعجبه من المرأة إذا دخل عليها أن تقول أعوذ بالله منك قوله
فقال قد عذت بمعاذ هو بفتح الميم ما يستعاذ به أو اسم مكان العوذ والتنوين فيه
للتعظيم وفي رواية ابن سعد فقال بكمه على وجهه وقال عذت معاذا ثلاث
مرات وفي أخرى له فقال أمن عائذ الله قوله ثم خرج علينا فقال يا أبا أسيد
اكسها رازقيتين براء ثم زاي ثم قاف بالتثنية صفة موصوف محذوف للعلم به وهو
والرازقية ثياب من كتان بيض طوال قاله أبو عبيدة وقال غيره يكون في داخل
بياضها زرقة والرازقي الصفيق قال ابن التين متعها بذلك إما وجوبا وإما تفضلا
قلت وسيأتي حكم المتعة قبل كتاب النفقات قوله وألحقها بأهلها قال ابن بطال
ليس في هذا أنه واجهها بالطلاق وتعقبه ابن التين بأن ذلك ثبت في حديث
عائشة أول أحاديث الباب فيحمل على أنه قال لها الحقي بأهلك ثم لما خرج إلى أبي أسيد
قال له ألحقها بأهلها فلا منافاة فالأول قصد به الطلاق والثاني أراد به حقيقة اللفظ
وهو أن يعيدها إلى أهلها لأن أبا أسيد هو الذي كان أحضرها كما ذكرناه ووقع في
رواية لابن سعد عن أبي أسيد قال فأمرني فرددتها إلى قومها وفي أخرى له فلما
وصلت بها تصايحوا وقالوا إنك لغير مباركة فما دهاك قالت خدعت قال فتوفيت
في خلافة عثمان قال وحدثني هشام بن محمد عن أبي خيثمة زهير بن معاوية أنها
ماتت كمدا ثم روي بسند فيه الكلبي أن المهاجر بن أبي أمية تزوجها فأراد عمر
معاقبتها فقالت ما ضرب علي الحجاب ولا سميت أم المؤمنين فكف عنها وعن الواقدي
سمعت من يقول إن عكرمة بن أبي جهل خلف عليها قال وليس ذلك بثبت ولعل
ابن بطال أراد أنه لم يواجهها بلفظ الطلاق وقد أخرج ابن سعد من طريق هشام

بن عروة عن ابيه ان الوليد بن عبد الملك كتب اليه يسأله فكتب اليه ما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم كندية الا اخت بني الجون فملكها فلما قدمت المدينة نظر اليها فطلقها ولم يبن بها فقوله فطلقها يحتمل ان يكون باللفظ المذكور قبل ويحتمل ان يكون واجهها بلفظ الطلاق ولعل هذا هو السر في ايراد الترجمة بلفظ الاستفهام دون بت الحكم واعترض بعضهم بانه لم يتزوجها اذ لم يجر ذكر صورة العقد وامتنعت ان تهب له نفسها فكيف يطلقها والجواب انه صلى الله عليه وسلم كان له ان يزوج من نفسه بغير اذن المرأة وبغير اذن وليها وكان مجرد ارساله اليها واحضارها ورغبته فيها كافيا في ذلك ويكون قوله هبي لي نفسك تطييبا لخاطرها واستمالة لقلبها ويؤيده قوله في رواية لابن سعد انه اتفق مع ابيها على مقدار صداقها وان اباها قال له انها رغبت فيك وخطبت اليك قوله وقال الحسين بن الوليد النيسابوري عن عبد الرحمن هو ابن الغسيل عن ابن عباس ابن سهل عن ابيه وابي اسيد هذا التعليق وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي احمد الفراء عن الحسين ومراد البخاري منه ان الحسين بن الوليد شارك ابا نعيم في روايته لهذا الحديث عن عبد الرحمن بن الغسيل لكن اختلفا في شيخ عبد الرحمن فقال ابو نعيم حمزة وقال الحسين عباس بن سهل ثم ساقه من طريق ثالثة عن عبد الرحمن فبين انه عند عبد الرحمن بالاسنادين لكن طريق ابي اسيد عن حمزة ابنه عنه وطريق سهل بن سعد عن ابن عباس ابنه عنه وكان حمزة حذف في رواية الحسين بن الوليد فصار الحديث من رواية عباس بن سهل عن ابي اسيد وليس كذلك والحق ربما وقع في الرواية الثالثة وهي رواية ابراهيم ابن ابي الوزير واسم ابي الوزير عمر بن مطرف وهو حجازي نزل البصرة وقد ادركه البخاري ولم يلقه فحدث عنه بواسطة وذكره في تاريخه فقال مات بعد ابي عاصم سنة اثنتي عشرة وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد وافقه على اقامة اسناده ابو احمد الزبيري اخرجه احمد في مسنده عنه تنبيهان الاول قال القاضي عياض في اوائل كتاب الجهاد من شرح مسلم قال البخاري في تاريخه الحسين بن الوليد ابن علي النيسابوري القرشي مات سنة ثلاث ومائتين ولم يذكر في باب الحسن مكبرا من اسمه الحسن بن الوليد وذكر في صحيحه في كتاب الطلاق الحسن بن الوليد النيسابوري عن عبد الرحمن عن عباس بن سهل عن ابيه وابي اسيد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم اميمة بنت شراحيل كذا ذكره مكبرا قلت لم اره في شيء من النسخ المعتمدة من البخاري الا مصغرا ويؤيده اقتصاره عليه في تاريخه والله اعلم الثاني وقع في رواية ابي احمد الجرجاني في السند الاول عن حمزة ابن ابي اسيد عن ابن عباس بن سهل عن ابيه وهو خطأ سقطت الواو من قوله وعن ابن عباس وقد ثبت عند جميع الرواة وفي الحديث ان من قال لامرأته الحقي باهلك واراد الطلاق طلقت فان لم يرد الطلاق لم تطلق على ما وقع في حديث كعب بن مالك الطويل في قصة توبته ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسل اليه ان يعتزل امرأته قال لها الحقي باهلك فكوني فيهم حتى يقضي الله هذا الامر وقد مضى الكلام عليه مستوفى في شرحه الحديث الثالث حديث ابن عمر في طلاق امرأته وقد مضى شرحه مستوفى قبل وقوله في هذه الرواية اتعرف ابن عمر انما قال له ذلك مع انه يعرفه وهو الذي يخاطبه ليقرره على اتباع السنة وعلى القبول من ناقلها وانه يلزم العامة الاقتداء بمشاهير العلماء فقرره على ما يلزمه من ذلك لا انه ظن انه لا يعرفه قال ابن المنير ليس فيه مواجهة ابن عمر المرأة بالطلاق وانما فيه طلق ابن عمر امرأته لكن الظاهر من حالة المواجهة لانه انما طلقها عن شقاق انتهى ولم يذكر مستنده في الشقاق المذكور فقد يحتمل ان لا يكون عن شقاق

بل عن سبب آخر وقد روى احمد والاربعة وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال كانت تحتي امرأة احبها وكان عمر يكرهها فقال طلقها فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اطع اباك فيحتمل ان تكون هي هذه ولعل عمر لما امره بطلاقها وشاور النبي صلى الله عليه وسلم فامتثل امره اتفق ان الطلاق وقع وهي في الحيض فعلم عمر بذلك فكان ذلك هو السر في توليه السؤال عن ذلك لكونه وقع من قبله قوله باب

من جوز الطلاق الثلاث كذا لابي ذر ولغيره من اجاز وفي الترجمة اشارة الى ان من السلف من لم يجز وقوع الطلاق الثلاث فيحتمل ان يكون مراده بالمنع من كره البينونة الكبرى وهي بايقاع الثلاث اعم من ان يكون مجموعة او مفرقة ويمكن ان يتمسك له بحديث ابغض الحلال الى الله الطلاق وقد تقدم في اوائل الطلاق واخرج سعيد بن منصور عن انس ان عمر كان اذا اتي برجل طلق امرأته ثلاثا اوجع ظهره وسنده صحيح ويحتمل ان يكون مراده بعدم الجواز من قال لا يقع الطلاق اذا اوقعها مجموعة للنهي عنه وهو قول للشيعة وبعض اهل الظاهر وطرد بعضهم ذلك في كل طلاق منهي كطلاق الحائض وهو شذوذ وذهب كثير منهم الى وقوعه مع منع جوازه واحتج له بعضهم بحديث محمود بن لبيد قال اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام مغضبا فقال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم الحديث اخرجه النسائي ورجاله ثقات لكن محمود بن لبيد ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت له منه سماع وان ذكره بعضهم في الصحابة فلاجل الرؤية وقد ترجم له احمد في مسنده واخرج له عدة احاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع وقد قال النسائي بعد تخريجه لا اعلم احدا رواه غير مخرمة ابن بكير يعني ابن الاشج عن ابيه انتهى ورواية مخرمة عن ابيه عند مسلم في عدة احاديث وقد قيل انه لم يسمع من ابيه وعلى تقدير صحة حديث محمود فليس فيه بيان انه هل امضى عليه الثلاث مع انكاره عليه ايقاعها مجموعة او لا فاقل احواله ان يدل على تحريم ذلك وان لزم وقد تقدم في الكلام على حديث ابن عمر في طلاق الحائض انه قال لمن طلق ثلاثا مجموعة عصيت ربك وبانت منك امرأتك وله الفاظ اخرى نحو هذه عند عبد الرزاق وغيره واخرج ابو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا فسكت حتى ظننت انه سيردها اليه فقال ينطلق احدكم فيركب الاحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس ان الله قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك واخرج ابو داود له متابعا عن ابن عباس بنحوه ومن القائلين بالتحريم واللزوم من قال اذا طلق ثلاثا مجموعة وقعت واحدة وهو قول محمد بن اسحاق صاحب المغازي واحتج بما رواه عن داود ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها قال ثلاثا في مجلس واحد فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما تلك واحدة فارتجعها ان شئت فارتجعها واخرجه احمد وابو يعلى وصححه من طريق محمد بن اسحاق وهذا الحديث نص في المسألة لا يقبل التأويل الذي في غيره من الروايات الآتي ذكرها وقد اجابوا عنه باربعة اشياء احدها ان محمد بن اسحاق وشيخه مختلف فيهما واجيب بانهم احتجوا في عدة من الاحكام بمثل هذا الاسناد كحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رد على ابي العاص بن الربيع زينب ابنته بالنكاح الاول وليس كل مختلف فيه مردودا والثاني معارضته بفتوى ابن عباس بوقوع الثلاث كما تقدم من رواية مجاهد وغيره فلا يظن بابن عباس انه كان عنده هذا

الحكم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يفتي بخلافه الا بمرجح ظهر له وراوي الخبر اخبر من
غيره بما روى واجيب بان الاعتبار برواية الراوي لا برايه لما يطرق رايه من
احتمال النسيان وعلى ذلك واما كونه تمسك بمرجح فلم ينحصر في المرفوع لاحتمال
التمسك بتخصيص او تقييد او تاويل وليس قول مجتهد حجة على مجتهد اخر الثالث
ان ابا داود رجح ان ركانة انما طلق امراته البتة كما اخرجه هو من طريق
ال بيت ركانة وهو تعليل قوي لجواز ان يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث
فقال طلقها ثلاثا فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن اسحاق الرابع
انه مذهب شاذ فلا يعمل به واجيب بانه نقل عن علي وابن مسعود وعبد الرحمن
ابن عوف والزبير مثله نقل ذلك ابن مغيث في كتاب الوثائق له وعزاه لمحمد
ابن وضاح ونقل الغنوي ذلك عن جماعة من مشايخ قرطبة كمحمد بن تقي
ابن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشني وغيرهما ونقله ابن المنذر عن
اصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار ويتعجب من ابن التين حيث
جزم بان لزوم الثلاث لا اختلاف فيه وانما الاختلاف من ابن التين حيث
جزم بان لزوم الثلاث لا اختلاف فيه وانما الاختلاف في التحريم مع ثبوت
الاختلاف كما ترى ويقوي حديث ابن اسحاق المذكور ما اخرجه مسلم
من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن
عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان
الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه ان ابا
الصهبا قال لابن عباس اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وثلاثا من امارة عمر قال ابن
عباس نعم ومن طريق حماد بن زيد عن ايوب عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس
ان ابا الصهبا قال لابن عباس الم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم واحدة قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس
في الطلاق فاجازه عليهم وهذه الطريق الاخيرة اخرجها ابو داود لكن لم يسم
ابراهيم ابن ميسرة وقال بدله عن غير واحد ولفظ المتن اما علمت ان الرجل
كان اذا طلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة الحديث فتمسك
بهذا السياق من اعل الحديث وقال انما قال ابن عباس ذلك في غير المدخول
بها وهذا احد الاجوبة عن هذا الحديث وهي متعددة وهو جواب اسحاق ابن
راهويه وجماعة وبه جزم زكريا الساجي من الشافعية ووجهوه بان غير
المدخول بها تبين اذا قال لها زوجها انت طالق فاذا قال ثلاثا لغي العدد
لوقوعه بعد البينونة وتعقبه القرطبي بان قوله انت طالق ثلاثا كلام متصل
غير منفصل فكيف يصح جعله كلمتين وتعطى كل كلمة حكما وقال النووي انت
طالق معناه انت ذات الطلاق وهذا اللفظ يصح تفسيره بالواحدة وبالثلاث
وغير ذلك الجواب الثاني دعوى شذوذ رواية طاوس وهي طريقة البيهقي
فانه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ثم نقل عن ابن المنذر
انه لا يظن بابن عباس انه يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم شيا ويفتي
بخلافه فيتعين المصير الى الترجيح والاخذ بقول الاكثر اولى من الاخذ بقول
الواحد اذا خالفهم وقال ابن العربي هذا حديث مختلف في صحته فكيف
يقدم على الاجماع قال ويعارضه حديث محمود بن لبيد يعني الذي تقدم
ان النسائي اخرجه فان فيه التصريح بان الرجل طلق ثلاثا مجموعة ولم
يرده النبي صلى الله عليه وسلم بل امضاه كذا قال وليس في سياق الخبر تعرض

لامضا

لامضائه ولا لرده الجواب الثالث دعوى النسخ فنقل البيهقي عن الشافعي انه
قال يشبه ان يكون ابن عباس علم شيا نسخ ذلك قال البيهقي ويقويه ما اخرج ابو
داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال كان الرجل اذا
طلق امراته فهو احق برجعتها وان طلقها ثلاثا فنسخ ذلك وقال المازري
ادعى النسخ فقال زعم بعضهم ان هذا الحكم منسوخ وهو غلط فان عمر لا ينسخ
ولو نسخ وحاشاه لبادر الصحابة الى انكاره وان اراد القايل انه نسخ في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمتنع لكن يخرج عن ظاهر الحديث لانه لو كان
كذلك لم يجز للراوي ان يخبر ببقاء الحكم في خلافة ابي بكر وبعض خلافة عمر
فان قيل فقد يجمع الصحابة ويقبل منهم ذلك قلنا انما يقبل ذلك لانه يستدل
باجماعهم على ناسخ واما انهم ينسخون من تلقاء انفسهم فمعاذ الله لانه اجماع على الخطا
وهم معصومون عن ذلك فان قيل فلعل النسخ انما ظهر في زمن عمر قلنا
هذا ايضا غلط لانه يكون قد حصل الاجماع على الخطا في زمن ابي بكر وليس
انقراض العصر شرطا في صحة الاجماع على الراجح قلت نقل النووي هذا الفصل
في شرح مسلم واقره وهو متعقب في مواضع احدها ان الذي ادعى نسخ الحكم
لم يقل ان عمر هو الذي نسخ حتى يلزم منه ما ذكر وانما قال ما تقدم يشبه
ان يكون علم شيا من ذلك نسخ اي اطلع على ناسخ للحكم الذي رواه مرفوعا
ولذلك افتى بخلافه وقد سلم المازري في اثنا كلامه ان اجماعهم يدل على
ناسخ وهذا هو مراد من ادعى النسخ الثاني انكاره الخروج عن الظاهر عجيب
فان الذي يحاول الجمع بالتاويل يرتكب خلاف الظاهر حتما الثالث ان
تغليطه من قال المراد ظهور النسخ عجيب ايضا لان المراد بظهوره انتشاره
وكلام ابن عباس انه كان يفعل في زمن ابي بكر محمول على ان الذي كان
يفعله من لم يبلغه النسخ فلا يلزم ما ذكر من اجماعهم على الخطا وما اشار اليه
من مسالة انقراض العصر لا يجي هنا لان عصر الصحابة لم ينقرض في زمن
ابي بكر بل ولا عمر فان المراد بالعصر الطبقة من المجتهدين وهم في زمن ابي
بكر وعمر بل وبعدهما طبقة واحدة الجواب الرابع دعوى الاضطراب قال
القرطبي في المفهم وقع فيه مع الاختلاف على ابن عباس الاضطراب في
لفظه وظاهر سياقه يقتضي النقل عن جميعهم ان معظمهم كانوا يرون ذلك
والعادة في مثل ذلك ان يفشو الحكم وينتشر فكيف ينفرد به واحد عن واحد قال
فهذا الوجه يقتضي التوقف عن العمل بظاهره ان لم يقتض القطع ببطلانه الجواب
الخامس دعوى انه ورد في صورة خاصة فقال ابن سريج وغيره يشبه ان يكون
ورد في تكرير اللفظ كان يقول انت طالق انت طالق انت طالق وكانوا اولا على
سلامة صدورهم يقبل منهم انهم ارادوا التاكيد فلما كثر الناس في زمن عمر وكثر
فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التاكيد حمل عمر اللفظ على ظاهر
التكرار فامضاه عليهم وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر ان
الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وكذا قال النووي ان هذا اصح
الاجوبة الجواب السادس تاويل قوله واحدة وهو ان معنى قوله كان
الثلاث واحدة ان الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يطلقون
واحدة فلما كان زمن عمر كانوا يطلقون ثلاثا ومحصله ان المعنى ان
الطلاق الموقع في عهد عمر ثلاثا كان يوقع قبل ذلك واحدة لانهم كانوا لا يستعملون
الثلاث اصلا او كانوا يستعملونها نادرا واما في عصر عمر فكثر استعمالهم لها ومعنى
قوله فامضاه عليهم واجازه وغير ذلك انه صنع فيه من الحكم بايقاع الطلاق
ما كان يصنع قبله ورجح هذا التاويل ابن العربي ونسبه الى ابي زرعة الرازي فقال انه
قال معنى هذا الحديث عندي ان ما تطلقون انتم ثلاثا كانوا يطلقون واحدة قال

النووي وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم في
الواحدة فالله أعلم الجواب السابع دعوى رفعه فقال بعضهم ليس في هذا السياق أن
ذلك كان يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فيقره والحجة إنما هي في تقريره وتعقب بأن قول
الصحابي كنا نفعل كذا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في حكم الرفع على الراجح حملا على أنه
اطلع على ذلك فأقره لتوفر دواعيهم عن السؤال عن جليل الأحكام وحقيرها الجواب
الثامن حمل قوله ثلاثا على أن المراد بها لفظ البتة كما تقدم في حديث ركانة سواء وهو
من رواية ابن عباس أيضا وهذا قوي ويؤيده إدخال البخاري في هذا الباب
الآثار التي فيها البتة والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث كأنه يشير إلى عدم
الفرق بينهما وأن البتة إذا أطلقت حمل على الثلاث إلا إن أراد المطلق واحدة فيقبل
فكأن بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث لاشتهار التسوية بينهما فرواها بلفظ
الثلاث وإنما المراد لفظ البتة وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة
الواحدة فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم قال القرطبي وحجة الجمهور
في اللزوم من حيث النظر ظاهرة جدا وهو أن المطلقة ثلاثا لا تحل للمطلق حتى
تنكح زوجا غيره ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعا وما يتخيل من الفرق صوري
ألغاه الشرع اتفاقا في النكاح والعتق والأقارير فلو قال الولي أنكحتك هؤلاء الثلاث
في كلمة واحدة انعقد كما لو قال أنكحتك هذه وهذه وهذه وكذا في العتق والإقرار
وغير ذلك من الأحكام واحتج من قال إن الثلاث إذا وقعت مجموعة حملت
على الواحدة بأن من قال أحلف بالله ثلاثا لا يعد حلفه إلا يمينا واحدة فليكن
المطلق مثله وتعقب باختلاف الصيغتين فإن المطلق ينشئ طلاق امرأته وقد
جعل أمد طلاقها ثلاثا فإذا قال أنت طالق ثلاثا فكأنه قال أنت طالق جميع الطلاق
وأما الحالف فلا أمد لعدد أيمانه فافترقا وفي الجملة فالذي وقع في هذه
المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء أعني قول جابر إنها كانت تفعل في
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر قال ثم نهانا عمر
عنها فانتهينا فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي
انعقد في عهد عمر على ذلك ولا يحفظ أن أحدا في عهد عمر خالفه في واحدة منهما
وقد دل إجماعهم على وجود ناسخ وإن كان خفي عن بعضهم قبل ذلك حتى ظهر
لجميعهم في عهد عمر فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له والجمهور على عدم اعتبار من
أحدث الاختلاف بعد الاتفاق والله أعلم وقد أطلت في هذا الموضع لالتماس من
التمس ذلك مني والله المستعان قوله لقول الله تعالى الطلاق مرتان فإمساك
بمعروف أو تسريح بإحسان قد استشكل وجه استدلال المصنف بهذه الآية على ما ترجم
به من تجويز الطلاق الثلاث والذي يظهر لي أنه إن كان أراد بالترجمة مطلق
وجود الثلاث مفرقة كانت أو مجموعة فالآية واردة على المانع لأنها دلت على
مشروعية ذلك من غير نكير وإن كان أراد تجويز الثلاث مجموعة وهو الأظهر
فأشار بالآية إلى أنها مما احتج به المخالف للمنع من الوقوع لأن ظاهرها أن الطلاق
المشروع لا يكون بالثلاث دفعة بل على الترتيب المذكور فأشار إلى أن الاستدلال
بذلك على منع جمع الثلاث غير متجه إذ ليس في السياق المنع من غير الكيفية المذكورة
بل انعقد الإجماع على أن إيقاع المرتين ليس شرطا ولا راجحا بل اتفقوا على أن إيقاع
الواحدة أرجح من إيقاع الثنتين كما تقدم تقريره في الكلام على حديث ابن عمر فالحاصل
أن مراده دفع دليل المخالف بالآية لا الاحتجاج بها لتجويز الثلاث هذا الذي يترجح
عندي وقال الكرماني وجه استدلاله بالآية أنه تعالى قال الطلاق مرتان فدل
على جواز جمع الثنتين وإذا جاز جمع الثنتين دفعة جاز جمع الثلاث دفعة كذا قال
وهو قياس مع وضوح الفارق لأن جمع الثنتين لا يستلزم البينونة الكبرى بل تبقى له الرجعة
إن كانت رجعية وتجديد العقد بغير انتظار عدة إن كانت بائنا بخلاف جمع الثلاث ثم

قال

قال الكرماني أو التسريح بإحسان عام يتناول إيقاع الثلاث دفعة قلت وهذا
لا بأس به لكن التسريح في سياق الآية إنما هو فيما بعد إيقاع الثنتين فلا يتناول إيقاع
الطلقات الثلاث فإن معنى قوله تعالى الطلاق مرتان فيما ذكره أهل العلم بالتفسير
أي أكثر الطلاق الذي يكون بعده الإمساك أو التسريح مرتان ثم حينئذ إما أن
يختار استمرار العصمة فيمسك الزوجة أو المفارقة فيسرحها بالطلقة الثالثة وهذا
التأويل نقله الطبري وغيره عن الجمهور ونقلوا عن السدي والضحاك أن المراد
بالتسريح في الآية ترك الرجعة حتى تنقضي العدة فتحصل البينونة ويرجح الأول
ما أخرجه الطبري وغيره من طريق إسماعيل بن سميع عن أبي رزين قال قال
رجل يا رسول الله الطلاق مرتان فأين الثالثة قال إمساك بمعروف أو تسريح
بإحسان وسنده حسن لكنه مرسل لأن أبا رزين لا صحبة له وقد وصله الدارقطني
من وجه آخر عن إسماعيل فقال عن أنس لكنه شاذ والأول هو المحفوظ وقد
رجح الكيا الهراسي من الشافعية في كتابه أحكام القرآن له قول السدي ودفع
الخبر لكونه مرسلا وأطال في تقرير ذلك بما حاصله أن فيه زيادة فائدة وهي بيان
حال المطلقة وأنها تبين إذا انقضت عدتها قال وتؤخذ الطلقة الثالثة من
قوله تعالى فإن طلقها انتهى والأخذ بالحديث أولى فإنه مرسل حسن يعتضد
بما أخرجه الطبري من حديث ابن عباس بسند صحيح قال إذا طلق الرجل امرأته
تطليقتين فليتق الله في الثالثة فإما أن يمسكها فيحسن صحبتها أو يسرحها فلا يظلمها
من حقها شيئا وقال القرطبي في تفسيره ترجم البخاري على هذه الآية من أجاز
الطلاق الثلاث لقوله تعالى الطلاق مرتان وهذا إشارة منه إلى أن هذا العدد إنما
هو بطريق الفسحة لهم فمن ضيق على نفسه لزمه كذا قال ولم يظهر لي وجه اللزوم
المذكور والله المستعان قوله وقال ابن الزبير لا ترث مبتوتة كذا لأبي ذر
ولغيره مبتوتته بزيادة ضمير وهو للرجل وكأنه حذف للعلم به وهذا التعليق عن
عبد الله بن الزبير وصله الشافعي وعبد الرزاق من طريق ابن أبي مليكة قال
سألت عبد الله بن الزبير عن الرجل يطلق امرأته فيبتها ثم يموت وهي في عدتها فقال
أما عثمان فورثها وأما أنا فلا أرى أن أورثها لبينونته إياها قوله وقال الشعبي
ترثه وصله سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن مغيرة عن إبراهيم والشعبي
في رجل طلق ثلاثا في مرضه لا تعتد عدة المتوفى عنها زوجها وترثه ما كانت
في العدة قوله فقال ابن شبرمة هو عبد الله قاضي الكوفة قوله تزوج بفتح
أوله وضم آخره وهو استفهام محذوف الأداة قوله إذا انقضت العدة قال نعم
هذا ظاهره أن المخاطب بذلك الشعبي وابن شبرمة لكن الذي في سنن سعيد
ابن منصور أنه كان مع غيره فقال سعيد حدثنا حماد بن زيد عن أبي هاشم في الرجل
يطلق امرأته وهو مريض إن مات في مرضه ذلك ورثته فقال له ابن شبرمة
أرأيت إن انقضت العدة قوله قال أرأيت إن مات الزوج الآخر فرجع عن
ذلك هكذا وقع عند البخاري مختصرا والذي في رواية سعيد بن منصور المذكورة
فقال ابن شبرمة أتتزوج قال نعم قال فإن مات هذا ومات هذا ومات الأول
أترث زوجين قال لا فرجع إلى العدة فقال ترثه ما كانت في العدة ولعله سقط
ذكر الشعبي من الرواية وأبو هاشم المذكور هو الرماني بضم الراء وتشديد الميم اسمه
يحيى وهو واسطي كان يتردد إلى الكوفة وهو ثقة ومحل المسألة المذكورة كتاب
الفرائض وإنما ذكرت هنا استطرادا والمبتوتة بموحدة ومثناتين من قبل الهاء من
طلاق البتة ويطلق على من أبينت بالثلاث ثم أورد المصنف في الباب ثلاثة أحاديث
الأول حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب
اللعان والغرض منها هنا قوله في آخر الحديث فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث وقد تعقب بأن المفارقة في الملاعنة وقعت بنفس اللعان

الحديث الثاني حديث عائشة في قصة رفاعة القرظي وامرأته وسيأتي شرحه مستوفى
في باب إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غيره فلم يمسها وشاهد الترجمة
منه قوله فبت طلاقي فإنه ظاهر في أنه قال لها أنت طالق البتة ويحتمل أن يكون
المراد أنه طلقها طلاقا حصل به قطع عصمتها منه وهو أعم من أن يكون طلقها ثلاثا
مجموعة أو مفرقة ويؤيد الثاني أنه سيأتي في كتاب الأدب من وجه آخر أنها قالت
طلقني آخر ثلاث تطليقات وهذا يرجح أن المراد بالترجمة بيان من أجاز
الطلاق الثلاث ولم يكرهه ويحتمل أن يكون مراد الترجمة أعم من ذلك وكل حديث
يدل على حكم فرد من ذلك الحديث الثالث حديث عائشة أيضا أن رجلا طلق
امرأته ثلاثا فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول قال لا الحديث وهو إن كان
مختصرا من قصة رفاعة فقد قررت توجيهه المراد به وإن كان في قصة أخرى
فالتمسك بظاهر قوله طلقها ثلاثا فإنه ظاهر في كونها مجموعة وسيأتي في شرح قصة
رفاعة أن غيره وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة فليس التعدد في ذلك ببعيد

قوله باب من خير أزواجه وقوله الله عز وجل قل
لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها تقدم في تفسير الأحزاب بيان
سبب التخيير المذكور وفيها إذا وقع التخيير ومتى كان التخيير وذكر هنا بيان حكم
من خير امرأته مع بقية شرح حديث الباب ووقع هنا في نسخة الصغاني قبل
حديث مسروق عن عائشة حديث أبي سلمة عنها في المعنى قال فيه حدثنا
أبو اليمان أنا شعيب عن الزهري ح وقال الليث نا يونس عن ابن شهاب أخبرني
أبو سلمة بن عبد الرحمن أن عائشة قالت لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخيير
أزواجه الحديث وساقه على لفظ يونس وقد تقدم الطريقان في تفسير سورة الأحزاب
وساق رواية شعيب وأولها أن عائشة أخبرته أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم جاءها حين أمره الله بتخيير أزواجه الحديث ثم ساق رواية الليث معلقة
أيضا في ترجمة أخرى قوله حدثنا عمر بن حفص أي ابن غياث الكوفي وقوله مسلم
هو ابن صبيح بالتصغير أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر من اسمه وفي طبقته مسلم البطين
وهو من رجال البخاري لكنه وإن روى عنه الأعمش لا يروي عن مسروق وفي
طبقتهما مسلم بن كيسان الأعور وليس هو من رجال الصحيح ولا له رواية عن
مسروق قوله خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الشعبي عن
مسروق خير نساءه أخرجه مسلم قوله فاخترنا الله ورسوله فلم يعد ذلك بتشديد الدال
وضم العين من العدد وفي رواية فلم يعدد ذلك بفك الإدغام وفي رواية أخرى فلم
يعتد بسكون العين وفتح المثناة وتشديد الدال من الاعتداد وقوله فلم يعدد ذلك
علينا شيئا في رواية مسلم فلم يعده طلاقا قوله إسماعيل هو ابن أبي خالد قوله
سألت عائشة عن الخيرة بكسر المعجمة وفتح التحتانية بمعنى الخيار قوله أفكان
طلاقا هو استفهام إنكار ولأحمد عن وكيع عن إسماعيل فهل كان طلاقا وكذا للنسائي
من رواية يحيى القطان عن إسماعيل قوله قال مسروق لا أبالي خيرتها واحدة
أو مائة بعد أن تختارني هو موصول بالإسناد المذكور وقد أخرجه مسلم من
رواية علي بن مسهر عن إسماعيل فقدم كلام مسروق المذكور ولفظه عن
مسروق قال ما أبالي فذكر مثله وزاد ولقد سألت عائشة فذكر حديثها
وبقول عائشة المذكور يقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار وهو
أن من خير زوجته فاختارته لا يقع عليه بذلك طلاق لكن اختلفوا فيما إذا
اختارت نفسها هل يقع طلقة واحدة رجعية أو بائنا أو يقع ثلاثا وحكى الترمذي
عن علي إن اختارت نفسها فواحدة بائنة وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية
وعن زيد بن ثابت إن اختارت نفسها فثلاث وإن اختارت زوجها فواحدة بائنة
وعن عمر وابن مسعود إن اختارت نفسها فواحدة بائنة وعنهما رجعية وإن اختارت

زوجها

زوجها فلا شيء ويؤيد قول الجمهور من حيث المعنى أن التخيير ترديد بين شيئين فلو
كان اختيارها لزوجها طلاقا لاتحدا فدل على أن اختيارها لنفسها بمعنى الفراق
واختيارها لزوجها بمعنى البقاء في العصمة وقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق زاذان
قال كنا جلوسا عند علي فسئل عن الخيار فقال سألني عنه عمر فقلت إن اختارت
نفسها فواحدة بائن وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية قال ليس كما قلت
إن اختارت زوجها فلا شيء قال فلم أجد بدا من متابعته فلما وليت رجعت إلى ما كنت
أعرف قال علي وأرسل عمر إلى زيد بن ثابت فقال فذكر مثل ما حكاه عنه الترمذي
وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عن علي نظير ما حكاه عنه زاذان من اختياره وأخذ
مالك بقول زيد بن ثابت واحتج بعض أتباعه لكونها إذا اختارت نفسها يقع
ثلاثا بأن معنى الخيار بت أحد الأمرين إما الأخذ وإما الترك فلو قلنا إذا اختارت
نفسها تكون طلقة رجعية لم يعمل بمقتضى اللفظ لأنها تكون بعد في أسر الزوج وتكون
كمن خير بين شيئين فاختار غيرهما وأخذ أبو حنيفة بقول عمر وابن مسعود فيما إذا
اختارت نفسها فواحدة بائنة ولا يرد عليه الإيراد السابق وقال الشافعي التخيير
كناية فإذا خير الزوج امرأته وأراد بذلك تخييرها بين أن تطلق منه وبين أن
تستمر في عصمته فاختارت نفسها وأرادت بذلك الطلاق طلقت فلو قالت
لم أرد باختيار نفسي الطلاق صدقت ويؤخذ من هذا أنه لو وقع التصريح في
التخيير بالتطليق أن الطلاق يقع جزما نبه على ذلك شيخنا حافظ الوقت أبو
الفضل العراقي في شرح الترمذي ونبه صاحب الهداية من الحنفية على
اشتراط ذكر النفس في التخيير فلو قال مثلا اختاري فقالت اخترت لم يكن تخييرا
بين الطلاق وعدمه وهو ظاهر لكن محله الإطلاق فلو قصد ذلك بهذا اللفظ
ساغ وقال صاحب الهداية أيضا إن قال اختاري ينوي به الطلاق فلها أن
تطلق نفسها ويقع بائنا فلو لم ينو فهو باطل وكذا لو قال اختاري فقالت اخترت
فلو نوى فقالت اخترت نفسي وقعت طلقة رجعية وقال الخطابي يؤخذ من
قول عائشة فاخترناه فلم يكن ذلك طلاقا أنها لو اختارت نفسها لكان ذلك طلاقا
ووافقه القرطبي في المفهم فقال في الحديث أن المخيرة إذا اختارت نفسها أن
نفس ذلك الاختيار يكون طلاقا من غير احتياج إلى نطق بلفظ يدل على الطلاق
قال وهو مقتبس من مفهوم قول عائشة المذكور قلت لكن الظاهر من الآية أن ذلك
بمجرده لا يكون طلاقا بل لا بد من إنشاء الزوج الطلاق لأن فيها فتعالين
أمتعكن وأسرحكن أي بعد الاختيار ودلالة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم
واختلفوا في التخيير هل هو بمعنى التمليك أو بمعنى التوكيل وللشافعي فيه قولان
المصحح عند أصحابه أنه تمليك وهو قول المالكية بشرط مبادرتها له حتى لو أخرت
بقدر ما ينقطع القبول عن الإيجاب في العقد ثم طلقت لم يقع وفي وجه لا يضر
التأخير ما داما في المجلس وبه جزم ابن القاص وهو الذي رجحه المالكية والحنفية
وهو قول الثوري والليث والأوزاعي وقال ابن المنذر الراجح أنه لا يتقيد ولا يشترط
فيه الفور بل متى طلقت نفذ وهو قول الحسن والزهري وبه قال أبو عبيد ومحمد
ابن نصر من الشافعية والطحاوي من الحنفية وتمسكوا بحديث الباب حيث وقع فيه
إني ذاكر لك أمرا فلا تعجلي حتى تستأمري أبويك الحديث فإنه ظاهر في أنه فسح لها إذا
أخبرها أن لا تختار شيئا حتى تستأذن أبويها ثم تفعل ما يشيران به عليها وذلك
يقتضي عدم اشتراط الفور في جواب التخيير قلت ويمكن أن يقال يشترط الفور أو
ما داما في المجلس عند الإطلاق فأما لو صرح الزوج بالفسحة في تأخيره بسبب
يقتضي ذلك فيتراخى وهذا هو الذي وقع في قصة عائشة ولا يلزم من ذلك أن
يكون كل خيار كذلك والله أعلم

قوله باب إذا قال فارقتك
أو سرحتك أو البرية أو الخلية أو ما عني به الطلاق فهو على نيته هكذا بت الحكم في

هذه المسألة فاقتضى أن لا صريح عنده إلا لفظ الطلاق وما تصرف منه وهو
قول الشافعي في القديم ونص في الجديد على أن الصريح لفظ الطلاق والفراق
والسراح لورود ذلك في القرآن بمعنى الطلاق وحجة القديم أنه ورد في القرآن
لفظ الفراق والسراح بغير الطلاق بخلاف الطلاق فإنه لم يرد إلا للطلاق وقد
رجح جماعة القديم كالطبري في العدة والمحاملي وغيرهما وهو قول الحنفية واختاره
القاضي عبد الوهاب من المالكية وحكى الدارمي عن ابن خيران أن من لم يعرف
إلا الطلاق فهو صريح في حقه فقط وهو تفصيل قوي ونحوه للروياني فإنه قال لو
قال عربي فارقتك ولم يعرف أنها صريحة لا يكون صريحا في حقه واتفقوا على
أن لفظ الطلاق وما تصرف منه صريح لكن أخرج أبو عبيد في غريب الحديث من
طريق عبد الله بن شهاب الخولاني عن عمر أنه رفع إليه رجل قالت له امرأته
شبهني فقال كأنك ظبية قالت لا قال كأنك حمامة قالت لا أرضى حتى تقول أنت
خلية طالق فقالها فقال له عمر خذ بيدها فهي امرأتك قال أبو عبيد قوله خلية
طالق أي ناقة كانت معقولة ثم أطلقت من عقالها وخلي عنها فتسمى خلية لأنها
خليت عن العقال وطالق لأنها أطلقت منه فأراد الرجل أنها تشبه الناقة ولم
يقصد الطلاق بمعنى الفراق أصلا فأسقط عنه عمر الطلاق قال أبو عبيد وهذا أصل
لكل من تكلم بشيء من ألفاظ الطلاق ولم يرد الفراق بل أراد غيره فالقول قوله فيه
فيما بينه وبين الله انتهى وإلى هذا ذهب الجمهور لكن المشتهر من قصة عمر كونه
رفع إليه وهو حاكم فإن كان أجراه مجرى الفتيا ولم يكن هناك حكم فيوافق
وإلا فهو من النوادر وقد نقل الخطابي الإجماع على خلافه لكن أثبت غيره الخلاف
وعزاه لداود وفي البويطي ما يقتضيه وحكاه الروياني لكن أوله الجمهور وشرطوا
قصد لفظ الطلاق بمعنى الطلاق ليخرج العجمي مثلا إذا لقن كلمة الطلاق فقالها وهو
لا يعرف معناها أو العربي بالعكس وشرطوا مع النطق بلفظ الطلاق تعمد ذلك احترازا
عما يسبق به اللسان والاختيار ليخرج المكره لكن إن أكره فقالها مع القصد إلى الطلاق ق
وقع في الأصح **قوله** وقول الله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا كأنه يشير إلى
أن في هذه الآية لفظ التسريح بمعنى الإرسال لا بمعنى الطلاق لأنه أمر من طلق
قبل الدخول أن يمتع ثم يسرح وليس المراد من الآية تطليقها بعد التطليق قطعا
قوله وقال تعالى وأسرحكن يعني قوله تعالى يا أيها النبي قل لأزواجك إن
كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا والتسريح
في هذه الآية يحتمل للتطليق والإرسال وإذا كانت محتملة للأمرين انتفى أن
تكون صريحة في الطلاق وذلك راجع إلى الاختلاف فيما خير به النبي صلى الله عليه
وسلم نساءه هل كان في الطلاق والإقامة فإذا اختارت نفسها طلقت وإن اختارت
الإقامة لم تطلق كما تقدم تقريره في الباب قبله أو كان في التخيير بين الدنيا والآخرة
فمن اختارت الدنيا طلقها ثم متعها ثم سرحها ومن اختارت الآخرة أقرها في عصمته
قوله وقال فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان تقدم في الباب قبله بيان
الاختلاف في المراد بالتسريح هنا وإن كان الراجح أن المراد به التطليق **قوله** وقال
أو فارقوهن بمعروف يريد أن هذه الآية وردت بلفظ الفراق في موضع ورودها
في البقرة بلفظ السراح والحكم فيهما واحد لأنه ورد في الموضعين بعد وقوع الطلاق
فليس المراد به الطلاق بل الإرسال وقد اختلف السلف قديما وحديثا في هذه
المسألة فجاء عن علي بأسانيد يعضد بعضها بعضا وأخرجها ابن أبي شيبة والبيهقي
وغيرهما قال البرية والخلية والبائن والحرام والبتة ثلاث ثلاث وبه قال مالك
وابن أبي ليلى والأوزاعي لكن قال في الخلية إنها واحدة رجعية ونقله عن الزهري
وعن زيد بن ثابت في البرية والبتة والحرام ثلاث ثلاث وعن ابن عمر في الخلية
والبرية ثلاث وبه قال قتادة ومثله عن الزهري في البرية فقط واحتج بعض المالكية

بان

بأن قول الرجل لامرأته أنت بائن وبتة ومثله وخلية وبرية يتضمن إيقاع الطلاق
لأن معناه أنت طالق مني طلقة تبينين بها مني أو تبت أي تقطع عصمتك مني
والبتة بمعناه أو تخلين به من زوجتي أو تبرئين منها قال وهذا لا يكون في المدخول
بها إلا ثلاثا إذا لم يكن هناك خلع وتعقب بأن الحمل على ذلك ليس صريحا والعصمة
الثابتة لا ترفع بالاحتمال وبأن من يقول إن من قال لزوجته أنت طالق طلقة
بائنة إذا لم يكن هناك خلع إنها تقع رجعية مع التصريح كيف لا يقول بلغو
التقدير وبأن كل لفظة من المذكورات إذا قصد بها الطلاق ووقع وانقضت العدة
أنه يتم المعنى المذكور فلم ينحصر الأمر فيما ذكروا وإنما النظر عند الإطلاق فالذي يترجح
أن الألفاظ المذكورات وما في معناها كنايات لا يقع الطلاق بها إلا مع القصد
إليه وضابط ذلك أن كل كلام أفهم الفرقة ولو مع دقته يقع به الطلاق مع القصد
فأما إذا لم يفهم الفرقة من اللفظ فلا يقع الطلاق ولو قصد إليه كما لو قال كلي أو
اشربي أو نحو ذلك وهذا تحرير مذهب الشافعي في ذلك وقال به قبله الشعبي وعطاء
وعمرو بن دينار وغيرهم وبهذا قال الأوزاعي وأصحاب الرأي واحتج لهم الطحاوي بحديث
أبي هريرة الآتي قريبا تجاوز الله لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم فإنه يدل
على أن النية وحدها لا تؤثر إذا تجردت عن الكلام أو الفعل وقال مالك إذا خاطبها
بأي لفظ كان وقصد الطلاق طلقت حتى لو قال يا فلانة يريد به الطلاق فهو طلاق
وبه قال الحسن بن صالح بن حي **قوله** وقالت عائشة قد علم النبي صلى الله عليه
وسلم أن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه هذا التعليق طرف من حديث التخيير وقد
تقدم عن عائشة في أثناء حديث عمر في باب موعظة الرجل ابنته من كتاب
النكاح ومناسبته الاختلاف على الزهري في إسناده وأرادت عائشة بالفراق هنا
الطلاق جزما ولا نزاع في الحمل عليه إذا قصد إليه وإنما النزاع في الإطلاق إذا تقدم
قوله باب إذا قال لامرأته أنت علي حرام
قال الحسن نيته أي يحمل على نيته وهذا التعليق وصله البيهقي ووقع لنا عاليا في جزء محمد بن
عبد الله الأنصاري شيخ البخاري قال حدثنا الأشعث عن الحسن في الحرام إن نوى يمينا
فيمين وإن نوى طلاقا فطلاق وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن الحسن وبهذا
قال النخعي والشافعي وإسحاق وروي نحوه عن ابن مسعود وابن عمر وطاوس وبه قال
النووي لكن قال إن نوى واحدة فهي بائن وقال الحنفية مثله لكن قال إن نوى ثنتين
فهي واحدة بائنة وإن لم ينو طلاقا فهي يمين ويصير موليا وهو عجيب والأول أعجب وقال
الأوزاعي وأبو ثور الحرام يمين يكفرها وروي نحوه عن أبي بكر وعمر وعائشة وسعيد بن
المسيب وعطاء وطاوس واحتج أبو ثور بظاهر قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك وسيأتي بيانه
في الباب الذي بعده وقال أبو قلابة وسعيد بن جبير من قال لامرأته أنت علي حرام
لزمته كفارة الظهار ومثله عن أحمد وقال الطحاوي يحتمل أنهم أرادوا أن من أراد به
الظهار كان مظاهرا وإن لم ينوه كان عليه كفارة يمين مغلظة وهي كفارة الظهار لا أنه
يصير مظاهرا حقيقة وفيه بعد وقال أبو حنيفة وصاحباه لا يكون مظاهرا ولو أراده
وروي عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر والحكم وابن أبي ليلى في الحرام ثلاث تطليقات ت
ولا يسأل عن نيته وبه قال مالك وعن مسروق والشعبي وربيعة لا شيء فيه وبه قال
أصبغ من المالكية وفي المسألة اختلاف كثير عن السلف بلغها القرطبي المفسر إلى ثمانية
عشر قولا وزاد غيره عليها وفي مذهب مالك فيها تفاصيل أيضا يطول استيعابها قال
القرطبي قال بعض علمائنا سبب الاختلاف أنه لم يقع في القرآن صريحا ولا في السنة نص
ظاهر صحيح يعتمد عليه في حكم هذه المسألة فتجاذبها العلماء فمن تمسك بالبراءة الأصلية قال لا يلزمه
شيء ومن قال إنها يمين أخذ بظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم بعد قوله تعالى
يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ومن قال تجب الكفارة وليست بيمين بناه على أن معنى
اليمين التحريم فوقعت الكفارة على المعنى ومن قال يقع به طلقة رجعية حمل اللفظ على أقل

وجوهه الظاهرة وأقل ما تحرم به المرأة طلقة تحرم الوطء ما لم يرتجعها ومن قال بائنة
فلم يستمر التحريم بها ما لم يجدد العقد ومن قال ثلاثا حمل اللفظ على منتهى وجوهه
ومن قال ظهار نظر إلى معنى التحريم وقطع النظر عن الطلاق فانحصر الأمر عنده في
الظهار والله أعلم قوله وقال أهل العلم إذا طلق ثلاثا فقد حرمت عليه فسموه حراما
بالطلاق والفراق أي فلا بد أن يصرح القائل بالطلاق أو يقصد إليه فلو أطلق أو نوى
غير الطلاق فهو محل النظر قوله وليس هذا كالذي يحرم الطعام لأنه لا يقال للطعام
حرام ويقال للمطلقة حرام وقال الله تعالى في الطلاق ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا
غيره قال المهلب من نعم الله على هذه الأمة فيما خفف عنهم أن من قبلهم كانوا إذا حرموا
على أنفسهم شيئا حرم عليهم كما وقع ليعقوب عليه السلام فخفف الله ذلك عن هذه
الأمة ونهاهم أن يحرموا على أنفسهم شيئا مما أحل لهم فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم انتهى وأظن البخاري أشار إلى ما تقدم عن أصبغ
وغيره ممن سوى بين الزوجة وبين الطعام والشراب كما تقدم نقله عنهم فبين
أن الشيئين وإن استويا من جهة فقد يفترقان من جهة أخرى فالزوجة إذا
حرمها الرجل على نفسه وأراد بذلك تطليقها حرمت عليه والطعام والشراب
إذا حرمه على نفسه لم يحرم ولهذا احتج بالاتفاق على أن المرأة بالطلقة الثالثة تحرم
على الزوج لقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وورد عن ابن عباس
ما يؤيد ذلك فأخرج يزيد بن هارون في كتاب النكاح ومن طريقه البيهقي بسند
صحيح عن يوسف بن ماهك أن أعرابيا أتى ابن عباس فقال إني جعلت امرأتي حراما
قال ليست عليك بحرام قال أرأيت قول الله تعالى كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل
إلا ما حرم إسرائيل على نفسه الآية فقال ابن عباس إن إسرائيل كان به عرق النسا
فجعل على نفسه إن شفاه الله أن لا يأكل العروق من كل شيء وليست بحرام يعني
على هذه الأمة وقد اختلف العلماء فيمن حرم على نفسه شيئا فقال الشافعي إن
حرم زوجته أو أمته ولم يقصد الطلاق ولا الظهار ولا العتق فعليه كفارة يمين
وإن حرم طعاما أو شرابا فلغو وقال أحمد عليه في الجميع كفارة يمين وتقدم بيان
بقية الاختلاف في الباب الذي قبله قال البيهقي بعد أن أخرج الحديث
الذي أخرجه الترمذي وابن ماجه بسند رجاله ثقات من طريق داود
ابن أبي هند عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت آلى النبي صلى الله
عليه وسلم من نسائه وحرم فجعل الحرام حلالا وجعل في اليمين كفارة قال في
هذا الخبر تقوية لقول من قال إن لفظ الحرام لا يكون بإطلاقه طلاقا ولا ظهارا
ولا يمينا قوله وقال الليث حدثني نافع قال كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق
ثلاثا قال لو طلقت مرة أو مرتين فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا فإن
طلقتها ثلاثا حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك كذا للأكثر وفي رواية
الكشميهني فإن طلقها وحرمت عليه بضمير الغائب في الموضعين وهذا الحديث
مختصر من قصة تطليق ابن عمر امرأته وقد سبق شرحه في أول الطلاق وظن
ابن التين أن هذه الجملة الخبرية تستشكل على مذهب مالك لقولهم إن الجمع بين
تطليقتين بدعة قال والنبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر بالبدعة وجوابه أن الإشارة
في قول ابن عمر فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بذلك إلى ما أمره من ارتجاع
امرأته في أول الحديث ولم يرد ابن عمر أنه أمره أن يطلق امرأته مرة أو مرتين
وإنما هو كلام ابن عمر تفصيل لسائله حال المطلق وقد روينا الحديث المذكور من
طريق الليث التي علقها البخاري مطولة موصولة عاليا في جزء أبي الجهم العلاء بن
موسى الباهلي رواية أبي القاسم البغوي عنه عن الليث وفي أوله قصة
ابن عمر في طلاق امرأته وبعده قال نافع وكان ابن عمر الخ وأخرج مسلم الحديث من
طريق الليث لكن ليس بتمامه وقال الكرماني في قوله لو طلقت جزاؤه محذوف وتقديره

لكان خيرا أو هو للتمني فلا يحتاج إلى جواب وليس كما قال بل الجواب لكان
لك الرجعة لقوله فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا والتقدير فإن
كانت في طهر لم يجامعها فيه كان طلاق سنة وإن وقع في الحيض كان طلاق بدعة
ومطلق البدعة ينبغي أن يبادر إلى الرجعة ولهذا قال فإن النبي صلى الله عليه
وسلم أمرني بهذا أي بالمراجعة لما طلقت الحائض وتتميم ذلك قوله وإن طلقت
ثلاثا وكان ابن عمر ألحق الجمع بين المرتين بالواحدة فسوى بينهما وإلا فالذي وقع
منه إنما هو واحدة كما تقدم بيانه صريحا هناك وأراد البخاري بإيراد هذا هنا
الاستشهاد بقول ابن عمر حرمت عليك فسماها حراما بالتطليق ثلاثا كأنه يريد
أنها لا تصير حراما بمجرد قوله أنت علي حرام حتى يريد به الطلاق أو يطلقها ثلاثا
وخفي هذا على الشيخ مغلطاي ومن تبعه فنفوا مناسبة هذا الحديث للترجمة ولكن
عرج شيخنا ابن الملقن تلويحا على شيء مما أشرت إليه ثم ذكر المصنف حديث عائشة في
قصة امرأة رفاعة لقوله فيه لا تحلين لزوجك الأول حتى يذوق الآخر عسيلتك
وسيأتي شرحه قريبا وقوله في هذه الرواية ولم يقربني إلا هنة واحدة هو
بلفظ حرف الاستثناء والتي بعده بفتح الهاء وتخفيف النون وحكى الهروي تشديد
وقد أنكره الأزهري قبله وقال الخليل هي كلمة يكنى بها عن الشيء يستحى من
ذكره باسمه وقال ابن التين معناه لم يطأني إلا مرة واحدة يقال هن امرأته
إذا غشيها ونقل الكرماني أن في أكثر النسخ بموحدة ثقيلة أي مرة والذي
ذكره صاحب المشارق أن الذي رواه بالموحدة هو ابن السكن قال وعند الكافة
بالنون وحكي في معنى هبة بالموحدة ما تقدم وهو أن المراد بها مرة واحدة
قال وقيل المراد بالهبة الوقعة يقال احذر هبة السيف أي وقعته وقيل
هي من هب إذا احتاج للجماع يقال هب التيس يهب هبيبا تنبيه
زعم ابن بطال أن البخاري يرى أن التحريم ينزل منزلة الطلاق الثلاث وشرح
كلامه على ذلك فقال بعد أن ساق الاختلاف في المسألة وفي قول مسروق ما أبالي
حرمت امرأتي أو جفنة ثريد وقول الشعبي أنت علي حرام أهون من نعلي هذا القول
شذوذ وعليه رد البخاري قال واحتج من ذهب أن من حرم زوجته أنها ثلاث
تطليقات بالإجماع على أن من طلق امرأته ثلاثا أنها تحرم عليه قال فلما كانت الثلاث
تحرمها كان التحريم ثلاثا قال وإلى هذه الحجة أشار البخاري بإيراد حديث رفاعة
لأنه طلق امرأته ثلاثا فلم يحل له مراجعتها إلا بعد زوج فكذلك من حرم على نفسه
امرأته فهو كمن طلقها انتهى وفيما قاله نظر والذي يظهر من مذهب البخاري أن
الحرام ينصرف إلى نية القائل ولذلك صدر الباب بقول الحسن البصري وهذه
عادته في موضع الاختلاف مهما صدر به من النقل عن صحابي أو تابعي فهو اختياره
وحاشا البخاري أن يستدل بكون الثلاث تحرم أن كل تحريم له حكم الثلاث مع
ظهور منع الحصر لأن الطلقة الواحدة تحرم غير المدخول بها مطلقا والبائن تحرم
المدخول بها إلا بعد عقد جديد وكذلك الرجعية إذا انقضت عدتها فلم ينحصر التحريم
في الثلاث وأيضا فالتحريم أعم من التطليق ثلاثا فكيف يستدل بالأعم على الأخص
ومما يؤيد ما اخترناه أنه تعقب البخاري الباب بترجمة لم تحرم ما أحل الله لك وساق
فيه قول ابن عباس إذا حرم امرأته فليس بشيء كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى
قوله باب لم تحرم ما أحل الله لك كذا للأكثر
وسقط من رواية النسفي لفظ باب ووقع بدلها قوله تعالى قوله حدثني الحسن
ابن الصباح هو البزار آخره راء مهملة وهو واسطي نزل بغداد ووثقه الجمهور ولينه
النسائي قليلا وأخرج عنه البخاري في الإيمان والصلاة وغيرهما فلم يكثر وأخرج
البخاري عن الحسن بن الصباح الزعفراني لكن إذا وقع هكذا يكون نسب لجده فهو
الحسن بن محمد بن الصباح وهو المروي عنه في الحديث الثاني من هذا الباب وفي

الرواة من شيوخ البخاري وممن في طبقتهم محمد بن الصباح الدولابي أخرج عنه
البخاري في الصلاة والبيوع وغيرهما وليس هو أخا للحسن بن الصباح ومحمد بن
الصباح الجرجرائي أخرج عنه أبو داود وابن ماجه وهو غير الدولابي وعبد
الله بن الصباح العطار أخرج عنه البخاري في البيوع وغيره وليس أحد منهم
هو أخا للآخر قوله سمع الربيع بن نافع أي أنه سمع ولفظ أنه يحذف خطا
وينطق به وقل من نبه عليه كما وقع التنبيه على لفظ قال والربيع بن نافع هو أبو
توبة بفتح المثناة وسكون الواو بعدها موحدة مشهور بكنيته أكثر من اسمه حلبي
نزل طرسوس أخرج عنه الستة إلا الترمذي بواسطة إلا أبا داود فأخرج عنه
الكثير بغير واسطة وأخرج عنه بواسطة أيضا وذكره البخاري ولكن لم أر له عنه
في هذا الكتاب شيئا بغير واسطة وأخرج عنه بواسطة إلا الموضع المتقدم في
المزارعة فإنه قال فيه قال الربيع بن نافع ولم يقل حدثنا فلا أدري لقيه أو لم يلقه
وليس له عنده إلا هذان الموضعان قوله حدثنا معاوية هو ابن سلام
بتشديد اللام وشيخه يحيى ومن فوقه ثلاثة من التابعين في نسق قوله إذا حرم امرأته
ليس بشيء كذا للكشميهني وللأكثر ليست أي الكلمة وهي قوله أنت علي حرام أو محرمة ونحو
ذلك قوله وقال أي ابن عباس مستدلا على ما ذهب إليه بقوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله أسوة حسنة يشير بذلك إلى قصة التحريم وقد وقع بسط ذلك في
تفسير سورة التحريم وذكرت في باب موعظة الرجل ابنته في كتاب النكاح في
شرح الحديث المطول في ذلك من رواية ابن عباس عن عمر بيان الاختلاف
هل المراد تحريم العسل أو تحريم مارية وأنه قيل في السبب غير ذلك واستوعب
ما يتعلق بوجه الجمع بين تلك الأقوال بحمد الله تعالى وقد أخرج النسائي بسند صحيح
عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به حفصة
وعائشة حتى حرمها فأنزل الله تعالى هذه الآية يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله
لك وهذا أصح طرق هذا السبب وله شاهد مرسل أخرجه الطبري بسند صحيح
عن زيد بن أسلم التابعي الشهير قال أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أم
إبراهيم ولده في بيت بعض نسائه فقالت يا رسول الله في بيتي وعلى فراشي
فجعلها عليه حراما فقالت يا رسول الله كيف تحرم عليك الحلال فحلف لها بالله
لا يصيبها فنزلت يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك قال زيد بن أسلم فقول الرجل
لامرأته أنت علي حرام لغو وإنما يلزمه كفارة اليمين إن حلف وقوله ليس بشيء يحتمل
أن يريد بالنفي التطليق ويحتمل أن يريد به ما هو أعم من ذلك والأول أقرب ويؤيده
ما تقدم في التفسير من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير بهذا الإسناد
موضعها في الحرام يكفر وأخرجه الإسماعيلي من طريق محمد بن المبارك الصوري عن
معوية بن سلام بالإسناد حديث الباب بلفظ إذا حرم الرجل امرأته فإنما هي يمين يكفرها
فعرف أن المراد بقوله ليس بشيء أي ليس بطلاق وأخرج النسائي وابن مردويه من
طريق سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلا جاءه فقال إني جعلت
امرأتي علي حراما قال كذبت ما هي عليك بحرام ثم تلا يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ثم
قال له عليك رقبة انتهى وكأنه أشار عليه بالرقبة لأنه عرف أنه موسر فأراد أن يكفر
بالأغلظ من كفارة اليمين لا أنه يتعين عليه عتق الرقبة ويدل عليه ما تقدم عنه
من التصريح بكفارة اليمين ثم ذكر المصنف حديث عائشة في قصة شرب النبي صلى الله عليه
وسلم العسل عند بعض نسائه فأورده من وجهين أحدهما من طريق عبيد بن عمير
عن عائشة وفيه أن شرب العسل كان عند زينب بنت جحش والثاني من طريق
هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وفيه أن شرب العسل كان عند حفصة بنت
عمر فهذا ما في الصحيح وأخرج ابن مردويه من طريق ابن أبي مليكة عن ابن عباس
أن شرب العسل كان عند سودة وأن عائشة وحفصة هما اللتان تواطأتا على وفق ما في

رواية

رواية عبيد بن عمير وإن اختلفا في صاحبة العسل وطريق الجمع بين هذا الاختلاف
الحمل على التعدد فلا يمتنع تعدد السبب للأمر الواحد فإن جنح إلى الترجيح فرواية
عبيد بن عمير أثبت لموافقة ابن عباس لها على أن المتظاهرتين حفصة وعائشة
على ما تقدم في التفسير وفي الطلاق من جزم عمر بذلك فلو كانت حفصة صاحبة
العسل لم تقرن في المظاهرة بعائشة لكن يمكن تعدد القصة في شرب العسل وتحريمه
واختصاص النزول بالقصة التي فيها أن عائشة وحفصة هما المتظاهرتان
ويمكن أن تكون القصة التي وقع فيها شرب العسل عند حفصة كانت سابقة
ويؤيد هذا الحمل أنه لم يقع في طريق هشام بن عروة التي فيها أن شرب العسل
كان عند حفصة تعرض للآية ولا لذكر سبب النزول والراجح أيضا أن صاحبة
العسل زينب لا سودة لأن طريق عبيد بن عمير أثبت من طريق ابن أبي مليكة
بكثير ولا جائز أن يتحد بطريق هشام بن عروة لأن فيها أن سودة كانت ممن
وافق عائشة على قولها أجد ريح مغافير ويرجحه أيضا ما مضى في كتاب الهبة
عن عائشة أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن حزبين أنا وسودة وحفصة وصفية
في حزب وزينب بنت جحش وأم سلمة والباقيات في حزب فهذا يرجح أن زينب
هي صاحبة العسل ولهذا غارت عائشة منها لكونها من غير حزبها والله أعلم
وهذا أولى من جزم الداودي بأن تسمية التي شربت العسل حفصة غلط وإنما
هي صفية بنت حيي أو زينب بنت جحش وممن جنح إلى الترجيح عياض ومنه تلقف
القرطبي وكذا نقله النووي عن عياض وأقره فقال عياض رواية عبيد بن عمير
أولى لموافقتها ظاهر كتاب الله لأن فيه وإن تظاهرا عليه فهما ثنتان لا أكثر
ولحديث ابن عباس عن عمر قال فكأن الأسماء انقلبت على راوي الرواية الأخرى
وتعقب الكرماني مقالة عياض فأجاد وقال متى جوزنا هذا ارتفع الوثوق
بأكثر الروايات وقال القرطبي الرواية التي فيها أن المتظاهرات عائشة وسودة
وصفية ليست بصحيحة لأنها مخالفة للتلاوة لمجيئها بلفظ خطاب الاثنين
ولو كانت كذلك لجاءت بخطاب جماعة المؤنث ثم نقل عن الأصيلي وغيره أن
رواية عبيد بن عمير أصح وأولى وما المانع أن تكون قصة حفصة سابقة فلما
قيل له ما قيل ترك الشرب من غير تصريح بتحريم ولم ينزل في ذلك شيء ثم لما شرب
في بيت زينب تظاهرت عائشة وحفصة على ذلك القول فحرم حينئذ العسل فنزلت
الآية قال وأما ذكر سودة مع الجزم بالتثنية فيمن تظاهر منهن فباعتبار
أنها كانت كالتابعة لعائشة ولهذا وهبت يومها لها فإن كان ذلك قبل الهبة
فلا اعتراض بدخولها عليها وإن كان بعده فلا يمتنع هبتها يومها لعائشة
أن تتردد إلى سودة قلت لا حاجة إلى الاعتذار عن ذلك فإن ذكر سودة إنما
جاء في قصة شرب العسل عند حفصة ولا تثنية فيه ولا نزول على ما تقدم من
الجمع الذي ذكره وأما قصة العسل عند زينب بنت جحش فقد صرح فيه بأن عائشة
قالت تواطأت أنا وحفصة فهو مطابق لما جزم به عمر من أن المتظاهرتين عائشة
وحفصة وموافق لظاهر الآية والله أعلم ووجدت لقصة شرب العسل عند حفصة
شاهدا في تفسير ابن مردويه من طريق يزيد بن رومان عن ابن عباس ورواته
لا بأس بهم وقد أشرت إلى غالب ألفاظه ووقع في تفسير السدي أن شرب العسل
كان عند أم سلمة أخرجه الطبري وغيره وهو مرجوح لإرساله وشذوذه والله
أعلم قوله حدثنا حجاج هو ابن محمد المصيصي قوله زعم عطاء هو ابن أبي رباح
وأهل الحجاز يطلقون الزعم على مطلق القول ووقع في رواية هشام بن يوسف
عن ابن جريج عن عطاء وقد مضى في التفسير قوله أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا في رواية هشام ويشرب
عسلا عند زينب ثم يمكث عندها ولا مغايرة بينهما لأن الواو لا ترتب قوله فتواصيت

كذا هنا بالصاد من المواصاة وفي رواية هشام تواطيت بالطاء من المواطاة واصله
تواطات بالهمز فسهلت الهمزة فصارت يا وثبت كذلك في رواية ابي ذر قوله
ان ايتنا دخل في رواية احمد عن حجاج بن محمد ان اية ما دخل بزيادة ما وهي
زائدة قوله اني اجد منك ريح مغافير اكلت مغافير في رواية هشام بتقديم
اكلت مغافير وتاخير اني اجد واكلت استفهام محذوف الاداة والمغافير بالغين
المعجمة والفاو باثبات التحتانية بعد الفا في جميع نسخ البخاري ووقع في بعض
النسخ عن مسلم في بعض المواضع من الحديث بحذفها قال عياض والصواب
اثباتها لانها عوض من الواو التي في المفرد وانما حذفت في ضرورة الشعر انتهى
ومراده بالمفرد ان المغافير جمع مغفور بضم اوله ويقال بثا مثلثة بدل الفا
حكاه ابو حنيفة الدينوري في النبات وقال ابن قتيبة ليس في الكلام مفعول
بضم اوله الا مغفور ومغرود بالغين المعجمة من اسما الكماه ومنخور بالخا المعجمة
من اسما الانف ومغلوق بالغين المعجمة واحد المغاليق قال والمغفور صمغ حلو
وله رايحة كريهة وذكر البخاري ان المغفور شبيه بالصمغ يكون في الرمث
بكسر الرا وسكون الميم بعدها مثلثة وهو من الشجر التي ترعاها الابل وهو من
الحمض وفي الصمغ المذكور حلاوة يقال اغفر الرمث اذا ظهر ذلك فيه وذكر ابو
زيد الانصاري ان المغفور يكون ايضا في العشر بضم المهملة وفتح المعجمة وفي
الثمام والسلم والطلح واختلف في ميم مغفور فقيل زايدة وهو قول الفرا وعند الجمهور
انها من اصل الكلمة ويقال له ايضا مغفار بكسر اوله ومغفر بضم اوله وبفتحه
وبكسره عن الكسايي والفا مفتوحة في الجميع وقال عياض زعم المهلب ان
رايحة المغافير والعرفط حسنة وهو خلاف ما يقتضيه الحديث وخلاف ما قاله
اهل اللغة انتهى ولعل المهلب قال خبيثة بمعجمة ثم موحدة ثم تحتانية ثم مثلثة
فتصحفت واستند الى ما نقل عن الخليل وقد نسبه ابن بطال الى العين ان العرفط
شجر العضاة والعضاة كل شجر له شوك واذا استيك به كانت له رايحة حسنة
تشبه رايحة طيب النبيذ انتهى وعلى هذا فيكون ريح عيدان العرفط طيبا
وريح الصمغ الذي يسيل منه غير طيبة ولا منافاة في ذلك ولا تصحيف وقد
حكى القرطبي في المفهم ان رايحة ورق العرفط طيبة فاذا رعته الابل خبثت
رايحته وهذا طريق اخر في الجمع حسن جدا قوله فدخل على احداهما لم اقف
على تعيينها واظنها حفصة قوله فقال لا باس شربت عسلا كذا وقع هنا في رواية
ابي ذر عن شيوخه ووقع للباقين لا بل شربت عسلا وكذا وقع في كتاب الايمان
والنذور للجميع حيث ساقه المص من هذا الوجه اسنادا ومتنا وكذا اخرجه احمد
عن حجاج ومسلم واصحاب السنن والمستخرجات من طريق حجاج فظهر ان لفظة
باس هنا مغيرة من لفظة بل وفي رواية هشام فقال لا ولكني كنت اشرب عسلا
عند زينب بنت جحش قوله ولن اعود له زاد في رواية هشام وقد حلفت
لا تخبري بذلك احدا وبهذه الزيادة تظهر مناسبة قوله في رواية حجاج بن محمد
فنزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك قال عياض حذفت هذه الزيادة من
رواية حجاج بن محمد فصار النظم مشكلا فزال الاشكال برواية هشام بن يوسف
واستدل القرطبي وغيره بقوله حلفت على ان الكفارة التي اشير اليها في قوله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم هي عن اليمين التي اشار اليها بقوله حلفت فتكون الكفارة
لاجل اليمين لا لمجرد التحريم وهو استدلال قوي لمن يقول ان التحريم لغو لا كفارة فيه
بمجرده وحمل بعضهم قوله حلفت على التحريم ولا يخفى بعده والله اعلم قوله ان تتوبا
الى الله اي تلا من اول السورة الى هذا الموضع فقال لعايشة وحفصة اي الخطاب
لهما ووقع في رواية غير ابي ذر فنزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله
ان تتوبا الى الله وهذا اوضح من رواية ابي ذر قوله واذ اسر النبي الى بعض ازواجه

حديثا

حديثا لقوله بل شربت عسلا هذا القدر بقية الحديث وكنت اظنه من ترجمة
البخاري على ظاهر ما ساذكره عن رواية النسفي حتى وجدته مذكورا في اخر
الحديث عند مسلم وكان المعنى واما المراد بقوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض
ازواجه حديثا فهو لاجل قوله بل شربت عسلا والنكتة فيه ان هذه الاية
داخلة في الايات الماضية لانها قبل قوله ان تتوبا الى الله واتفقت الروايات
عن البخاري على هذا الا النسفي فوقع عنده بعد قوله فنزلت يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك ما صورته قوله تعالى ان تتوبا لعايشة وحفصة
واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا فجعل بقية
الحديث ترجمة للحديث الذي يليه والصواب ما وقع عند الجماعة لموافقة مسلم
وغيره على ان ذلك من بقية حديث عبيد بن عمير قوله كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يحب العسل والحلوى تقدم هذا القدر من هذا الحديث كما ياتي
في الاطعمة وفي الاشربة وفي غيرهما من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة
وهو عنده بتقديم الحلوى على العسل ولتقديم كل منهما على الاخر جهة من جهات
التقديم فتقديم العسل لشرفه ولانه اصل من اصول الحلوى ولانه مفرد
والحلوى مركبة وتقديم الحلوى لشمولها وتنوعها لانها تتخذ من العسل ومن
غيره وليس ذلك من عطف العام على الخاص كما زعم بعضهم وانما العام الذي
ت
يدخل الجميع فيه الحلو بضم اوله وليس بعد الواو شي ووقعت الحلوا في اكثر الروايات
عن ابي اسامة بالمد وفي بعضها بالقصر وهي رواية علي بن مسهر وذكرت
عايشة هذا القدر في اول الحديث تمهيدا لما سيذكره من قصة العسل وساذكر
ما يتعلق بالحلوا والعسل مبسوطا في كتاب الاطعمة ان شا الله تعالى قوله
وكان اذا انصرف من العصر كذا للاكثر وخالفهم حماد بن سلمة عن هشام
ابن عروة فقال الفجر اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن ابي النعمان عن
حماد ويساعده رواية يزيد بن رومان عن ابن عباس ففيها وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح جلس في مصلاه وجلس الناس
حوله حتى تطلع الشمس ثم يدخل على نسايه امراة امراة يسلم عليهن
ويدعو لهن فاذا كان يوم احداهن كان عندها الحديث اخرجه ابن
مردويه ويمكن الجمع بان الذي كان يقع في اول النهار سلاما ودعا محضا
والذي في اخره معه جلوس واستيناس ومحادثة لكن المحفوظ في حديث
عايشة ذكر العصر ورواية حماد بن سلمة شاذة قوله دخل الى نسايه في
رواية ابي اسامة اجاز الى نسايه اي مشى ويجي بمعنى قطع المسافة ومنه
فاكون انا وامتي اول من يجيز اي اول من يقطع مسافة الصراط قوله
فيدنو منهن اي فيقبل ويباشر من غير جماع كما في الرواية الاخرى قوله
فاحتبس اي اقام زاد ابو اسامة عندها قوله فسالت عن ذلك ووقع
في حديث ابن عباس بيان ذلك ولفظه فانكرت عايشة احتباسه عند
حفصة فقالت لجويرية حبشية عندها يقال لها خضرا اذا دخل على حفصة
فادخلي عليها فانظري ما يصنع قوله اهدت لها امراة من قومها عكة عسل
لم اقف على اسم هذه المراة ووقع في حديث ابن عباس انها اهديت لحفصة عكة
فيها عسل من الطايف قوله فقلت لسودة انه سيدنو منك في رواية
ابي اسامة فذكرت ذلك لسودة وقلت لها انه اذا دخل عليك سيدنو منك
وفي رواية حماد بن سلمة اذا دخل على احداكن فلتاخذ بانفها فاذا قال
ما شانك فقولي ريح المغافير وقد تقدم شرح المغافير قبل قوله سقتني حفصة
شربة عسل في رواية حماد بن سلمة انما هي عسيلة سقتنيها حفصة قوله
جرست بفتح الجيم والرا بعدها مهملة اي رعت نحل هذا العسل الذي شربته الشجر

المعروف بالعرفط وأصل الجرس الصوت الخفي ومنه في حديث صفة الجنة يسمع
جرس الطير ولا يقال جرس بمعنى رعى إلا للنحل وقال الخليل جرست النحل
العسل تجرسه جرسا إذا لحسته وفي رواية حماد بن سلمة جرست نحله
العرفط إذا والضمير للعسلية على ما وقع في رواية قوله العرفط بضم المهملة
والفاء بينهما راء ساكنة وآخره طاء مهملة هو الشجر الذي صمغه المغافير قال
ابن قتيبة هو نبات مر له ورقة عريضة تفترش بالأرض وله شوكة وثمرة
بيضاء كالقطن مثل زر القميص وهو خبيث الرائحة قلت وقد تقدم
في حكاية عياض عن المهلب ما يتعلق برائحة العرفط والبحث معه فيه
قبل قوله وقولي أنت يا صفية أي بنت حيي أم المؤمنين وفي رواية
أبي أسامة وقوله أنت صفية أي قولي الكلام الذي علمته لسودة زاد أبو
أسامة في روايته وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه
أن يوجد منه الريح أي الغير الطيب وفي رواية يزيد بن رومان
عن ابن عباس وكان أشد شيء عليه أن يوجد منه ريح شيء وفي رواية
حماد بن سلمة وكان يكره أن يوجد منه ريح كريهة لأنه يأتيه الملك
وفي رواية ابن أبي مليكة عن ابن عباس وكان يحبه أن يوجد
منه الريح الطيب قوله قالت تقول سودة فوالله ما هو إلا أن قام
على الباب فأردت أن أناديه بالذي أمرتني به فرقا منك أي خوفا
وفي رواية أبي أسامة فلما دخل على سودة قالت تقول سودة والله لقد كدت
أن أبادره بالذي قلت لي وضبط أناديه في أكثر الروايات بالموحدة من
المباداة وهي بالهمز وفي بعضها بالنون بغير همز من المناداة وأما أبادره في رواية
أبي أسامة فمن المبادرة ووقع فيها عند الكشميهني وابن عساكر وأبي الوقت
كاد أوله بالهمز بدل الراء وفي رواية ابن عساكر أيضا لنويه قوله فلما دار إلى
عائشة قلت نحو ذلك فلما دار إلى صفية قالت له مثل ذلك كذا في هذه
الرواية بلفظ نحو عند إسناد القول لعائشة وبلفظ مثل عند إسناده لصفية
ولعل السر فيه أن عائشة لما كانت المبتكرة لذلك عبرت عنه بأي لفظ حسن
بما لها حينئذ فلهذا قالت نحو ولم تقل مثل وأما صفية فإنها مأمورة بقول
شيء فليس لها فيه تصرف إذ لو تصرفت فيه لخشيت من غضب الآمرة لها فلهذا
عبرت عنه بلفظ مثل هذا الذي ظهر لي في الفرق أولا ثم راجعت سياق أبي أسامة فوجدته
عبر بالمثل في الموضعين فغلب على الظن أن تغيير ذلك من تصرف الرواة والله أعلم قوله
فلما دار إلى حفصة أي في اليوم الثاني قوله لا حاجة لي فيه كأنه اجتنبه لما وقع عنده
من توارد النسوة الثلاث على أنه نشأت من شربه له ريح منكرة فتركه حسما
للمادة قوله تقول سودة زاد أبو أسامة في روايته سبحان الله قوله والله
لقد حرمناه بتخفيف الراء أي منعناه قوله قلت لها اسكتي كأنها خشيت أن
تفشو ذلك فيظهر ما دبرته من كيدها لحفصة وفي الحديث من الفوائد ما جبل عليه
النساء من الغيرة وأن الغيراء تعذر فيما يقع منها من الاحتيال فيما يدفع عنها ترفع
ضرتها عليها بأي وجه كان وترجم عليه المهلب في كتاب ترك الحيل ما يكره من احتيال
المرأة من الزوج والضرائر وفيه الأخذ بالحزم في الأمور وترك ما يشتبه الأمر فيه
من المباح خشية من الوقوع في المحذور وفيه ما يشهد بعلو منزلة ومرتبة عائشة
عند النبي صلى الله عليه وسلم حتى كانت ضرتها تهابها وتطيعها في كل شيء تأمرها
به حتى في مثل هذا الأمر مع الزوج الذي هو أرفع الناس قدرا وفيه إشارة إلى
ورع سودة لما ظهر منها من التندم على ما فعلت لأنها وافقت أولا على دفع ترفع
حفصة عليهن بمزيد الجلوس عندها بسبب العسل ورأت أن التوصل إلى بلوغ المراد
من ذلك لحسم مادة شرب العسل الذي هو سبب الإقامة لكن أنكرت بعد ذلك

انه

أنه يترتب عليه منع النبي صلى الله عليه وسلم من أمر كان يشتهيه وهو شرب العسل
مع ما تقدم من اعتراف عائشة الآمرة لها بذلك في صدر الحديث فأخذت سودة تتعجب
مما وقع منهن في ذلك ولم تجسر على التصريح بالإنكار ولا راجعت عائشة بعد ذلك
لما قالت لها اسكتي بل أطاعتها وسكتت لما تقدم من اعتذارها في أنها كانت تهابها
وإنما كانت تهابها لما تعلم من مزيد حب النبي صلى الله عليه وسلم لها أكثر منهن فخشيت
إذا خالفتها أن تغضبها وإذا أغضبتها لا تأمن أن تغير عليها خاطر النبي صلى الله
عليه وسلم ولا تحتمل ذلك فهذا معنى خوفها منها وفيه أن عماد القسم الليل وأن
النهار يجوز الاجتماع فيه بالجميع لكن بشرط أن لا تقع المجامعة إلا مع التي هو
في نوبتها كما تقدم تقريره وفيه استعمال الكنايات فيما يستحيا من ذكره لقوله في
الحديث فيدنو منهن والمراد فيقبل ونحو ذلك وتحقيق ذلك قول عائشة لسودة
إذا دخل عليك فإنه سيدنو منك فقولي له إني أجد كذا وهذا إنما يتحقق بقرب
الفم من الأنف ولا سيما إذا لم تكن الرائحة طافحة بل المقام يقتضي أن الرائحة لم
تكن طافحة لأنها لو كانت طافحة لكانت بحيث يدركها النبي صلى الله عليه وسلم ولأنكر
عليها عدم وجودها منه فلما أقر على ذلك دل على ما قررناه أنها لو قدر وجودها
لكانت خفية وإذا كانت خفية لم تدرك بمجرد المجالسة والمحادثة من غير قرب الفم
من الأنف والله أعلم قوله باب لا طلاق قبل نكاح
وقول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا سقط من
رواية أبي ذر لا طلاق قبل نكاح وثبت عنده باب يا أيها الذين آمنوا فساق من الآية
إلى قوله من عدة وحذف الباقي وقال الآية واقتصر النسفي على قوله باب
يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات الآية قال ابن التين احتجاج البخاري بهذه
الآية على عدم الوقوع لا دلالة فيه وقال ابن المنير ليس فيها دليل لأنها إخبار عن
صورة وقع فيها الطلاق بعد النكاح ولا حصر هناك وليس في السياق ما يقتضيه
قلت المحتج بالآية لذلك قبل البخاري ترجمان القرآن عبد الله بن عباس كما سأذكره
قوله وقال ابن عباس جعل الله الطلاق بعد النكاح هذا التعليق طرف من أثر
أخرجه أحمد فيما رواه عنه حرب من مسائله من طريق قتادة عن عكرمة عنه وقال
سنده جيد وأخرج الحاكم من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال ما قالها
ابن مسعود وإن يكن قالها فزلة من عالم في الرجل يقول إن تزوجت فلانة فهي طالق
قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل إذا طلقتم
المؤمنات ثم نكحتموهن وروى ابن خزيمة والبيهقي من طريقه من وجه آخر عن
سعيد بن جبير سئل ابن عباس عن الرجل يقول إن تزوجت فلانة فهي طالق قال
ليس بشيء إنما الطلاق لما ملك قالوا فابن مسعود قال إذا وقت وقتا فهو كما قال
قال يرحم الله أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن
وروى عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال سأله مروان عن نسيب له وقت امرأة إن تزوجها فهي طالق فقال ابن عباس
لا طلاق حتى تنكح ولا عتق حتى تملك وأخرج ابن أبي حاتم من طريق آدم مولى خالد
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق ليس بشيء
من أجل أن الله يقول يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات الآية وأخرجه ابن أبي
شيبة من هذا الوجه بنحوه ورويناه مرفوعا في فوائد أبي إسحاق بن أبي ثابت
بسنده إلى أبي أمية أيوب بن سليمان قال حججت سنة ثلاث عشرة ومائة فدخلت
على عطاء فسئل عن رجل عرضت عليه امرأة ليتزوجها فقال هي يوم أتزوجها
طالق البتة قال لا طلاق فيما لا يملك عقدته يأثر ذلك عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم وفي إسناده من لا يعرف قوله وروي في ذلك عن علي وسعيد

ابن المسيب وعروة بن الزبير وابي بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وابان
ابن عثمان وشريح وسعيد بن جبير والقاسم وسالم وطاوس والحسن وعكرمة وعطا وعامر بن
سعد وجابر بن زيد ونافع بن جبير ومحمد بن كعب وسليمان بن يسار ومجاهد والقاسم بن
عبد الرحمن وعمرو بن هرم والشعبي انها لا تطلق قلت اقتصر البخاري في هذا الباب
على الآثار التي ساقها فيه ولم يذكر فيه خبرا مرفوعا صحيحا رمزا منه الى ما سابينه في
ضمنها من ذلك فاما الاثر عن علي في ذلك فرواه عبد الرزاق من طريق الحسن البصري
قال سال رجل عليا قال قلت ان تزوجت فلانة فهي طالق فقال علي ليس بشيء و
رجاله ثقات الا ان الحسن لم يسمع من علي واخرجه البيهقي من وجه اخر عن
الحسن عن علي ومن طريق النزال بن سبرة انه سمع خاله عبد الله بن ابي احمد
ابن جحش يقول قال علي بن ابي طالب حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق
الا من بعد نكاح ولا يتم بعد احتلام الحديث لفظ البيهقي ورواية ابي داود مختصرة واخرجه
سعيد بن منصور من وجه اخر عن علي مطولا واخرجه ابن ماجة مختصرا وفي
سنده ضعف واما سعيد بن المسيب فرواه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عبد
الكريم الجزري انه سال سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا بن ابي رباح عن
طلاق الرجل ما لم ينكح فكلهم قال لا طلاق قبل ان ينكح ان سماها وان لم يسمها واسناده
صحيح وروى سعيد بن منصور من طريق داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب
قال لا طلاق قبل نكاح واسناده صحيح ايضا وسياتي له طريق اخرى مع مجاهد
وقال سعيد بن منصور حدثنا هشيم انا محمد بن خالد قال جا رجل الى سعيد بن
المسيب فقال ما تقول في رجل قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فقال له سعيد
كم اصدقتها قال له الرجل لم اتزوجها بعد فكيف اصدقها فقال له سعيد فكيف يطلق
من لم يتزوج واما عروة ابن الزبير فقال سعيد بن منصور حدثنا حماد بن زيد
عن هشام بن عروة ان اباه كان يقول كل طلاق او عتق قبل الملك فهو باطل وهذا
سند صحيح واما ابو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله فجا في اثر واحد مجموعا
عن سعيد بن المسيب والثلاثة المذكورين بعده وزيادة ابي سلمة بن عبد
الرحمن رواه يعقوب بن سفيان والبيهقي من طريقه من رواية يزيد بن الهاد
عن المنذر بن علي بن ابي الحكم ان ابن اخيه خطب ابنة عمه فتشاجروا في بعض الامر
فقال الفتى هي طالق ان نكحتها حتى اكل الغضيض قال والغضيض طلع النخل الذكر
ثم ندموا على ما كان من الامر فقال المنذر انا اتيكم بالبيان من ذلك فانطلق الى سعيد
ابن المسيب فذكر له فقال ابن المسيب ليس عليه شي طلق ما لا يملك قال ثم اني سالت
عروة ابن الزبير فقال مثل ذلك ثم سالت ابا سلمة بن عبد الرحمن فقال مثل ذلك
ثم سالت ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فقال مثل ذلك ثم سالت عبيد الله
ابن عبد الله ابن عتبة بن مسعود فقال مثل ذلك ثم سالت عمر بن عبد العزيز
فقال هل سالت احدا قلت نعم فسماهم قال ثم رجعت الى القوم فاخبرتهم وقد روي
عن عروة مرفوعا فذكر الترمذي في العلل انه سال البخاري اي حديث في الباب
اصح فقال حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وحديث هشام ابن سعد عن
الزهري عن عروة عن عائشة قلت ان بشر بن السري وغيره قالوا عن هشام
ابن سعد عن الزهري عن عروة مرسلا قال فان حماد بن خالد رواه عن هشام
ابن سعد فوصله قلت اخرجه ابن ابي شيبة عن حماد بن خالد كذلك وخالفهم
علي ابن الحسين بن واقد فرواه عن هشام بن سعد عن الزهري عن عروة عن
المسور بن مخرمة مرفوعا اخرجه ابن ماجة وابن خزيمة في صحيحه لكن هشام
ابن سعد اخرجا له في المتابعات ففيه ضعف وقد ذكر ابن عدي هذا الحديث في
مناكيره وله طريق اخرى عن عروة عن عائشة اخرجه الدارقطني من طريق
معمر بن بكار السعدي عن ابراهيم بن سعد عن الزهري فذكره بلفظ ان النبي صلى

الله

الله عليه وسلم بعث ابا سفيان على نجران فذكر قصة وفي اخره وكان فيما عهد الى ابي
سفيان اوصاه بتقوى الله وقال له لا يطلقن رجل ما لم ينكح ولا يعتق ما لم يملك ولا نذر
في معصية الله ومعمر ليس بالحافظ واخرجه الدارقطني ايضا من رواية الوليد
ابن سلمة الاردني عن يونس عن الزهري والوليد واهي ولهذا اورد الترمذي
في الجامع حديث عمرو بن شعيب قال ليس بصحيح وفي الباب عن علي ومعاذ وجابر
وابن عباس وعائشة وقد ذكرت في اثنا الكلام على تخريج اقوال من علق عنهم
البخاري في هذا الباب روايات هؤلاء المرفوعة وفات الترمذي انه ورد من
حديث المسور بن مخرمة وعائشة كما تقدم ومن حديث عبد الله بن عمرو ومن حديث
ابي ثعلبة الخشني فحديث ابن عمر ياتي ذكره في اثر سعيد بن جبير وحديث ابي ثعلبة
اخرجه الدارقطني بسند شامي فيه بقية بن الوليد وقد عنعنه واظن فيه ارسالا
ايضا واما ابان ابن عثمان فلم اقف الى الان على اسناد اليه بذلك واما علي بن الحسين
فرويناه في الغيلانيات من طريق شعبة عن الحكم هو ابن عتيبة سمعت علي بن الحسين
ابن علي يقول لا طلاق الا بعد نكاح وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن غندر عن شعبة
ورويناه في فوائد عبد الله بن ايوب المخرمي من طريق ابي اسحاق السبيعي عن علي بن
الحسين مثله وكلا السندين صحيح وله طريق اخرى عنه تاتي مع سعيد بن جبير
ورواه سعيد بن منصور عن حماد بن شعيب عن حبيب ابن ابي ثابت قال جا
رجل الى علي بن الحسين فقال اني قلت يوم اتزوج فلانة فهي طالق فقرا هذه
الاية يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن قال
علي بن الحسين لا ارى الطلاق الا بعد نكاح واما شريح فرواه سعيد بن منصور
وابن ابي شيبة من طريق سعيد بن جبير عنه قال لا طلاق قبل نكاح وسنده
صحيح ولفظ ابن ابي شيبة في رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلاثا واما سعيد
ابن جبير فرواه ابو بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن عبد الملك بن ابي
سليمان عن سعيد بن جبير في الرجل يقول يوم اتزوج فلانة فهي طالق قال
ليس بشي انما الطلاق بعد النكاح وسنده صحيح وله طريق اخرى تاتي مع مجاهد
وقال سعيد بن منصور حدثنا سفيان عن سليمان بن ابي المغيرة سالت سعيد
ابن جبير وعلي ابن حسين عن الطلاق قبل النكاح فلم يرياه شيا وقد روي مرفوعا
اخرجه الدارقطني من طريق ابي هاشم الرماني عن سعيد بن جبير عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق
فقال طلق ما لا يملك وفي سنده ابو خالد الواسطي وهو واهي ولحديث ابن عمر
طريق اخرى اخرجها ابن عدي من رواية عاصم بن هلال عن ايوب عن نافع
عن ابن عمر رفعه لا طلاق الا بعد نكاح قال ابن عدي قال ابن صاعد لما حدث
به لا اعلم له علة قلت استنكره علي بن صاعد ولا ذنب له فيه وانما علته ضعف
حفظ عاصم واما القاسم وهو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وسالم وهو ابن عبد الله
ابن عمر فرواه ابو عبيد في كتاب النكاح له عن هشيم ويزيد بن هارون كلاهما
عن يحيى بن سعيد قال كان القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وعمر بن عبد العزيز
لا يرون الطلاق قبل النكاح وهذا الاسناد صحيح ايضا واخرجه ابن ابي شيبة
من وجه اخر عن سالم والقاسم ووقع في المعينة قال ابن ابي شيبة حدثنا
حفص هو ابن غياث عن حنظلة قال سئل القاسم وسالم عن رجل قال يوم
اتزوج فلانة فهي طالق قال لا هي كما قال وعن ابي اسامة عن عمر بن حمزة انه
سال سالما والقاسم وابا بكر بن عبد الرحمن وابا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
وعبد الله بن عبد الرحمن عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق البتة فقالوا
كلهم لا يتزوجها وهو محمول على الكراهة دون التحريم لما اخرجه اسماعيل القاضي
في احكام القران من طريق جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد ان القاسم سئل عن

ذلك فكرهه فهذا طريق التوفيق بين ما نقل عنه من ذلك واما طاوس فاخرجه
عبد الرزاق عن معمر قال كتب الوليد بن يزيد الى امراء الامصار ان يكتبوا
اليه بالطلاق قبل النكاح وكان قد ابتلي بذلك فكتب الى عامله باليمن فدعا
ابن طاوس واسماعيل بن شروس وسماك بن الفضل فاخبرهم ابن طاوس عن
ابيه واسماعيل بن شروس عن عطاء وسماك بن الفضل عن وهب بن منبه
انهم قالوا لا طلاق قبل النكاح قال سماك من عنده انما النكاح عقدة تعقد
والطلاق يحلها فكيف يحل عقده قبل ان تعقد واخرجه سعيد بن منصور
من طريق خصيف وابن ابي شيبة من طريق الليث بن ابي سليم كلاهما
عن عطا وطاوس جميعا وقد روي مرفوعا قال عبد الرزاق عن الثوري
عن ابن المنكدر عمن سمع طاوسا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا طلاق لمن لم ينكح وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عن الثوري وهذا
مرسل وفيه راو لم يسم وقيل فيه عن طاوس عن ابن عباس اخرجه الدارقطني
وابن عدي بسند فيه ضعيف عن طاوس واخرجه الحاكم والبيهقي من طريق
ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن طاوس عن معاذ ابن جبل قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق الا بعد ملك
ورجاله ثقات الا انه منقطع بين طاوس ومعاذ وقد اختلف فيه على عمرو
ابن شعيب فرواه عامر الاحول ومطر الوراق وعبد الرحمن ابن الحرث
وحسين المعلم كلهم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده والاربعة ثقات
واحاديثهم في السنن ومن ثم صححه من يقوي حديث عمرو بن شعيب وهو قوي
لكن فيه علة الاختلاف وقد اختلف عليه اختلافا اخر فاخرج سعيد
ابن منصور من وجه عن عمرو بن شعيب انه سئل عن ذلك فقال كان ابي عرض
علي امراة يزوجنيها فابيت ان اتزوجها وقلت هي طالق البتة يوم اتزوجها
ثم ندمت فقدمت المدينة فسالت سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير فقالا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح وهذا يشعر بان
من قال فيه عن ابيه عن جده سلك الجادة والا فلو كان عنده عن ابيه
عن جده لما احتاج ان يرحل فيه الى المدينة ويكتفي فيه بحديث مرسل وقد
تقدم ان الترمذي حكى عن البخاري ان حديث عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده اصح شي في الباب وكذلك نقل مهنا عن الامام احمد والله اعلم
واما الحسن فقال عبد الرزاق عن معمر عن الحسن وقتادة قال لا طلاق قبل
النكاح ولا عتق قبل الملك وعن هشام عن الحسن مثله واخرج ابن منصور
عن هشيم عن منصور ويونس عن الحسن انه كان يقول لا طلاق الا بعد ملك
وقال ابن ابي شيبة حدثنا خلف بن خليفة سالت منصورا عمن قال يوم
اتزوجها فهي طالق فقال كان الحسن لا يراه طلاقا واما عكرمة فرواه ابو بكر
الاثرم عن الفضل بن دكين عن سويد بن نجيح قال سالت عكرمة مولى ابن
عباس قلت رجل قالوا له تزوج فلانة قال هي يوم اتزوجها طالق كذا وكذا
قال انما الطلاق بعد النكاح واما عطا فتقدم مع طاوس ويأتي له طريق مع مجاهد
وجا من طريقه مرفوعا اخرجه الطبراني في الاوسط عن موسى بن هارون
نا محمد بن المنهال نا ابو بكر الحنفي عن ابن ابي ذيب عن عطا عن جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق الا بعد ملك قال
الطبراني لم يروه عن ابن ابي ذيب الا ابو بكر الحنفي ووكيع ولا رواه عن ابي بكر
الحنفي الا محمد ابن المنهال انتهى واخرجه ابو يعلى عن محمد بن المنهال ايضا وصرح
فيه بتحديث عطا من ابن ابي ذيب وكذلك قال ايوب بن سويد عن ابن ابي
ذيب ثنا عطا لكن ايوب بن سويد ضعيف وكذا اخرجه الحاكم في المستدرك من

طريق محمد بن سنان القزاز عن ابي بكر الحنفي وصرح فيه بتحديث عطا لابن
ابي ذيب وبتحديث جابر لعطا وفي كل ذلك نظر والمحفوظ فيه العنعنة فقد
اخرجه الطيالسي في مسنده عن ابن ابي ذيب ورواية وكيع التي اشار
اليها الطبراني اخرجها ابن ابي شيبة عنه عن ابن ابي ذيب عن عطا وعن
محمد بن المنكدر عن جابر قال لا طلاق قبل نكاح وفي رواية محمد بن المنكدر عن
جابر طريق اخرى اخرجها البيهقي من طريق صدقة بن عبد الله قال
جئت محمد بن المنكدر وانا مغضب فقلت انت احللت للوليد ابن يزيد ام
سلمة قال انا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثني جابر بن عبد الله
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا طلاق لمن لا ينكح ولا عتق لمن
لا يملك واما عامر بن سعد فهو البجلي الكوفي من كبار التابعين وجزم الكرماني
في شرحه بانه ابن سعد بن ابي وقاص وفيه نظر واما جابر بن زيد وهو ابو
الشعثا البصري فاخرجه سعيد بن منصور من طريقه وفي سنده رجل لم يسم
واما نافع بن جبير اي ابن مطعم ومحمد بن كعب اي القرظي فاخرجه ابن ابي شيبة
عن جعفر بن عون عن اسامة بن زيد عنهما قالا لا طلاق الا بعد نكاح واما
سليمان بن يسار فاخرجه سعيد بن منصور عن عتاب بن بشير عن خصيف
عن سليمان بن يسار انه حلف في امراة ان تزوجها فهي طالق فتزوجها فاخبر
بذلك عمر ابن عبد العزيز وهو امير على المدينة فارسل اليه بلغني انك حلفت
في كذا قال نعم قال افلا تخلي سبيلها قال لا فتركه عمر ولم يفرق بينهما واما مجاهد
فرواه ابن ابي شيبة من طريق الحسن ابن الرماح سالت سعيد بن المسيب
ومجاهدا وعطا عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق فكلهم قال ليس بشي
زاد سعيد ايكون سيل قبل مطر وقد روي عن مجاهد خلافه اخرجه ابو عبيد
من طريق خصيف ان اميرا بمكة قال لامراته كل امراة اتزوجها فهي طالق قال
خصيف فذكرت ذلك لمجاهد وقلت له ان سعيد بن جبير قال ليس بشي طلق
ما لم يملك قال فكره ذلك مجاهد وعابه واما القاسم بن عبد الرحمن وهو ابن عبد
الله بن مسعود فرواه ابن ابي شيبة عن وكيع عن معرف بن واصل قال سالت
القاسم بن عبد الرحمن فقال لا طلاق الا بعد نكاح واما عمرو بن هرم وهو الازدي
من اتباع التابعين فلم اقف على مقالته موصولة الا ان في كلام بعض الشراح
ان ابا عبيد اخرجه من طريقه واما الشعبي فرواه وكيع في مصنفه عن اسماعيل
ابن ابي خالد عن الشعبي قال ان قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فليس بشي
واذا وقت لزمه وكذلك اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن زكريا
ابن ابي زائدة واسماعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال اذا عم فليس بشي
وممن راى وقوعه في المعينة دون التعميم عدد ممن تقدم ابراهيم النخعي اخرجه
ابن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان عن منصور عنه قال اذا وقت وقع وباسناده
اذا قال كل فليس بشي ومن طريق حماد بن ابي سليمان مثل قول ابراهيم واخرجه
من طريق الاسود بن يزيد عن ابن مسعود والى ذلك اشار ابن عباس كما تقدم
فابن مسعود اقدم من افتى بالوقوع وتبعه من اخذ بمذهبه كالنخعي ثم حماد واما
ما اخرجه ابن ابي شيبة عن القاسم انه قال هي طالق واحتج بان عمر سئل عمن
قال يوم اتزوج فهي علي كظهر امي قال لا يتزوجها حتى يكفر فلا يصح عنه فانه
من رواية عبد الله بن عمر العمري عن القاسم والعمري ضعيف والقاسم لم يدرك
عمر وكان البخاري تبع احمد في تكثير النقل عن التابعين فقد ذكر عبد الله بن
احمد بن حنبل في العلل عن سفيان بن وكيع حدثنا قال احفظ عن احمد منذ اربعين
سنة انه سئل عن الطلاق قبل النكاح فقال يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن علي وابن عباس وعلي بن حسين وابن المسيب ونيف وعشرين من التابعين

انهم لم يروا به باسا قال عبد الله فسالت ابي عن ذلك فقال انا قلته قبلك
وقد تجوز البخاري في نسبة جميع من ذكر عنهم الى القول بعدم الوقوع مطلقا مع
ان بعضهم يفصل وبعضهم يختلف عليه ولعل ذلك هو النكتة في تصديره النقل عنهم
بصيغة التمريض وهذه المسالة من الخلافيات الشهيرة وللعلماء فيها مذاهب
الوقوع مطلقا وعدم الوقوع مطلقا والتفصيل بين ما اذا عين او عمم ومنهم
من توقف فقال بعدم الوقوع الجمهور كما تقدم وهو قول الشافعي وابن مهدي
واحمد واسحاق وداود واتباعهم وجمهور اصحاب الحديث وقال بالوقوع ابو حنيفة
واصحابه وقال بالتفصيل ربيعة والثوري والليث والاوزاعي وابن ابي ليلى
ومن قبلهم ممن تقدم ذكره وهو ابن مسعود واتباعه ومالك في المشهور عنه وعنه
عدم الوقوع مطلقا ولو عين وعن ابن القاسم مثله وعنه انه توقف وكذا عن
الثوري وابي عبيد وقال جمهور المالكية بالتفصيل فان سمى امراة او طائفة
او قبيلة او مكانا او زمانا يمكن ان يعيش اليه لزمه الطلاق والعتق وجاء عن
عطا مذهب اخر مفصل بين ان يشرط ذلك في عقد نكاح امراته او لا فان
شرطه لم يصح تزوج من عينها والا صح اخرجه ابن ابي شيبة وتاول الزهري ومن
تبعه قوله لا طلاق قبل نكاح انه محمول على من لم يتزوج اصلا فاذا قيل له مثلا
تزوج فلانة فقال هي طالق البتة لم يقع بذلك شي وهو الذي ورد فيه
الحديث واما اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فان الطلاق انما يقع حين
تزوجها وما ادعاه من التاويل يرده الاثار الصحيحة عن سعيد بن المسيب
وغيره من مشايخ الزهري في انهم ارادوا عدم وقوع الطلاق عمن قال ان
تزوجت فهي طالق سوا خص ام عمم انه لا يقع ولشهرة الاختلاف كره احمد مطلقا
وقال ان تزوج لا امره ان يفارق وكذا قال اسحاق في المعينة قال البيهقي
بعد ان اخرج كثيرا من الاخبار ثم من الاثار الواردة في عدم الوقوع هذه
الاثار تدل على ان معظم الصحابة والتابعين فهموا من الاخبار ان الطلاق
او العتاق الذي علق قبل النكاح والملك لا يعمل بعد وقوعهما وان تاويل المخالف
في حمله عدم الوقوع على ما اذا وقع قبل الملك والوقوع فيما اذا وقع بعده ليس
بشي لان كل احد يعلم بعدم الوقوع قبل وجود عقد النكاح او الملك فلا يبقى في الاخبار
فايدة بخلاف ما حملناه على ظاهره فان فيه فايدة وهو الاعلام بعدم الوقوع
ولو بعد وجود العقد فهذا يرجح ما ذهبنا اليه من حمل الاخبار على ظاهرها والله
اعلم واشار البيهقي بذلك الى ما تقدم عن الزهري والى ما ذكره مالك في الموطا ان
قوما بالمدينة كانوا يقولون اذا حلف الرجل بطلاق امراة قبل ان ينكحها ثم
حنث لزمه اذا نكحها حكاه ابن بطال قال وقالوا ولو احدث لا طلاق قبل نكاح على
من يقول امراة فلان طالق وعورض من الزم بذلك بالاتفاق على ان
من قال لامراة اذا قدم فلان فاذني لوليك ان يزوجنيك فقالت اذا قدم
فلان فقد اذنت لوليي في ذلك ان فلانا اذا قدم لم ينعقد التزويج حتى تنشي
عقدا جديدا وعلى ان من باع سلعة لا يملكها ثم دخلت في ملكه لم يلزمه ذلك
البيع ولو قال لامراته ان طلقتك فقد راجعتك فطلقها لا تكون مرتجعة فكذلك
الطلاق ومما احتج به من اوقع الطلاق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اوفوا بالعقود قال والتعليق عقد التزمه بقوله وربطه بنيته وعلقه بشرط
فاذا وجد الشرط نفذ واحتج اخر بقوله تعالى يوفون بالنذر واخر بمشروعية
الوصية وكل ذلك لا حجة فيه لان الطلاق ليس من العقود والنذر يتقرب
به الى الله بخلاف الطلاق فانه ابغض الحلال الى الله ومن ثم فرق احمد بين
تعليق العتق وتعليق الطلاق فاوقعه في العتق دون الطلاق ويؤيده ان
من قال لله علي عتق لزمه ولو قال لله علي طلاق كان لغوا والوصية انما تنفذ بعد

الموت

الموت ولو علق الحي الطلاق بما بعد الموت لم ينفذ واحتج بعضهم بصحة تعليق الطلاق
بان من قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت طلقت والجواب
ان الطلاق حق ملكه الزوج فله ان ينجزه ويوجله وان يعلقه بشرط وان
يجعله بيد غيره كما يتصرف المالك في ملكه فاذا لم يكن زوجا فاي شي ملك حتى
يتصرف وقال ابن العربي من المالكية الاصل في الطلاق ان يكون في المنكوحة
المقيدة بقيد النكاح وهو الذي يقتضيه مطلق اللفظ لكن الورع يقتضي
التوقف على المراة التي يقال فيها ذلك وان كان الاصل تجويزه وانما التعليق
قال ونظر مالك ومن قال بقوله في مسالة الفرق بين المعينة وغيرها
انه اذا عم سد على نفسه باب النكاح الذي ندب الله اليه فعارض عنده
المشروع فسقط قال وهذا على اصل مختلف فيه وهو تخصيص الادلة بالمصالح
والا فلو كان هذا لازما في الخصوص للزم العموم والله اعلم قوله باب
اذا قال لامراته وهو مكره هذه اختي فلا شي عليه قال النبي صلى الله عليه
وسلم قال ابراهيم لسارة هذه اختي وذلك في ذات الله قال ابن بطال
اراد بذلك رد من كره ان يقول لامراته يا اختي وقد روى عبد الرزاق
من طريق ابي تميمة الهجيمي مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجل وهو يقول
لامراته يا اخية فزجره قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلما يصير
بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبي صلى الله عليه وسلم الى اجتناب
اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث وبين قصة ابراهيم معارضة
لان ابراهيم انما اراد بها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين
لم يضره قلت حديث ابي تميمة مرسل وقد اخرجه ابو داود من طرق مرسلة
وفي بعضها عن ابي تميمة عن رجل من قومه انه سمع النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا متصل وذكر ابو داود قبله حديث ابي هريرة في قصة ابراهيم
وسارة فكانه وافق البخاري وقد قيد البخاري بكون قائل ذلك كان مكرها
لم يضره وتعقبه بعض الشراح بانه لم يقع في قصة ابراهيم اكراه وهو كذلك
لا تعقب على البخاري لانه اراد بذكر قصة ابراهيم الاستدلال على ان من قال ذلك
في حالة الاكراه لا يضره قياسا على ما وقع في قصة ابراهيم لانه انما قال ذلك
خوفا من الملك ان يغلبه على سارة وكان من شانهم ان لا يقربوا الخلية الا بخطبة
ورضى بخلاف المتزوجة فكانوا يغتصبونها من زوجها اذا احبوا ذلك
كما تقدم تحريره في الكلام على الحديث في المناقب فلخوف ابراهيم على سارة قال
انها اخته وتاول اخوة الدين والله اعلم تنبيه اورد النسفي في هذا الباب
جميع ما في الترجمة التي بعده وعكس ذلك ابو نعيم في المستخرج والله اعلم

قوله باب الطلاق في الاغلاق والمكره
والسكران والمجنون وامرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره
لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى اشتملت هذه
الترجمة على احكام يجمعها ان الحكم انما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاكر
وشمل ذلك الاستدلال بالحديث لان غير العاقل المختار لا نية له فيما يقول او
يفعل وكذلك الغالط والناسي والذي يكره على الشي وحديث الاعمال بهذا اللفظ
وصله المولف في كتاب الايمان اول الكتاب ووصله بالفاظ اخرى في اماكن
اخرى وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله الاغلاق وهو بكسر الهمزة وسكون
المعجمة هو الاكراه على المشهور قيل له ذلك لان المكره يتغلق عليه امره ويتضيق
عليه تصرفه وقيل هو العمل في الغضب وبالاول جزم ابو عبيد وجماعة والى الثاني
اشار ابو داود فانه اخرج حديث عايشة لا طلاق ولا عتاق في غلاق قال
ابو داود الغلاق اظنه الغضب وترجم على الحديث الطلاق على غيظ ووقع عنده

ط

بغير ألف في أوله وحكى البيهقي أنه روي على الوجهين ووقع عند ابن ماجة في هذا الحديث الإغلاق بالألف وترجم عليه طلاق المكره فإن كانت الرواية بغير ألف هي الراجحة فهو غير الإغلاق قال المطرزي قولهم إياك والغلق أي الضجر والغضب ورد الفارسي في مجمع الغرائب على من قال الإغلاق هو الغضب وغلطه في ذلك وقال إن طلاق الناس غالبا إنما هو في حال الغضب وقال ابن المرابط الإغلاق حرج النفس وليس كل من وقع له فارق عقله ولو جاز عدم وقوع طلاق الغضبان لكان لكل أحد أن يقول فيما جناه كنت غضبانا انتهى وأراد بذلك الرد على من ذهب إلى أن الطلاق في الغضب لا يقع وهو مروي عن بعض متأخري الحنابلة ولم يوجد عن أحد من متقدميهم إلا ما أشار إليه أبو داود وأما قوله في المطالع الإغلاق الإكراه وهو من أغلقت الباب وقيل الغضب وإليه ذهب أهل العراق فليس بمعروف عن الحنفية وعرف بعلة الاختلاف المطلق إطلاق أهل العراق على الحنفية وإذا أطلقه الفقيه الشافعي فمراده مقابل المراوزة منهم ثم قال وقيل معناه النهي عن إيقاع الطلاق البدعي مطلقا والمراد النهي عن فعله لا النفي لحكمه كأنه يقول بل يطلق للسنة كما أمره الله وقول البخاري والكره هو في النسخ بضم الكاف وسكون الراء وفي عطفه على الإغلاق نظر إلا إن كان يذهب إلى أن الإغلاق الغضب ويحتمل أن يكون قبل الكاف ميم لأنه عطف عليه السكران فيكون التقدير باب حكم الطلاق في الإغلاق وحكم المكره والسكران الخ وقد اختلف السلف في طلاق المكره فروى ابن أبي شيبة وغيره عن إبراهيم النخعي تفصيلا آخر وهو إن ورّى المكره لم يقع وإلا وقع وقال الشعبي إن أكرهه اللصوص وقع وإن أكرهه السلطان فلا أخرجه ابن أبي شيبة ووجه بأن اللصوص من شأنهم أن يقتلوا من يخالفهم غالبا بخلاف السلطان وذهب الجمهور إلى عدم اعتبار ما يقع فيه واحتج عطاء بآية النحل إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان قال عطاء الشرك أعظم من الطلاق أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح وقرره الشافعي بأن الله لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الإكراه وأسقط عنه أحكام الكفر فكذلك يسقط عن المكره ما دون الكفر لأن الأعظم إذا سقط سقط ما هو دونه بطريق الأولى وإلى هذه النكتة أشار البخاري بعطف الشرك على الطلاق في الترجمة وأما قوله والسكران في كلامه وفصله بما يأتي به وهو صاحي لقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فإن فيها دلالة على أن من علم ما يقول لا يكون سكرانا وأما المجنون فسيأتي في أثر علي مع عمر وقوله وأمرهما فمعناه هل حكمهما واحد أو يختلف وقوله والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره أي إذا وقع من المكلف ما يقتضي الشرك غلطا أو نسيانا هل يحكم عليه به وإذا كان لا يحكم عليه به فليكن الطلاق كذلك وقوله وغيره أو وعن الشرك مما هو دونه وذكر شيخنا ابن الملقن أنه في بعض النسخ والشك بدل الشرك قال وهو الصواب وتبعه الزركشي لكن قال وهو الذي وكأن مناسبة لفظ الشرك خفيت عليهما ولم أره في شيء من النسخ التي وقفت عليها بلفظ الشك فإذا ثبت فتكون معطوفة على النسيان لا على الطلاق ثم رأيت سلف شيخنا وهو قول ابن بطال وقع في كثير من النسخ والنسيان في الطلاق والشرك وهو خطأ والصواب والشك مكان الشرك انتهى ففهم شيخنا من قوله في كثير من النسخ أن في بعضها بلفظ الشك فجزم بذلك واختلف السلف في طلاق الناسي فكان الحسن يراه كالعمد إلا إن اشترط فقال إلا أن أنسى أخرجه ابن أبي شيبة وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن عطاء أنه كان لا يراه شيئا ويحتج بالحديث المرفوع الآتي كما سأقرره بعد وهو قول الجمهور وكذلك اختلف في

طلاق المخطئ فذهب الجمهور إلى أنه لا يقع وعن الحنفية ممن أراد أن يقول لامرأته شيئا فسبقه لسانه فقال أنت طالق يلزمه الطلاق وأشار البخاري بقوله الغلط والنسيان إلى الحديث الوارد عن ابن عباس مرفوعا إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فإنه سوى بين الثلاثة في التجاوز فمن حمل التجاوز على رفع الإثم خاصة دون الوقوع في الإكراه لزمه أن يقول مثل ذلك في النسيان والحديث قد أخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان واختلف أيضا في طلاق المشرك فجاء عن الحسن وقتادة وربيعة أنه لا يقع ونسب إلى مالك وداود وذهب الجمهور إلى أنه يقع كما يصح نكاحه وعتقه وغير ذلك من أحكامه **قوله** وتلا الشعبي لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا رويناه موصولا في فوائد هناد بن السري الصغرى من رواية سليم مولى الشعبي عنه بمعناه **قوله** وما لا يجوز من إقرار الموسوس بمهملتين والواو الأولى مفتوحة والثانية مكسورة **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم للذي أقر على نفسه أبك جنون هو طرف من حديث ذكره المصنف في هذا الباب بلفظ هل بك جنون وأورده في الحدود ويأتي شرحه هناك مستوفى إن شاء الله تعالى ووقع في بعض طرقه ذكر السكر **قوله** وقال علي بقر حمزة خواصر شارفي الحديث هو طرف من الحديث الطويل في قصة الشارفين وقد تقدم شرحه مستوفى في غزوة بدر من كتاب المغازي وبقر بفتح الموحدة وتخفيف القاف أي شق والخواصر بمعجمة ثم مهملة جمع خاصرة وقوله في آخره إنه ثمل بفتح المثلثة وكسر الميم بعدها لام أي سكران وهو من أقوى الأدلة من لم يؤاخذ السكران بما يقع منه في حال سكره من طلاق وغيره واعترض المهلب بأن الخمر حينئذ كانت مباحة قال فبذلك سقط عنه حكم ما نطق به في تلك الحال قال وبسبب هذه القصة كان تحريم الخمر انتهى وفيما قاله نظر أما أولا فإن الاحتجاج من هذه القصة إنما هو بعدم مؤاخذة السكران بما يصدر منه ولا يفترق الحال بين أن يكون الشرب مباحا أو لا وأما ثانيا فدعواه أن تحريم الخمر كان بسبب قصة الشارفين ليس بصحيح فإن قصة الشارفين كانت قبل أحد اتفاقا لأن حمزة استشهد بأحد وكان ذلك بين بدر وأحد عند تزويج علي بفاطمة وقد ثبت في الصحيح أن جماعة اصطبحوا الخمر يوم أحد واستشهدوا ذلك اليوم فكان تحريم الخمر بعد أحد لهذا الحديث الصحيح **قوله** وقال عثمان ليس لمجنون ولا لسكران طلاق وصله ابن أبي شيبة عن شبابة به ورويناه في الجزء الرابع من تاريخ أبي زرعة الدمشقي عن آدم بن أبي إياس كلاهما عن ابن أبي ذئب عن الزهري قال قال رجل لعمر بن عبد العزيز طلقت امرأتي وأنا سكران فكان رأي عمر بن عبد العزيز مع رأينا أن يجلده ويفرق بينه وبين امرأته حتى حدثه أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه أنه قال ليس على المجنون ولا السكران طلاق فقال عمر تأمرونني وهذا يحدثني عن عثمان فجلده ورد إليه امرأته وذكر البخاري أثر عثمان ثم ابن عباس استظهارا لما دل عليه حديث علي في قصة حمزة وذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران أيضا أبو الشعثاء وعطاء وطاوس وعكرمة والقاسم وعمر بن عبد العزيز ذكره ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد صحيحة وبه قال ربيعة والليث وإسحاق والمزني واختاره الطحاوي واحتج بأنهم أجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع قال والسكران معتوه بسكره وقال بوقوعه طائفة من التابعين كسعيد ابن المسيب والحسن وإبراهيم والزهري والشعبي وبه قال الأوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة وعن الشافعي قولان المصحح منهما وقوعه والخلاف عند الحنابلة لكن الترجيح بالعكس وقال ابن المرابط إذا تيقنا ذهاب عقل السكران لم يلزمه طلاق وإلا لزمه وقد جعل الله حد السكر الذي تبطل به الصلاة أن لا يعلم ما يقول وهذا التفصيل لا يأباه من يقول بعدم وقوع طلاقه وإنما استدل من قال بوقوعه مطلقا بأنه عاص

بعجله لم يزل عنه الخطاب بذلك ولا الاثم لانه يؤمر بقضا الصلوات وغيرها مما وجب
عليه قبل وقوعه في السكر او فيه واجاب الطحاوي بانه لا تختلف احكام فاقد العقل
بين ان يكون ذهاب عقله بسبب من جهته او من جهة غيره اذ لا فرق بين
من عجز عن القيام في الصلاة بسبب من قبل الله او من قبل نفسه كمن كسر رجل
نفسه فانه يسقط عنه فرض القيام وتعقب بان القيام انتقل الى بدل وهو القعود
فافترقا واجاب ابن المنذر عن الاحتجاج بقضا الصلوات بان النايم يجب
عليه قضا الصلاة ولا يقع طلاقه فافترقا وقال ابن بطال الاصل في السكران العقل والسكر
شي طرا على عقله فمهما وقع منه من كلام مفهوم فهو محمول على الاصل حتى يثبت
فقدان عقله قوله وقال ابن عباس طلاق السكران والمستكره ليس بجايز وصله
ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور جميعا عن هشيم عن عبد الله بن طلحة الخزاعي
عن ابي يزيد المدني عن عكرمة عن ابن عباس قال ليس لسكران ولا لمضطهد
طلاق المضطهد بضاد معجمة ساكنة ثم طا مهملة مفتوحة ثم ها ثم مهملة هو المغلوب
المقهور وقوله ليس بجايز اي بواقع اذ لا عقل للسكران المغلوب على عقله ولا
اختيار للمستكره قوله وقال عقبة بن عامر لا يجوز طلاق الموسوس اي لا يقع
لان الوسوسة حديث النفس ولا مواخذة بما يقع في النفس كما سياتي قوله
وقال عطا اذا بدا بالطلاق فله شرطه تقدم مشروحا في باب الشروط في الطلاق
ويتقدم عن عطا وسعيد بن المسيب والحسن وبينت من وصله عنهم ومن خالف في ذلك
قوله وقال نافع طلق رجل امراته البتة ان خرجت فقال ابن عمر ان خرجت
فقد بتت منه وان لم تخرج فليس بشي واما قوله البتة فانه بالنصب على المصدر
قال الكرماني هنا قال النحاة قطع همزة البتة بمعزل عن القياس انتهى وفي دعوى
انها تقال بالقطع نظر فان الف البتة الف وصل قطعا والذي قاله اهل اللغة البتة
القطع وهو تفسيرها بمرادفها لا ان المراد انها تقال بالقطع واما قوله بتت فبضم الموحدة
وتشديد المثناة المفتوحة على البنا للمجهول ومناسبة ذكر هذا هنا وان كانت
المسايل المعلقة بالنية تقدمت موافقة ابن عمر للجمهور في انه لا فرق في الشرط بين
ان يتقدم او يتاخر وبهذا تظهر مناسبة اثر عطا وكذا ما بعد هذا وقد اخرج سعيد بن منصور
من وجه صحيح عن ابن عمر انه قال في الخلية والبتة ثلاث وقال الزهري فيمن قال
ان لم افعل كذا وكذا فامراتي طالق ثلاثا يسال عما قال وعقد عليه حين حلف
تلك اليمين فان سمى اجلا اراده وعقد عليه قلبه حين حلف جعل في دينه وامانته
فيما بينه وبين الله تعالى اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
مختصرا ونظر في الرجلين يحلفان بالطلاق والعتاقة على امر يختلفان فيه ولم يقم
على واحد منهما بينة على قوله قال يدينان ويحملان من ذلك ما تحملا وعن معمر عمن
سمع الحسن مثله قوله وقال ابراهيم ان قال لا حاجة لي فيك نيته اي ان قصد
طلاقا طلقت والا فلا قال ابن ابي شيبة حدثنا حفص هو ابن غياث عن اسماعيل
عن ابراهيم في رجل قال لامراته لا حاجة لي فيك قال نيته وعن وكيع عن شعبة
سالت الحكم وحمادا قالا ان نوى طلاقا فواحدة وهو احق بها قوله وطلاق كل قوم
بلسانهم وصله ابن ابي شيبة قال حدثنا ابن ادريس وجرير فالاول عن مطرف
والثاني عن المغيرة كلاهما عن ابراهيم قال طلاق العجمي بلسانه جايز ومن طريق
سعيد بن جبير قال اذا طلق الرجل بالفارسية يلزمه قوله وقال قتادة اذا قال
اذا حملت فانت طالق ثلاثا يغشاها عند كل طهر مرة فان استبان حملها فقد بانت
منه وصله ابن ابي شيبة عن عبد الاعلى عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة مثله
لكن قال عند كل طهر مرة ثم يمسك حتى تطهر وذكر نفقته نحوه ومن طريق اشعث
عن الحسن يغشاها اذا طهرت من الحيض ثم يمسك عنها الى مثلها وقال ابن
سيرين يغشاها حتى تحمل وبهذا قال الجمهور واختلفت الرواية عن مالك ففي رواية

ابن

ابن القاسم ان وطيها مرة بعد التعليق طلقت سوا استبان بها حمل ام لا وان كان وطيها في
الطهر الذي قال لها ذلك بعد الوطي طلقت مكانها وتعقبه الطحاوي بالاتفاق على
ان من قال ذلك اذا وقع في تعليق العتق لا يقع الا ان وجد الشرط قال فكذلك الطلاق
فليكن قوله وقال الحسن اذا قال الحقي باهلك نيته وصله عبد الرزاق بلفظ
هو ما نوى واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عن الحسن في رجل قال لامراته
اخرجي استتري اذهبي لا حاجة لي فيك هي تطليقة ان نوى الطلاق قوله
وقال ابن عباس الطلاق عن وطر والعتاق ما اريد به وجه الله اي انه لا ينبغي
للرجل ان يطلق امراته الا عند الحاجة كالنشوز بخلاف العتق فانه مطلوب
دايما والوطر بفتحتين الحاجة قال اهل اللغة ولا يبنى منها فعل قوله وقال
الزهري اذا قال ما انت امراتي نيته فان نوى طلاقا فهو ما نوى وصله ابن ابي
شيبة عن عبد الاعلى عن معمر عن الزهري في رجل قال لامراته لست لي بامراة
قال هو ما نوى ومن طريق قتادة اذا جحدها به واراد الطلاق فهي واحدة وعن
ابراهيم ان كان قال ذلك مرارا ما اراه اراد الطلاق وعن قتادة ان اراد طلاقا طلقت
وتوقف سعيد بن المسيب وقال الليث هي كذبة وقال ابو يوسف ومحمد لا يقع بذلك
طلاق قوله وقال علي الم تعلم ان القلم رفع عن ثلثة المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى
يدرك وعن النايم حتى يستيقظ وصله البغوي في الجعديات عن علي بن الجعد
عن شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس ان عمر اتي بمجنونة قد زنت
وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان القلم قد وضع عن ثلثة فذكره
وتابعه ابن نمير ووكيع وغير واحد عن الاعمش ورواه جرير بن حازم عن الاعمش
فصرح فيه بالرفع اخرجه ابو داود وابن حبان من طريقه واخرجه النسايي
من وجهين اخرين عن ابي ظبيان مرفوعا وموقوفا لكن لم يذكر فيهما ابن عباس
جعله عن ابي ظبيان عن علي ورجح الموقوف على المرفوع واخذ بمقتضى هذا
الحديث الجمهور لكن اختلفوا في ايقاع طلاق الصبي فعن ابن المسيب والحسن يلزمه
اذا عقل وميز وحده عند احمد ان يطيق الصيام ويحصي الصلاة وعند عطا اذا بلغ
اثني عشرة سنة وعن مالك رواية اذا ناهز الاحتلام قوله وقال علي كل
طلاق جايز الا طلاق المعتوه وصله البغوي في الجعديات عن علي بن الجعد
عن شعبة عن الاعمش عن ابراهيم النخعي عن الاعمش عن ابراهيم عابس بن ربيعة
عن علي وقد ورد فيه حديث مرفوع اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة
مثل قول علي وزاد في اخره المغلوب على عقله وهو من رواية عطا ابن عجلان
وهو ضعيف جدا والمراد بالمعتوه وهو بفتح الميم وسكون المهملة وضم المثناة وسكون
الواو بعدها ها الناقص العقل فيدخل فيه الطفل والمجنون والسكران والجمهور
على عدم اعتبار ما يصدر منه وفيه خلاف قديم ذكر ابن ابي شيبة من طريق
نافع ان المحبر بن عبد الرحمن طلق امراته وكان معتوها فامرها ابن عمر بالعدة
فقيل له انه معتوه فقال اني لم اسمع الله استثنى للمعتوه طلاقا ولا غيره وذكر ابن ابي
شيبة عن الشعبي وابراهيم وغير واحد مثل قول علي قوله وقال قتادة
اذا طلق في نفسه فليس بشي وصله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة والحسن
قالا من طلق سرا في نفسه فليس طلاقه ذلك بشي وهذا قول الجمهور وخالفهم
ابن سيرين وابن شهاب فقالا تطلق وهي رواية عن مالك تنبيه وقع هذا
الاثر عن قتادة في رواية النسفي عقب حديث قتادة المرفوع المذكور هنا بعد
فلما ساقه من طريق قتادة عن زرارة عن ابي هريرة فذكر الحديث المرفوع
قال بعده قال قتادة فذكره ثم ذكر المص في الباب ثلثة احاديث الحديث الاول
قوله ثنا مسلم هو ابن ابراهيم وهشام هو الدستوائي قوله عن زرارة تقدم القول
فيه في اوايل العتق وذكرت فيه بعض فوايد ويأتي بقيتها في كتاب الايمان والنذور

وقوله ما حدثت به أنفسها بالفتح على المفعولية وذكر المطرزي عن أهل اللغة أنهم يقولونه بالضم يريدون بغير اختيارها وقال الإسماعيلي عن عبد الرحمن ابن مهدي قال ليس عند قتادة حديث أحسن من هذا وهذا الحديث حجة في أن الموسوس لا يقع طلاقه والمعتوه والمجنون أولى منه بذلك واحتج الطحاوي بهذا الحديث للجمهور فيمن قال لامرأته أنت طالق ونوى في نفسه ثلاثا أنه لا يقع إلا واحدة خلافا للشافعي ومن وافقه قال لأن الخبر دل على أنه لا يجوز وقوع الطلاق بنية لا لفظ معها وتعقب بأنه لفظ بالطلاق ونوى الفرقة التامة فهي نية صحبها لفظ واحتج به أيضا لمن قال فيمن قال لامرأته يا فلانة ونوى بذلك طلاقها أنها لا تطلق خلافا لمالك وغيره لأن الطلاق لا يقع بالنية دون اللفظ ولم يأت بصيغة لا صريحة ولا كناية واستدل به على أن من كتب الطلاق طلقت امرأته لأنه عزم بقلبه وعمل بكتابته وهو قول الجمهور وشرط مالك فيه الإشهاد على ذلك واحتج من قال إذا طلق في نفسه طلقت وهو مروي عن ابن سيرين والزهري وعن مالك رواية ذكرها أشهب عنه وقواها ابن العربي بأن من اعتقد الكفر بقلبه كفر ومن أصر على المعصية أثم وكذلك من راءى بعمله وأعجب وكذا من قذف مسلما بقلبه وكل ذلك من أعمال القلب دون اللسان وأجيب بأن العفو عن حديث النفس من فضائل هذه الأمة والمصر على الكفر ليس منهم وبأن المصر على المعصية الآثم من تقدم له عمل المعصية لا من لم يعمل معصية قط وأما الريا والعجب وغير ذلك فكله متعلق بالأعمال واحتج الخطابي بالإجماع على أن من عزم على الظهار لا يصير مظاهرا قال وكذلك الطلاق وكذا لو حدث نفسه بالقذف لم يكن قاذفا قال ولو كان حديث النفس يؤثر لأبطل الصلاة وقد دل الحديث الصحيح على أن ترك الحديث مندوب فلو وقع لم يبطل وتقدم البحث في الصلاة في ذلك في قوله عمر إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة الحديث الثاني حديث جابر في قصة الذي أقر بالزنا فرجم ذكرها من طريق يونس عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الحدود والمراد منه ما أشار إليه في الترجمة من قوله هل بك جنون فإن مقتضاه أنه لو كان مجنونا لم يعمل بإقراره ومعنى الاستفهام هل كان بك جنون أو هل يجن تارة ويفيق تارة وذلك أنه كان حين المخاطبة مفيقا ويحتمل أن يكون وجه له الخطاب والمراد استفهام من حضر ممن يعرف حاله وسيأتي بسط ذلك إن شاء الله تعالى الحديث الثالث حديث أبي هريرة في القصة المذكورة أوردها من طريق شعيب عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب جميعا عن أبي هريرة ويأتي شرحها أيضا في الحدود وقوله في هذه الرواية إن الأخر زنا بفتح الهمزة وكسر الخاء المعجمة أي المتأخر عن السعادة وقيل معناه الأرذل وعن الزهري قال فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله هو معطوف على قوله شعيب عن الزهري الخ وقد تقدم من رواية يونس عن الزهري عن أبي سلمة فيحتمل أن يكون أبهم ما حدث به شعيبا ويحتمل أن يكون هذا الأثر عنده من غير أبي سلمة فأدرج في رواية يونس عنه وقوله في هذه الزيادة أذلقته بذال معجمة وقاف أي أصابته بحدها وقوله جمز بفتح الجيم والميم وبزاي أي أسرع هاربا

قوله باب الخلع بضم المعجمة وسكون اللام هو في اللغة فراق الزوجة على مال مأخوذ من خلع الثوب لأن المرأة لباس الرجل معنى وضم مصدره تفرقة بين الحسي والمعنوي وذكر أبو بكر بن دريد في أماليه أن أول خلع كان في الدنيا أن عامر بن الظرب بفتح المعجمة وكسر الراء ثم موحدة زوج ابنته من ابن أخيه عامر بن الحارث بن الظرب فلما دخلت عليه نفرت منه فشكى إلى أبيها فقال لا أجمع عليك فراق أهلك ومالك وقد خلعتها منك بما

أعطيتها

أعطيتها قال فزعم العلماء أن هذا كان أول خلع في العرب انتهى وأما أول خلع في الإسلام فسيأتي ذكره بعد قليل ويسمى أيضا فدية وافتداء وأجمع العلماء على مشروعيته إلا بكر بن عبد الله المزني التابعي المشهور فإنه قال لا يحل للزوج أن يأخذ من امرأته في مقابل فراقها شيئا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا فأوردوا عليه فلا جناح عليهما فيما افتدت به فادعى نسخها بآية النساء أخرجه ابن أبي شيبة وغيره عنه وتعقب مع شذوذه بقوله تعالى في النساء أيضا فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه وبقوله فيها فلا جناح عليهما أن يصالحا الآية وبالحديث وكأنه لم يثبت عنده أو لم يبلغه وانعقد الإجماع بعده على اعتباره وأن آية النساء مخصوصة بآية البقرة وبآيتي النساء الأخريين وضابطه شرعا فراق الرجل زوجته ببدل قابل للعوض يحصل لجهة الزوج وهو مكروه إلا في حال مخافة أن لا يقيما أو واحد منهما ما أمر به وقد ينشأ ذلك عن كراهة العشرة إما لسوء خلق أو خلق وكذا ترتفع الكراهة إذا احتاجا إليه خشية حنث يؤول إلى البينونة الكبرى قوله وكيف الطلاق فيه أي هل يقع الطلاق بمجرده أو لا يقع حتى يذكر الطلاق إما باللفظ وإما بالنية وللعلماء فيما إذا وقع الخلع مجردا عن الطلاق لفظا ونية ثلاثة آراء وهي أقوال للشافعي أحدها ما نص عليه في أكثر كتبه الجديدة أن الخلع طلاق وهو قول الجمهور فإذا وقع بلفظ الخلع وما تصرف منه نقص العدد وكذا إن وقع بغير لفظه مقرونا بنيته وقد نص الشافعي في الإملاء على أنه من صرائح الطلاق وحجة الجمهور أنه لفظ لا يملكه إلا الزوج فكان طلاقا ولو كان فسخا لما جاز على غير الصداق كالإقالة لكن الجمهور على جوازه بما قل وكثر فدل على أنه طلاق والثاني وهو قول الشافعي في القديم وذكره في أحكام القرآن من الجديد أنه فسخ وليس بطلاق وصح ذلك عن ابن عباس أخرجه عبد الرزاق وعن ابن الزبير وروي عن عثمان وعلي وعكرمة وطاوس وهو مشهور مذهب أحمد وسأذكر في الكلام على شرح حديث الباب ما يقويه وقد استشكله إسماعيل القاضي بالاتفاق على أن من جعل أمر امرأته بيدها ونوى الطلاق فطلقت نفسها طلقت وتعقب بأن محل الخلاف ما إذا لم يقع لفظ طلاق ولا نيته وإنما وقع لفظ الخلع صريحا وما قام مقامه من الألفاظ مع النية فإنه لا يكون فسخا تقع به الفرقة ولا يقع به طلاق واختلف الشافعية فيما إذا نوى بالخلع الطلاق وفرعنا على أنه فسخ هل يقع الطلاق أو لا ورجح الإمام عدم الوقوع واحتج بأنه صريح في بابه وجد نفاذا في موضوعه فلا ينصرف بالنية إلى غيره وصحح أبو حامد والأكثر وقوع الطلاق ونقله الخوارزمي عن نص القديم قال هو فسخ لا ينقص عدد الطلاق إلا أن ينويا به الطلاق ويخدش فيما اختاره الإمام أن الطحاوي نقل الإجماع على أنه إذا نوى بالخلع الطلاق وقع الطلاق وأن محل الخلاف فيما إذا لم يصرح بالطلاق ولم ينوه والثالث إذا لم ينو الطلاق لا يقع به فرقة أصلا ونص عليه في الأم وقواه السبكي من المتأخرين وذكر محمد ابن نصر المروزي في كتاب اختلاف العلماء أنه آخر قولي الشافعي قوله وقوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله زاد غير أبي ذر إلى قوله الظالمون وعند النسفي بعد قوله يخافا الآية وبين بذلك تمام المراد وهو قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وتمسك بالشرط من قوله فإن خفتم من منع الخلع إلا إن حصل الشقاق من الزوجين معا وسأذكر في الكلام على أثر طاوس بيان ذلك قوله وأجاز عمر الخلع دون السلطان أي بغير إذنه وصله ابن أبي شيبة من طريق خيثمة بن عبد الرحمن قال أتي بشر بن مروان في خلع كان بين رجل وامرأة فلم يجزه فقال له عبد الله بن شهاب الخولاني قد أتي عمر في خلع فأجازه وأشار المصنف إلى خلاف في ذلك أخرجه سعيد بن منصور حدثنا هشيم أنا يونس عن الحسن البصري قال لا يجوز الخلع دون السلطان وقال حماد بن زيد

عن يحيى بن عتيق عن محمد بن سيرين كانوا يقولون فذكر مثله واختاره ابو عبيد
واستدل بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله وبقوله تعالى وان خفتم
شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله قال فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان
خافا وقوى ذلك بقراءة حمزة في الاية التي في الباب الذي فيه الا ان يخافا بضم اوله
على البناء للمجهول قال والمراد الولاة ورده النحاس بانه قول لا يساعده الاعراب
ولا اللفظ ولا المعنى والطحاوي بانه شاذ يخالف ما عليه الجم الغفير ومن حيث
النظر ان الطلاق جائز دون الحاكم فكذلك الخلع ثم الذي ذهب اليه مبني على
ان وجود الشقاق شرط في الخلع والجمهور على خلافه واجابوا عن الاية
بانها جرت على حكم الغالب وقد انكر قتادة هذا على الحسن فاخرج سعيد بن
ابي عروبة في كتاب النكاح عنه عن قتادة عن الحسن فذكره قال قتادة ما اخذ
الحسن هذا الا عن زياد يعني حيث كان امير العراق لمعاوية قلت وزياد ليس
اهلا ان يقتدى به قوله واجاز عثمان الخلع دون عقاص راسها العقاص
بكسر المهملة وتخفيف القاف واخره صاد مهملة جمع عقصة وهو ما يربط به شعر
الراس بعد جمعه واثر عثمان هذا رويناه موصولا في امالي ابي القاسم بن بشران
من طريق شريك عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ قالت
اختلعت من زوجي بما دون عقاص راسي فاجاز ذلك عثمان واخرجه
البيهقي من طريق روح بن القاسم عن ابن عقيل مطولا وقال في اخره فدفعت
اليه كل شيء حتى اجفت الباب بيني وبينه وهذا يدل على ان معنى دون
سوى اي اجاز للرجل ان ياخذ من المراة في الخلع ما سوى عقاص راسها وقال
سعيد بن منصور حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم كان يقال الخلع ما دون
عقاص راسها وعن سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد ياخذ من المختلعة
حتى عقاصها ومن طريق قبيصة بن ذويب اذا خلعها جاز ان ياخذ منها اكثر
مما اعطاها ثم تلا فلا جناح عليهما فيما افتدت به وسنده صحيح ووجدت اثر عثمان
بلفظ اخر اخرجه ابن سعد في ترجمة الربيع بنت معوذ من طبقات النساء
قال انا يحيى بن عباد نا فليح بن سليمان حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل عن
الربيع بنت معوذ قالت كان بيني وبين ابن عمي كلام وكان زوجها قالت
فقلت له لك كل شيء وفارقني قال قد فعلت فاخذ والله كل فراشي فجئت عثمان
وهو محصور فقال الشرط املك خذ كل شيء حتى عقاص راسها قال ابن بطال
ذهب الجمهور الى انه يجوز للرجل ان ياخذ في الخلع اكثر مما اعطاها وقال مالك
لم ار احدا ممن يقتدى به يمنع ذلك لكنه ليس من مكارم الاخلاق وسياتي ذكر حجة
القائلين بعدم الزيادة في الكلام على حديث الباب قوله وقال طاوس الا
ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فيما افترض لكل واحد منهما على صاحبه في العشرة
والصحبة ولم يقل قول السفهاء لا يحل حتى يقول لا اغتسل لك من جنابة هذا
التعليق اختصره البخاري من اثر وصله عبد الرزاق قال انا ابن جريج اخبرني
ابن طاوس قلت له ما كان ابوك يقول في الفداء قال كان يقول ما قال الله تعالى
الا ان يخافا الا يقيما حدود الله ولم يكن يقول قول السفهاء لا يحل حتى تقول
لا اغتسل لك من الجنابة ولكنه يقول الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
فيما افترض لكل واحد منهما على صاحبه في العشرة والصحبة قال ابن التين ظاهر
سياق البخاري ان قوله ولم يقل الخ من كلامه ولكن قد نقل الكلام المذكور عن ابن
جريج قال وهو يبعد ان يكون ظهر له ما ظهر لابن جريج قلت وكانه لم يقف على الاثر
موصولا فظن ما قال والذي قال ولم يقل هو ابن طاوس والمحكي عنه النفي هو ابوه
طاوس واشار ابن طاوس بذلك الى ما جاء عن غير طاوس وان الفداء لا يجوز حتى
تعصي المراة الرجل فيما يرومه منها حتى تقول لا اغتسل لك من جنابة وهو منقول

عن

عن الشعبي وغيره اخرج سعيد بن منصور عن هشيم انا اسماعيل بن ابي خالد
عن الشعبي ان امراة قالت لزوجها لا اطيع لك امرا ولا ابر لك قسما ولا اغتسل
لك من جنابة قال اذا كرهته فلياخذ منها وليخل عنها واخرج ابن ابي شيبة
عن وكيع عن يزيد بن ابراهيم عن الحسن في قوله الا ان يخافا الا يقيما حدود
الله قال ذلك في الخلع اذا قالت لا اغتسل لك من جنابة ومن طريق حميد بن
عبد الرحمن قال يطيب الخلع اذا قالت لا اغتسل لك من جنابة نحوه ومن
طريق علي نحوه ولكن بسند واهي والظاهر ان المنقول في ذلك عن الحسن وغيره
ما هو على سبيل المثال ولا يتعين شرطا في جواز الخلع والله اعلم وقد جاء عن
طاوس نحو قوله فروى ابن ابي شيبة من طريق القاسم انه سئل عن قوله تعالى
الا ان يخافا الا يقيما حدود الله قال فيما افترض عليهما في العشرة والصحبة
ومن طريق هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول لا يحل له الفداء حتى يكون
الفساد من قبلها ولم يكن يقول لا تبر لك قسما ولا اغتسل لك من جنابة قوله
حدثني ازهر بن جميل هو بصري يكنى ابا محمد مات سنة احدى وخمسين ومائتين
لم يخرج عنه البخاري في الجامع غير هذا الموضع وقد اخرجه النسائي ايضا عنه
وذكر البخاري انه لم يتابع على ذكر ابن عباس فيه كما سياتي لكن جا الحديث موصولا
من طريق اخرى كما ذكره في الباب ايضا قوله حدثنا خالد هو ابن مهران
الحذاء قوله ان امراة ثابت بن قيس اي ابن شماس بمعجمة ثم مهملة خطيب
الانصار تقدم ذكره في المناقب وابهم في هذه الطريق اسم المراة وفي الطريق التي
بعدها وسميت في اخر الباب في طريق حماد بن زيد عن ايوب عن عكرمة
مرسلة جميلة ووقع في الرواية الثانية ان اخت عبد الله بن ابي يعني كبير
الخزرج وراس النفاق الذي تقدم خبره في تفسير سورة براءة وفي تفسير سورة
المنافقين فظاهره انها بنت ابي ويؤيده ان في رواية قتادة عن عكرمة عن ابن
عباس ان جميلة بنت سلول جاءت الحديث اخرجه ابن ماجه والبيهقي وسلول
امراة اختلف فيها هل هي ام ابي او امراته ووقع في رواية النسائي والطبراني
من حديث الربيع بنت معوذ ان ثابت بن قيس بن شماس ضرب امراته فكسر يدها
وهي جميلة بنت عبد الله بن ابي فاتى اخوها يشتكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث وبذلك جزم ابن سعد في الطبقات فقال جميلة بنت عبد الله بن ابي ابن سلول
وبايعت وكانت تحت حنظلة بن ابي عامر غسيل الملائكة فقتل عنها باحد وهي حامل
فولدت له عبد الله بن حنظلة فخلف عليها ثابت بن قيس فولدت له ابنه محمدا ثم
اختلعت منه فتزوجها مالك بن الدخشم ثم حبيب بن اساف ووقع في رواية
حجاج بن محمد عن ابن جريج اخبرني ابو الزبير ان ثابت بن قيس بن شماس كانت
عنده زينب بنت عبد الله بن ابي ابن سلول وكان اصدقها حديقة فكرهته الحديث
اخرجه الدارقطني والبيهقي وسنده قوي مع ارساله ولا تنافي بينه وبين الذي
قبله لاحتمال ان يكون لها اسمان او احدهما لقب وان لم يؤخذ بهذا الجمع فالموصول
اصح وقد اعتضد بقول اهل النسب ان اسمها جميلة وبه جزم الدمياطي وذكر انها
كانت اخت عبد الله بن ابي شقيقته امهما خولة بنت المنذر بن حرام قال الدمياطي
والذي وقع في البخاري من انها بنت ابي وهم قلت ولا يليق اطلاق كونه وهما
فان الذي وقع فيه اخت عبد الله بن ابي وهي اخت عبد الله بلا شك لكن نسب
اخوها في هذه الرواية الى جده ابي كما نسبت هي في رواية قتادة الى جدتها
سلول فبهذا يجمع بين المختلف من ذلك واما ابن الاثير وتبعه النووي فجزما بان
قول من قال انها بنت عبد الله بن ابي وهم والصواب انها اخت عبد الله بن ابي
وليس كما قالا بل الجمع اولى وجمع بعضهم باتحاد اسم المراة وعمتها وان ثابتا خالع
الثنتين واحدة بعد اخرى ولا يخفى بعده ولا سيما مع اتحاد المخرج وقد كثرت نسبة

الشخص الى حده اذا كان مشهورا والاصل عدم التعدد حتى يثبت صريحا وجاء في
اسم امراة ثابت بن قيس قولان اخران احدهما انها مريم المغالية اخرجه
النسائي وابن ماجه من طريق محمد بن اسحاق حدثني عبادة بن الوليد بن
عبادة بن الصامت عن الربيع بنت معوذ قالت اختلعت من زوجي فذكرت
قصة فيها وانما تبع عثمان في ذلك قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مريم المغالية وكانت تحت ثابت بن قيس فاختلعت منه واسناده جيد
قال البيهقي اضطرب الحديث في تسمية امراة ثابت ويمكن ان يكون الخلع
تعدد من ثابت انتهى وتسميتها مريم يمكن رده للاول لان المغالية وهي بفتح
الميم وتخفيف الغين المعجمة نسبة الى مغالة وهي امراة من الخزرج ولدت
لعمرو بن مالك بن النجار ولده عديا فبنو عدي بن النجار يعرفون كلهم ببني مغالة
ومنهم عبد الله بن ابي وحسان بن ثابت وجماعة من الخزرج فاذا كان آل
عبد الله بن ابي من بني مغالة فيكون الوهم وقع في اسمها او تكون مريم اسما
ثالثا او بعضها لقب لها والقول الثاني في اسمها انها حبيبة بنت سهل اخرجه
مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرة بنت عبد الرحمن بن
حبيبة بنت سهل انها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خرج الى الصبح فوجد حبيبة عند بابه في الغلس فقال من هذه
قالت انا حبيبة بنت سهل قال ما شانك قالت لا انا ولا ثابت بن قيس لزوجها الحديث
واخرجه اصحاب السنن الثلاثة وصححه ابن خزيمة وابن حبان من هذا الوجه
واخرجه ابو داود من طريق عبد الله بن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن عمرة عن
عائشة ان حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت قال ابن عبد البر اختلف في امراة
ثابت بن قيس فذكر البصريون انها جميلة بنت ابي وذكر المدنيون انها حبيبة
بنت سهل قلت الذي يظهر انهما قصتان وقعتا لامراتين لشهرة الخبرين
وصحة الطريقين واختلاف السياقين بخلاف ما وقع من الاختلاف في تسمية
جميلة ونسبها فان سياق قصتها متقارب فامكن رد الاختلاف فيه الى الوفاق
وسابين اختلاف القصتين عند سياق الفاظ قصة جميلة وقد اخرج البزار من
حديث عمر قال اول مختلعة في الاسلام حبيبة بنت سهل كانت تحت ثابت بن
قيس الحديث وهذا على تقدير التعدد يقتضي ان ثابتا تزوج حبيبة قبل
جميلة ولو لم يكن في ثبوت ما ذكره البصريون الا وقوع محمد بن ثابت بن قيس
من جميلة لكان فيه دليل على صحة تزوج ثابت بجميلة تنبيه وقع لابن الجوزي
في تلقيحه انها سهلة بنت حبيب فانظنه انه مقلوب والصواب حبيبة بنت سهل
وقد ترجم لها ابن سعد في الطبقات فقال بنت سهل بن ثعلبة بن الحارث وساق
نسبها الى مالك بن النجار واخرج حديثها عن حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد
قال كانت حبيبة بنت سهل تحت ثابت بن قيس وكان في خلقه شدة فذكر
نحو حديث مالك وزاد في اخره وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هم ان
يتزوجها ثم كره ذلك لغيرة الانصار وكره ان يسوءهم في نسائهم قوله اتت
النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس في رواية ابراهيم
ابن طهمان عن ايوب وهي التي علقت هنا ووصلها الاسماعيلي جاءت امراة
ثابت بن قيس بن شماس الانصاري وفي رواية سعيد عن قتادة عن عكرمة
في هذه القصة فقالت بابي وامي اخرجها البيهقي قوله ما اعتب عليه
بضم المثناة من فوق ويجوز كسرها من العتاب يقال عتبت على فلان
اعتب عتبا والاسم المعتبة والعتاب هو الخطاب بالادلال وفي رواية
بكسر المهملة بعدها تحتانية ساكنة من العيب وهي اليق بالمراد قوله في خلق
ولا دين بضم الخاء المعجمة واللام ويجوز اسكانها اي لا اريد مفارقته لسوء خلقه

وله

ولا لنقصان دينه زاد في رواية ايوب المذكورة ولكني لا اطيقه كذا فيه لم
يبين عدم الطاقة وبينه الاسماعيلي في روايته ثم البيهقي بلفظ لا اطيقه بغضا
وهذا ظاهره انه لم يصنع بها شيئا يقتضي الشكوى منه بسببه لكن تقدم
من رواية النسائي انه كسر يدها فيحمل على انها ارادت انه سيء الخلق
لكنها ما تعيبه بذلك بل بشيء اخر وكذا وقع في قصة حبيبة بنت سهل
عند ابي داود انه ضربها فكسر بعضها لكن لم تشكه واحدة منهما بسبب ذلك
بل وقع التصريح بسبب اخر وهو انه كان دميم الخلقة ففي حديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجه كانت حبيبة بنت سهل عند
ثابت بن قيس وكان رجلا دميما فقالت والله لولا مخافة الله اذا دخل
علي لبصقت في وجهه واخرج عبد الرزاق عن معمر قال بلغني انها قالت
يا رسول الله بي من الجمال ما ترى وثابت رجل دميم وفي رواية معتمر
بن سليمان عن فضيل عن ابي جرير عن عكرمة عن ابن عباس اول خلع
كان في الاسلام امراة ثابت بن قيس اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله لا يجمع راسي وراس ثابت ابدا اني رفعت جانب الخباء فرايته
اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقال
اتردين عليه حديقته قالت نعم وان شاء زدته ففرق بينهما قوله ولكني
اكره الكفر في الاسلام اي اكره ان اقمت عنده ان اقع
فيما يقتضي الكفر وانتفى انها ارادت انه يحملها على الكفر ويامرها به نفاقا
بقولها لا اعتب عليه في دين فتعين الحمل على ما قلناه ورواية جرير
ابن حازم في اواخر الباب تؤيد ذلك حيث جاء فيها الا اني اخاف الكفر
وكانها اشارت الى انها قد تحملها شدة كراهتها له على اظهار الكفر لينفسخ
نكاحها منه وهي كانت تعرف ان ذلك حرام لكن خشيت ان تحملها شدة
البغض على الوقوع فيه ويحتمل ان يريد بالكفر كفران العشير اذ هو تقصير
المراة في حق الزوج وقال الطيبي المعنى اخاف على نفسي في الاسلام
ما ينافي حكمه من نشوز وفرك وغيره مما يتوقع من الشابة الجميلة المبغضة
لزوجها اذا كان بالضد منها فاطلقت على ما ينافي مقتضى الاسلام الكفر ق
ويحتمل ان يكون في كلامها اضمار اي اكره لوازم الكفر من المعاداة والشقاق
والخصومة ووقع في رواية ابراهيم ابن طهمان ولكني لا اطيقه وفي رواية
المستملي ولكن وقد تقدم ما فيه قوله اتردين في رواية ابراهيم بن
طهمان فتردين والفاء عاطفة على مقدر محذوف وفي رواية جرير بن
حازم تردين وهي استفهام محذوف الاداة كما دلت عليه الرواية الاخرى
قوله حديقته اي بستانه ووقع في حديث عمر انه كان اصدقها الحديقة
المذكورة ولفظه وكان تزوجها على حديقة قوله قالت نعم زاد في حديث
عمر فقال ثابت ايطيب ذلك لي يا رسول الله قال نعم قوله اقبل الحديقة
وطلقها تطليقة هو امر ارشاد واصلاح لا ايجاب ووقع في رواية جرير
ابن حازم فردت عليه وامره ففارقها واستدل بهذا السياق على ان الخلع
ليس بطلاق وفيه نظر فليس في الحديث ما يثبت ذلك ولا ما ينفيه
فان قوله طلقها الخ يحتمل ان يراد طلقها على ذلك فيكون طلاقا صريحا على عوض
وليس البحث فيه انما الاختلاف فيما اذا وقع لفظ الخلع وما كان في حكمه
من غير تعرض لطلاق بصراحة ولا كناية هل يكون الخلع طلاقا وفسخا وكذلك
ليس فيه التصريح بان الخلع وقع قبل الطلاق او بالعكس نعم في رواية خالد
المرسلة ثانية احاديث الباب فردتها وامره فطلقها وليس صريحا في تقديم
العطية على الامر بالطلاق بل يحتمل ايضا ان يكون المراد ان اعطاك طلقها وليس

فيه ايضا التصريح بوقوع صيغة الخلع ووقع في مرسل ابي الزبير عند الدارقطني
فاخذ ماله وخلي سبيلها وفي حديث حبيبة بنت سهل فاخذ منها وجلست
في اهلها لكن معظم الروايات في الباب تسميته خلعا ففي رواية عمرو ابن
مسلم عن عكرمة عن ابن عباس انها اختلعت من زوجها اخرجه ابو داود
والترمذي قوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله لا يتابع فيه عن
ابن عباس اي لا يتابع ازهر بن جميل على ذكر ابن عباس في هذا الحديث
بل ارسله غيره ومراده بذلك خصوص طريق خالد الحذاء عن عكرمة ولهذا
عقبه برواية خالد وهو ابن عبد الله الطحان عن خالد وهو الحذاء عن عكرمة
مرسلا ثم برواية ابرهيم بن طهمان عن خالد الحذاء مرسلا وعن ايوب
موصولا ورواية ابرهيم بن طهمان عن ايوب الموصولة وصلها الاسماعيلي
قوله حدثنا قراد بضم القاف وتخفيف الراء واخره دال مهملة وهو لقب
واسمه عبد الرحمن ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي وابو نوح
كنيته وهو من كبار الحفاظ وثقوه ولكن خطاوه في حديث واحد حدث
به عن الليث خولف فيه وليس له في البخاري سوى هذا الموضع ووقع
عنده في اخره فردت عليه وامره ففارقها كذا فيه فردت عليه بحذف
المفعول والمراد الحديقة التي وقع ذكرها ووقع عند الاسماعيلي من
هذا الوجه فامره ان ياخذ ما اعطاها ويخلي سبيلها قوله في هذه الرواية
لا اطيقه تقدم بيانه وهو في جميع النسخ بالقاف وذكر الكرماني ان في بعضها اطيعه بالعين
المهملة وهو تصحيف ثم اشار البخاري الى انه اختلف على ايوب ايضا في وصل
الخبر وارساله فاتفق ابرهيم بن طهمان وجرير بن حازم على وصله وخالفهما حماد بن
زيد فقال عن ايوب عن عكرمة مرسلا ويؤخذ من اخراج البخاري هذا الحديث
في الصحيح فوايد منها ان الاكثر اذا وصلوا وارسل الاقل قدم الواصل ولو كان الذي
ارسل احفظ ولا يلزم منه انه تقدم رواية الواصل على المرسل دايما ومنها ان الراوي
اذا لم يكن في الدرجة العليا من الضبط ووافقه من هو مثله اعتضد وقاومت
الروايتان رواية الضابط المتقن ومنها ان احاديث الصحيح متفاوتة الى صحيح
واصح وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم ان الشقاق اذا حصل من قبل المراة
فقط جاز الخلع والفدية ولا يتقيد ذلك بوجوده منهما جميعا وان ذلك يشرع اذا
كرهت المراة عشرة الرجل ولو لم يكرهها ولم ير منها ما يقتضي فراقها وقال ابو قلابة
ومحمد بن سيرين لا يجوز له اخذ الفدية منها الا ان يرى على بطنها رجلا اخرجه
ابن ابي شيبة وكانهما لم يبلغهما الحديث واستدل ابن سيرين بظاهر قوله تعالى
الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتعقب بان اية البقرة فسرت المراد بذلك مع ما دل
عليه الحديث ثم ظهر لي لما قاله ابن سيرين توجيه وهو تخصيصه بما اذا كان ذلك
من قبل الزوج بان يكرهها وهي لا تكرهه فيضاجرها لتفتدي منه فوقع النهي عن
ذلك الا ان يراها على فاحشة ولا يجد بينة ولا يحب ان يفضحها فيجوز ان يفتدي
منها وياخذ منها ما تراضيا عليه ويطلقها فليس في ذلك مخالفة للحديث ورد
فيما اذا كانت الكراهة من قبلها واختار ابن المنذر انه لا يجوز حتى يقع الشقاق
بينهما جميعا وان وقع من احدهما لا يندفع الاثم وهو قوي موافق لظاهر الايتين
ولا يخالف ما ورد فيه وبه قال طاوس والشعبي وجماعة من التابعين واجاب الطبري
وغيره عن ظاهر الاية بان المراة اذا لم تقم بحقوق الزوج التي امرت بها كان ذلك منفرا
للزوج عنها غالبا ومقتضيا لبغضه لها فنسبت المخالفة اليهما لذلك وعن الحديث
بانه صلى الله عليه وسلم لم يستفسر ثابتا هل انت كاره لها كما كرهتك ام لا وفيه ان المراة
اذا سالت زوجها الطلاق على مال فطلقها وقع الطلاق فان لم يقع الطلاق صريحا
ولا نواه ففيه الخلاف المتقدم من قبل واستدل لمن قال بانه فسخ بما وقع في بعض طرق

حديث

حديث الباب من الزيادة ففي رواية عمرو بن مسلم عن عكرمة عن ابن عباس عند
ابي داود والترمذي في قصة امراة ثابت بن قيس فامرها ان تعتد بحيضة وعند
ابي داود والنساي وابن ماجة من حديث الربيع بنت معوذ ان عثمان امرها ان
تعتد بحيضة قالت وتبع عثمان في ذلك قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في امراة
ثابت بن قيس وفي رواية للنساي والطبراني من حديث الربيع بنت معوذ ان
ثابت بن قيس ضرب امراته فذكر نحو حديث الباب وقال في اخره خذ الذي لها
وخل سبيلها قال نعم فامرها ان تتربص حيضة وتلحق باهلها قال الخطابي في هذا اقوى
دليل لمن قال ان الخلع فسخ وليس بطلاق اذ لو كان طلاقا لم تكتف بحيضة للعدة انتهى
وقد قال الامام احمد ان الخلع فسخ وقال في رواية انها لا تحل لغير زوجها حتى يمضي
ثلاثة اقرا فلم يكن عنده بين كونه فسخا وبين النقص من العدة تلازم واستدل
به على ان الفدية لا تكون الا بما اعطى الرجل المراة عينا او قدرها لقوله صلى الله
عليه وسلم اتردين عليه حديقته وقد وقع في رواية سعيد عن قتادة عن عكرمة
عن ابن عباس في اخر حديث الباب عند ابن ماجة والبيهقي فامره ان ياخذ منها
ولا يزداد ورواه ابن جريج عن عطا مرسلا ففي رواية ابن المبارك وعبد الوهاب
عنه اما الزيادة فلا زاد ابن المبارك عن مالك وفي رواية الثوري وكره ان
ياخذ منها اكثر مما اعطى ذكر ذلك كله البيهقي قال ووصله الوليد بن مسلم عن ابن
جريج بذكر ابن عباس فيه اخرجه ابو الشيخ قال وهو غير محفوظ يعني الصواب
ارساله وفي مرسل ابي الزبير عند الدارقطني والبيهقي اتردين عليه حديقته
التي اعطاك قالت نعم وزيادة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما الزيادة
فلا ولكن حديقته قالت نعم فاخذ ماله وخلى سبيلها ورجال اسناده ثقات
وقد وقع في بعض طرقه سمعه ابو الزبير من غير واحد فان كان فيهم صحابي فهو
صحيح والا فيعتضد بما سبق لكن ليس فيه دلالة على الشرط فقد يكون ذلك وقع على سبيل
الاشارة رفقا بها واخرج عبد الرزاق عن علي لا ياخذ منها فوق ما اعطاها وعن
طاوس وعطا والزهري مثله وهو قول ابي حنيفة واحمد واسحاق واخرج اسمعيل
ابن اسحاق عن ميمون بن مهران من اخذ اكثر مما اعطى لم يسرح باحسان ومقابل
هذا ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال ما احب ان
ياخذ منها ما اعطاها ليدع لها شيا وقال مالك لم ازل اسمع ان الفدية تجوز بالصداق وباكثر
منه لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولحديث حبيبة بنت سهل فاذا
كان النشوز من قبلها حل للزوج ما اخذ منها برضاها وان كان من قبله لم يحل
له ويرد عليها ان اخذ وتمضي الفرقة وقال الشافعي اذا كانت غير مؤدية لحقه
كارهة له حل له ان ياخذ فانه يجوز ان ياخذ منها ما طابت به نفسا بغير سبب
فبالسبب اولى وقال اسمعيل القاضي ادعى بعضهم ان المراد بقوله تعالى فيما افتدت
به اي بالصداق وهو مردود لانه لم يقيد في الاية بذلك وفيه ان الخلع جايز
في الحيض لانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصلها احايض هي ام لا لكن يجوز ان يكون
ترك ذلك لسبق العلم به او كان قبل تقرير فلا دلالة فيه لمن خصصه من منع
طلاق الحايض وهذا كله تفريع على ان الخلع طلاق وفيه ان الاخبار الوارد
في ترهيب المراة من طلب طلاق زوجها محمولة على ما اذا لم يكن بسبب يقتضي
ذلك لحديث ثوبان ايما امراة سالت زوجها الطلاق فحرام عليها رائحة الجنة اخرجه
اصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان ويدل على تخصيصه قوله في بعض
طرقه من غير ما باس ولحديث ابي هريرة المنتزعات والمختلعات هن المنافقات
اخرجه احمد والنساي وفي صحته نظر لان الحسن عند الاكثر لم يسمع من ابي هريرة
لكن وقع في رواية النساي قال الحسن لم اسمع من ابي هريرة غير هذا الحديث
وقد تاوله بعضهم على انه اراد لم يسمع هذا الا من حديث ابي هريرة وهو تكلف وما

المانع ان يكون سمع هذا منه فقط وصار يرسل عنه عن ذلك فتكون قصته في ذلك كقصته مع سمرة في حديث العقيقة كما يأتي في بابه ان شاء الله تعالى وقد اخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن الحسن مرسلا لم يذكر فيه ابا هريرة وفيه ان الصحابي اذا افتى بخلاف ما روى ان المعتبر ما رواه لا ما رآه لان ابن عباس روى قصة امرأة ثابت بن قيس الدالة على ان الخلع طلاق وكان يفتي بان الخلع ليس بطلاق لكن ادعى ابن عبد البر شذوذ ذلك عن ابن عباس اذ لا يعرف له احد نقل عنه انه فسخ وليس بطلاق الا طاوس وفيه نظر لان طاوسا ثقة حافظ فقيه فلا يضره تفرده وقد تلقى العلماء ذلك بالقبول ولا اعلم من ذكر الاختلاف في المسألة الا وجزم ان ابن عباس كان يراه فسخا ثم اخرج اسماعيل القاضي بسند صحيح عن ابن ابي نجيح ان طاوسا لما قال ان الخلع ليس بطلاق انكره عليه اهل مكة فاعتذر وقال انما قاله ابن عباس قال اسماعيل لا نعلم احدا قاله غيره انتهى وكفى بالشأن في كون قصة ثابت صريحة في كون الخلع طلاقا تكميل نقل ابن عبد البر عن مالك ان المختلعة هي التي اختلعت من جميع مالها وان المفتدية التي افتدت ببعض مالها وان المبارئة التي بارأت زوجها قبل الدخول قال ابن عبد البر وقد يستعمل بعض ذلك موضع بعض قوله باب الشقاق وهل يشير بالخلع عند الضرورة وقول الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الآية كذا لابي ذر والنسفي ولكن وقع عنده الضرر وزاد غيرهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها الى قوله خبيرا قال ابن بطال اجمع العلماء ان المخاطب بقوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الحكام وان المراد بقوله ان يريدا اصلاحا الحكمان وان يكون احدهما من جهة الرجل والآخر من جهة المرأة الا ان لا يوجد من اهلهما من يصلح فيجوز ان يكون من الاجانب ممن يصلح لذلك وانهما اذا اختلفا لم ينفذ قولهما وان اتفقا نفذ في الجمع بينهما من غير توكيل واختلفوا فيما اذا اتفقا على الفرقة فقال مالك والاوزاعي واسحاق ينفذ بغير توكيل ولا اذن من الزوجين وقال الكوفيون والشافعي واحمد يحتاجان الى الاذن فاما مالك ومن تابعه فالحقوه بالعنين والمولي فان الحاكم يطلق عليهما فكذلك هذا وايضا فلما كان المخاطب بذلك الحكام وان الارسال اليهم دل على ان بلوغ الغاية من الجمع او التفريق اليهم وجرى الباقون على الاصل وهو ان الطلاق بيد الزوج فان اذن في ذلك والا طلق عليه الحاكم ثم ذكر طرفا من حديث المسور في خطبة علي بنت ابي جهل وقد تقدمت الاشارة اليه في النكاح واعترضه ابن التين بانه ليس فيه دلالة على ما ترجم به ونقل ابن بطال قبله عن المهلب قال انما حاول البخاري بايراده ان يجعل قول النبي صلى الله عليه وسلم فلا آذن خلعا ولا يقوى ذلك لانه قال في الخبر الا ان يريد ابن ابي طالب ان يطلق ابنتي فدل على الطلاق فان اراد ان يستدل بالطلاق على الخلع فهو ضعيف وانما يؤخذ منه الحكم بقطع الذرائع وقال ابن المنير في الحاشية يمكن ان يؤخذ من كونه صلى الله عليه وسلم اشار بقوله فلا آذن الى ان عليا يترك الخطبة فاذا ساغ جواز الاشارة بعدم النكاح التحق به جواز الاشارة بقطع النكاح وقال الكرماني يؤخذ مطابقة الترجمة من كون فاطمة ما كانت ترضى بذلك فكان الشقاق بينها وبين علي متوقعا فاراد صلى الله عليه وسلم دفع وقوعه بمنع علي من ذلك بطريق الايماء والاشارة وهي مناسبة جيدة ويؤخذ من الآية والحديث العمل بسد الذرائع لان الله تعالى امر ببعثة الحكمين عند خوف الشقاق قبل وقوعه كذا قال المهلب ويحتمل ان يكون المراد بالخوف وجود علامات الشقاق المقتضي لاستمرار النكد وسوء المعاشرة قوله باب لا يكون بيع الامة طلاقا في رواية المستملي طلاقها اورد فيه قصة بريرة قال ابن التين لم يأت في الباب بشيء مما يدل عليه التبويب لكن لو كانت عصمتها عليه باقية ما خيرت

بعد عتقها لان شراء عائشة كان العتق بالاية وهذا الذي قاله عجيب اما اولا فان الترجمة مطابقة فان العتق اذا لم يستلزم الطلاق فالبيع بطريق الاولى وايضا فان التخيير الذي جر الى الفراق لم يقع الا بسبب العتق لا بسبب البيع واما ثانيا فانها لو طلقت بمجرد البيع لم يكن للتخيير فائدة واما ثالثا فان آخر كلامه يرد اوله لانه يثبت ما نفاه من المطابقة قال ابن بطال اختلف السلف هل يكون بيع الامة طلاقا فقال الجمهور لا يكون بيعها طلاقا وروي عن ابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والحسن ومجاهد قالوا يكون طلاقا وتمسكوا بظاهر قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وحجة الجمهور حديث الباب وهو ان بريرة عتقت فخيرت في زوجها فلو كان طلاقها يقع بمجرد البيع لم يكن للتخيير معنى ومن حيث النظر انه عقد على منفعة فلا يبطله بيع الرقبة كما في العين المؤجرة والآية نزلت في المسبيات فهن المراد بملك اليمين على ما ثبت في الصحيح من سبب نزولها انتهى ملخصا وما نقله عن الصحابة اخرجه ابن ابي شيبة باسانيد فيها انقطاع وفيه عن جابر وانس ايضا وما نقله عن التابعين فيه باسانيد صحيحة وفيه ايضا عن عكرمة والشعبي نحوه واخرجه سعيد بن منصور عن ابن عباس بسند صحيح وروى حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه قال اذا زوج عبده بامته فالطلاق بيد العبد واذا اشترى امة لها زوج فالطلاق بيد المشتري واخرج سعيد بن منصور من طريق الحسن قال اباق العبد طلاقه وحديث عائشة في قصة بريرة اورده المصنف في اول الصلاة وفي عدة ابواب مطولا ومختصرا وطريق ربيعة التي اوردها هنا اوردها موصولة من طريق مالك عنه عن القاسم عن عائشة واوردها في الاطعمة من طريق اسماعيل بن جعفر عنه عن القاسم مرسلا ولا يضر ارساله لان مالكا احفظ من اسماعيل واتقن وقد وافقه اسامة ابن زيد وغير واحد عن القاسم وكذلك رواه عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة لكن صدره بقصة اشتراط الذين باعوها على عائشة ان يكون لهم الولاء وقد تقدم مستوفى في كتاب العتق وكذلك رواه عروة وعمرة والاسود وايمن المكي عن عائشة وكذا رواه نافع عن ابن عمر ان عائشة ومنهم من قال عن ابن عمر عن عائشة وروى قصة البرمة واللحم انس وتقدم حديثه في الهبة ويأتي وروى ابن عباس قصة تخييرها لما عتقت كما يأتي بعد وطرقه كلها صحيحة قوله كان في بريرة تقدم ذكرها وضبط اسمها في اواخر العتق وقيل انها نبطية بفتح النون والموحدة وقيل انها قبطية بكسر القاف وسكون الموحدة وقيل ان اسم ابيها صفوان وان له صحبة واختلف في مواليها ففي رواية اسامة بن زيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم عن عائشة ان بريرة كانت لناس من الانصار وكذا عند النسائي من رواية سماك عن عبد الرحمن ووقع في بعض الشروح لآل ابي لهب وهو وهم من قائله انتقل وهمه من ايمن احد رواة قصة بريرة عن عائشة الى بريرة وقيل لآل بني هلال اخرجه الترمذي من رواية جرير عن هشام بن عروة قوله ثلاث سنن وفي رواية هشام بن عروة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ثلاث قضيات وفي حديث ابن عباس عند احمد وابي داود قضى فيها النبي صلى الله عليه وسلم اربع قضيات فذكر نحو حديث عائشة وزاد وامرها ان تعتد عدة الحرة اخرجه الدارقطني وهذه الزيادة لم تقع في حديث عائشة فلذلك اقتصرت على ثلاث لكن اخرج ابن ماجه من طريق الثوري عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت امرت بريرة ان تعتد بثلاث حيض وهذا مثل حديث ابن عباس في قوله تعتد عدة الحرة ويخالف ما وقع في رواية اخرى عن ابن عباس تعتد بحيضة وقد تقدم

البحث في المختلعة وان من قال الخلع فسخ قال تعتد بحيضة وهنا ليس اختيار
العتيقة نفسها طلاقا فكان القياس ان تعتد بحيضة لكن الحديث اخرجه
ابن ماجه على شرط الشيخين بل هو في اعلى درجات الصحة وقد اخرج
ابو يعلى والبيهقي من طريق ابي معشر عن هشام بن عروة عن ابيه عن
عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل عدة بريرة عدة المطلقة وهو شاهد
قوي لان ابا معشر وان كان فيه ضعف لكنه يصلح في المتابعات واخرج
ابن ابي شيبة باسانيد صحيحة عن عثمان وابن عمر وزيد بن ثابت واخرين
ان الامة اذا عتقت تحت العبد فطلاقها طلاق عبد وعدتها عدة حرة
وقد تقدمت في العتق ان العلما صنفوا في قصة بريرة تصانيف وان بعضهم
وصلها الى اربع مائة فائدة ولا يخالف ذلك قول عائشة ثلاث سنن لان
مراد عائشة ما وقع من الاحكام فيها مقصودا خاصة لكن لما كان كل حكم منها
يشتمل على تقعيد قاعدة يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمة وقع التكثير من
هذه الحيثية وانضم الى ذلك ما وقع في سياق القصة غير مقصود فان في ذلك
ايضا فوائد تؤخذ بطريق التنصيص والاستنباط او اقتصر على الثلاث او الاربع
لكونها اظهر ما فيها وما عداها انما يؤخذ بطريق الاستنباط او لانها اهم والحاجة
اليها امس قال القاضي عياض معنى ثلاث او اربع انها شرعت في قصتها وما
يظهر فيها مما سوى ذلك فكان قد علم من غير قصتها وهذا اولى من قول من
قال ليس في كلام عائشة حصر ومفهوم العدد ليس بحجة وما اشبه ذلك من
الاعتذارات التي لا تدفع سؤال ما الحكمة في الاقتصار على ذلك قوله
انها عتقت فخيرت زاد في رواية اسماعيل بن جعفر في ان تقر تحت زوجها
او تفارقه وتقر بفتح القاف وتشديد الراء اي تدوم وتقدم في العتق من طريق
الاسود عن عائشة فدعاها النبي صلى الله عليه وسلم فخيرها من زوجها
فاختارت نفسها وفي رواية للدارقطني من طريق ابان بن صالح عن هشام
ابن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة اذهبي
فقد عتق معك بضعك زاد سعد من طريق الشعبي مرسلا فاختاري ويأتي تمام
ذلك في شرح الباب الذي بعد هذا ببابين قوله وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الولاء لمن اعتق هذه السنة الثانية وقد تقدم بيان سببها مستوفى
في العتق والشروط وفي رواية نافع عن ابن عمر الماضية وكذا في عدة طرق
عن عائشة انما الولاء لمن اعتق ويستفاد منه ان كلمة انما تفيد الحصر والا لما لزم
من اثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره وهو الذي اريد من الخبر ويؤخذ منه
انه لا ولاء للانسان على احد بغير العتق فينتفي من اسلم على يده احد وسيأتي البحث
فيه في الفرائض وانه لا ولاء للملتقط خلافا لاسحاق ولا لمن حالف انسانا خلافا
لطائفة من السلف وبه قال ابو حنيفة ويؤخذ من عمومه ان الحربي لو اعتق عبدا
ثم اسلما انه يستمر ولاؤه له وبه قال الشافعي وقال ابن عبد البر انه قياس قول
مالك ووافق على ذلك ابو يوسف وخالف اصحابه فانهم قالوا للعتيق في هذه
الصورة ان يتولى من شا قوله ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في
رواية اسماعيل بن جعفر بيت عائشة قوله والبرمة تفور بلحم فقرب اليه خبز
وادم في رواية اسماعيل بن جعفر فدعا بالغدا فاتي بخبز قوله الم ار البرمة
فيها لحم قالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة وانت لا تاكل الصدقة وقع
في رواية الاسود عن عائشة في الزكاة واتي النبي صلى الله عليه وسلم بلحم فقالوا
هذا ما تصدق به على بريرة وكذا في حديث انس في الهبة ويجمع بينهما بانه لما سال
عنه اتي به وقيل له ذلك ووقع في رواية عبد الرحمن بن القاسم عن ربيعة عن
عائشة في كتاب الهبة فاهدي له لحم فقيل هذا تصدق به على بريرة فان كان العضين

لبريرة

لبريرة فكانه اطلق على الصدقة عليها هدية لها وان كانت لعائشة فلان بريرة
لما تصدقوا عليها باللحم اهدت منه لعائشة ويؤيده ما وقع في رواية اسامة
ابن زيد عن القاسم عند احمد وابن ماجه ودخل على رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمرجل يفور بلحم فقال من اين لك هذا قلت اهدته لنا بريرة
وتصدق به عليها وعند احمد ومسلم من طريق ابي معاوية عن هشام
ابن عروة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة وكان الناس
يتصدقون عليها فتهدي لنا وقد تقدم في الزكاة ما يتعلق بهذا المعنى واللحم
المذكور وقع في بعض الشروح انه كان لحم بقر وفيه نظر بل جا عن عائشة تصدق
على مولاتي بشاة من الصدقة فهو اولى ان يؤخذ به ووقع بعد قوله هو عليها
صدقة ولنا هدية من رواية ابي معاوية المذكورة فكلوه وسأذكر فوائده
بعد بابين ان شا الله تعالى قوله باب خيار
الامة تحت العبد يعني اذا عتقت وهذا مصير من البخاري الى ترجيح قول
من قال ان زوج بريرة كان عبدا وقد ترجم في اوائل النكاح بحديث عائشة
في قصة بريرة باب الحرة تحت العبد وهو جزم منه ايضا بانه كان عبدا ويأتي
بيان ذلك في الباب الذي يليه واعترض عليه هناك ابن المنير بانه ليس
في حديث الباب ان زوجها كان عبدا واثبات الخيار لها لا يدل لان المخالف
يدعي ان لا فرق في ذلك بين الحر والعبد والجواب ان البخاري جرى على عادته
من الاشارة الى ما في بعض طرق الحديث الذي يورده ولا شك ان قصة
بريرة لم تتعدد وقد ترجح عنده ان زوجها كان عبدا فلذلك جزم به واقتضت
الترجمة بطريق المفهوم ان الامة اذا كانت تحت حر فعتقت لم يكن لها خيار
وقد اختلف العلما في ذلك فذهب الجمهور الى ذلك وذهب الكوفيون الى اثبات
الخيار لمن عتقت سواء كانت تحت حر ام عبد وتمسكوا بحديث الاسود بن يزيد
عن عائشة ان زوج بريرة كان حرا وقد اختلف فيه على راويه هل هو من
قول الاسود او رواه عن عائشة او هو قول غيره كما سابينه قال ابراهيم بن ابي
طالب احد حفاظ الحديث وهو من اقران مسلم فيما اخرجه البيهقي عنه خالف
الاسود الناس في زوج بريرة وقال الامام احمد انما يصح انه كان حرا عن الاسود
وحده وما جا عن غيره فليس بذاك وصح عن ابن عباس وغيره انه كان عبدا
ورواه علما المدينة واذا روى علما المدينة شيا وعملوا به فهو اصح شي واذا
عتقت الامة تحت الحر فعقدها المتفق على صحته لا يفسخ بامر مختلف فيه انتهى
وسيأتي مزيد لهذا بعد بابين وحاول بعض الحنفية ترجيح رواية من قال كان
حرا على رواية من قال كان عبدا فقال الرق تعقبه الحرية بلا عكس وهو
كما قال لكن محل طريق الجمع اذا تساوت الروايات في القوة اما مع التفرد في
مقابلة الاجتماع فتكون الرواية المنفردة شاذة والشاذ مردود ولهذا لم يعتبر
الجمهور طريق الجمع بين الروايتين مع قولهم انه لا يصار الى الترجيح مع امكان الجمع
والذي يتحصل من كلام محققيهم وقد اكثر منه الشافعي ومن تبعه ان محل الجمع
اذا لم يظهر الغلط في احدى الروايتين ومنهم من شرط التساوي في القوة قال
ابن بطال اجمع العلما ان الامة اذا عتقت تحت عبد فان لها الخيار والمعنى فيه ظاهر
لان العبد غير مكافئ للحرة في اكثر الاحكام فاذا عتقت ثبت لها الخيار من البقا في
عصمته او المفارقة لانها في وقت العقد عليها لم تكن من اهل الاختيار واحتج من
قال ان لها الخيار ولو كانت تحت حر بانها عند التزويج لم يكن لها راي لاتفاقهم
على ان لمولاها ان يزوجها بغير رضاها فاذا عتقت تجدد لها حال لم يكن قبل ذلك وعارضهم
الاخرون بان ذلك لو كان مؤثرا لثبت الخيار للبكر اذا زوجها ابوها ثم بلغت رشيدة
وليس كذلك فكذلك الامة تحت الحر فانه لم يحدث لها بالعتق حال ترتفع به عن الحر

فكانت كالكتابية تسلم تحت المسلم واختلف في التي تختار العراق هل يكون ذلك
طلاقا او فسخا فقال مالك والاوزاعي والليث تكون طلقة بائنة وثبت مثله
عن الحسن وابن سيرين اخرجه ابن ابي شيبة وقال الباقون يكون فسخا لا طلاقا
قوله عن ابن عباس قال رايته عبدا يعني زوج بريرة هكذا اورده
مختصرا من هذا الوجه وهو لفظ شعبة وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق مريع
عن ابي الوليد شيخ البخاري فيه عن شعبة وحده وزاد الاسماعيلي من طريق
عبد الصمد عن شعبة رايته يبكي وفي رواية لقد رايته يتبعها واما لفظ همام
فاخرجه ابو داود من طريق عفان عنه بلفظ ان زوج بريرة كان عبدا اسود
يسمى مغيثا فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وامرها ان تعتد وساقه احمد عن
عفان عن همام مطولا وفيه انها تعتد عدة الحرة ثم اورد البخاري الحديث
من وجهين عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس قال في احدهما ذاك
مغيث عبد بني فلان زوج بريرة وفي الاخرى كان زوج بريرة عبدا اسود
يقال له مغيث وهكذا جاء من غير وجه ان اسمه مغيث وضبط في البخاري
بضم اوله وكسر المعجمة ثم تحتانية ساكنة ثم مثلثة ووقع عند العسكري بفتح
المهملة وتشديد التحتانية واخره موحدة والاول اثبت وبه جزم ابن ماكولا
وغيره ووقع عند المستغفري في الصحابة من طريق محمد بن عجلان عن يحيى بن
عروة عن عروة عن عائشة في قصة بريرة ان اسم زوج بريرة مقسم وما اظنه
الا تصحيفا قوله عبدا لبني فلان عند الترمذي من طريق سعيد بن ابي
عروبة عن ايوب كان عبدا اسود لبني المغيرة وفي رواية هشيم عن سعيد
ابن منصور وكان عبدا لال المغيرة من بني مخزوم ووقع في المعرفة لابن
منده مغيث مولى احمد بن جحش ثم ساق الحديث من طريق سعيد بن ابي عروبة
مثل ما وقع في الترمذي لكن عند ابي داود بسند فيه ابن اسحاق وهي عند
مغيث عبد لال ابي احمد وقال ابن عبد البر مولى بني مطيع والاول اثبت لصحة
اسناده وبعد الجمع لان بني المغيرة من ال مخزوم وهم كما في رواية هشيم وبني جحش
من اسد بن خزيمة وبني مطيع من ال عدي بن كعب ويمكن ان يدعى انه كان
مشتركا بينهم على بعده او انتقل قوله باب
شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة اي عند بريرة لترجع الى عصمته قال
ابن المنير موقع هذه الترجمة من الفقه تسويغ الشفاعة للحاكم عند الخصم
في حقه ان يحط عنه او يسقط ونحو ذلك وتعقب بان قصة بريرة لم
تقع الشفاعة فيها عند الترافع وفيه نظر لان ظاهر حديث الباب انه بعد
الحكم لكن لم يصرح بالترافع اذ رؤية ابن عباس لزوجها يبكي وقول العباس
ويعده ولو راجعته فيحتمل ان يكون القول عند الترافع لان الواو لا تقتضي الترتيب
قوله حدثني محمد هو ابن سلام على ما بينت في المقدمة وقد اخرجه
النسائي عن محمد بن بشار وابن ماجه عن محمد بن المثنى ومحمد بن خلاد الباهلي
قالوا حدثنا عبد الوهاب الثقفي وابن بشار وابن المثنى من شيوخ البخاري
فيحتمل ان يكون المراد احدهما قوله حدثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد
الثقفي وخالد شيخه هو الحذاء وقد سبق في الباب الذي قبله عن قتيبة عن
عبد الوهاب وهو الثقفي هذا عن ايوب فكان له فيه شيخان لكن رواية
خالد الحذاء اتم سياقا كما ترى وطريق ايوب اخرجها الاسماعيلي من طريق محمد
ابن الوليد البسري عن عبد الوهاب الثقفي وطريق خالد اخرجها من طريق احمد
ابن ابراهيم الدورقي عن الثقفي ايضا وساقه عنهما نحو ما وقع عند البخاري
قوله يطوف خلفها يبكي في رواية وهيب عن ايوب في الباب الذي
قبله يتبعها في سكك المدينة يبكي عليها والسكك بكسر المهملة وفتح الكاف جمع سكة

وهي

وهي الطرق ووقع في رواية سعيد بن ابي عروبة في طرق المدينة ونواحيها وان
دموعه لتسيل على لحيته يترضاها لتختاره فلم تفعل وهذا ظاهره ان سؤاله
لها كان قبل الفرقة وظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الباب
راجعته ان ذلك كان بعد الفرقة وبه جزم ابن بطال فقال لو كان قبل الفرقة
لقال لو اخترته قلت ويحتمل ان يكون وقع له ذلك قبل وبعد وقد تمسك
برواية سعيد من يشرط العلم في الخيار وهنا ياتي البحث فيه بعد قوله
يا عباس هو ابن عبد المطلب والد راوي الحديث وتقدم ما فيه وفي رواية ابن
ماجه فقال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس يا عباس وعند سعيد بن
منصور عن هشيم قال انا خالد هو الحذاء بسنده ان العباس كان كلم النبي
صلى الله عليه وسلم ان يطلب اليها في ذلك وفيه دلالة على ان قصة بريرة
كانت متاخرة في السنة التاسعة او العاشرة لان العباس انما سكن المدينة
بعد رجوعهم من غزوة الطائف وكان ذلك في اواخر سنة ثمان ويؤيده
ايضا قول ابن عباس انه شاهد ذلك وهو انما قدم المدينة مع ابويه ويؤيد
تاخر قصتها ايضا بخلاف قول من زعم انها كانت قبل الافك ان عائشة
في ذلك الزمان كانت صغيرة فيبعد وقوع تلك الامور والمراجعة والمسا
الى الشري والعتق منها يومئذ وايضا فقول عائشة ان شاء مواليك ان
اعدها لهم عدة واحدة فيه اشارة الى وقوع ذلك في اخر الامر لانهم كانوا
في اول الامر في غاية الضيق ثم حصل لهم التوسع بعد الفتح وفي كل ذلك
رد على من زعم ان قصتها كانت متقدمة قبل قصة الافك وحمله على ذلك
وقوع ذكرها في حديث الافك وقد قدمت الجواب عن ذلك هناك ثم
رايت الشيخ تقي الدين السبكي استشكل القصة ثم جوز انها كانت تخدم عائشة
قبل شرائها او اشترتها واخرت عتقها الى بعد الفتح او دام حزن زوجها
عليها مدة طويلة او كان حصل الفسخ وطلب ان تردّه بعقد جديد او كانت
لعائشة ثم باعتها ثم استعادتها بعد الكتابة انتهى واقوى هذه الاحتمالات الاول
كما ترى قوله لو راجعته كذا في الاصول بمثناة واحدة ووقع في رواية
ابن ماجه لو راجعتيه باثبات تحتانية ساكنة بعد المثناة وهي لغة قليلة
وزاد ابن ماجه فانه ابو ولدك فظاهره انه كان له منها ولد قوله
تامرني زاد الاسماعيلي قال لا وفيه اشعار بان الامر لا ينحصر في صيغة افعل
لانه خاطبها بقوله لو راجعته فقالت اتامرني اي اتريد بهذا القول الامر
فيجب علي وعند ابن مسعود من مرسل ابن سيرين بسند صحيح فقالت
يا رسول الله اشيء واجب علي قال لا قوله قال انما انا اشفع في رواية ابن
ماجه انما اشفع اي اقول ذلك على سبيل الشفاعة له لا على سبيل الحتم عليك
قوله فلا حاجة لي فيه اي فاذا لم تلزمني بذلك لا اختار العود اليه وقد
وقع في الباب الذي بعده لو اعطاني كذا وكذا ما كنت عنده قوله
باب كذا لهم بغير ترجمة وهو من متعلقات
ما قبله واورد فيه قصة بريرة عن عبد الله بن رجاء عن شعبة عن الحكم وهو
ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر عن ابراهيم وهو النخعي عن الاسود وهو
ابن يزيد ان عائشة ارادت ان تشتري بريرة فساق القصة مختصرة وصورة
سياقه الارسال لكن اورده في كفارات الايمان مختصرا عن سليمان بن حرب
عن شعبة فقال فيه عن الاسود عن عائشة وكذا اورده في الفرائض عن
حفص بن عمر عن شعبة وزاد في اخره قال الحكم وكان زوجها حرا ثم اورده
بعده من طريق منصور عن ابراهيم عن الاسود ان عائشة فساق نحو سياق
الباب وزاد فيه وخيرت فاختارت نفسها وقالت لو اعطيت كذا وكذا ما كنت

رعة

محمد قال الاسود وكان زوجها حرا قال البخاري قول الاسود منقطع وقول
ابن عباس رايته عبدا اصح وقال في الذي قبله في قول الحكم نحو ذلك
وقد اورد البخاري عقبه رواية عبيد الله بن رجاء هذه عن ادم
عن شعبة ولم يسق لفظه لكن قال وزاد فخيرت من زوجها وقد اورده
في الزكاة عن ادم بهذا الاسناد ولم يذكر هذه الزيادة وقد اخرجه
البيهقي من وجه اخر عن ادم شيخ البخاري فيه فجعل الزيادة من قول
ابراهيم ولفظه في اخره قال الحكم قال ابراهيم وكان زوجها حرا فخيرت
من زوجها فظهر ان هذه الزيادة مدرجة وحذفها في الزكاة لذلك
وانما اوردها هنا مشيرا الى ان اصل التخيير في قصة بريرة ثابت من طريق
اخرى وقد قال الدارقطني في العلل لم يختلف على عروة عن عائشة انه
كان عبدا وكذا قال جعفر بن محمد بن علي عن ابيه عن عائشة وابو الاسود
واسامة بن زيد عن القاسم قلت وقع لبعض الرواة فيه غلط فاخرج
قاسم بن اصبغ في مصنفه وابن حزم من طريقه قال انا احمد بن يزيد المعلم
نا موسى بن معوية عن جرير عن هشام عن ابيه عن عائشة كان
زوج بريرة حرا وهذا وهم من موسى او من احمد فان الحفاظ من
اصحاب هشام ثم من اصحاب جرير قالوا كان عبدا منهم اسحاق بن راهويه
وحديثه عند النسائي وعثمان بن ابي شيبة وحديثه عند ابي داود
وعلي بن حجر وحديثه عند الترمذي واصله عند مسلم واحال به على
رواية ابي اسامة عن هشام وفيها انه كان عبدا قال الدارقطني
وكذا قال ابو معوية عن هشام بن عروة عن عبد الرحمن بن القاسم
عن ابيه قلت ورواه شعبة عن عبد الرحمن فقال كان حرا ثم رجع
عبد الرحمن فقال ما ادري وقد تقدم في العتق قال الدارقطني وقال
عمران بن حدير عن عكرمة عن عائشة كان حرا وهو وهم قلت
في شيئين في قوله حر وفي قوله عن عائشة وانما هو من رواية عكرمة
عن ابن عباس ولم يختلف على ابن عباس في انه كان عبدا وكذا جزم به الترمذي
عن ابن عمر وحديثه عند الشافعي والدارقطني وغيرهما وكذا اخرجه
النسائي من حديث صفية بنت ابي عبيد قالت كان زوج بريرة عبدا
وسنده صحيح وقال النووي يؤيد قول من قال انه كان عبدا قول عائشة
كان عبدا ولو كان حرا لم يخيرها فاخبرت وهي صاحبة القصة بانه كان عبدا
ثم عللت بقولها ولو كان حرا لم يخيرها ومثل هذا لا يكاد احد يقوله الا توقيفا
وتعقب بان هذه الزيادة في رواية جرير عن هشام بن عروة في اخر الحديث
وهي مدرجة من قول عروة بين ذلك في رواية مالك وابي داود والنسائي
نعم وقع في رواية اسامة بن زيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن
عائشة قالت كانت بريرة مكاتبة لاناس من الانصار وكانت تحت عبد
الحديث اخرجه احمد وابن ماجه والبيهقي واسامة فيه مقال واما دعوى
ان ذلك لا يقال بالتوقيف فمردودة فان للاجتهاد فيه مجالا وقد تقدم
قريبا توجيهه من حيث النظر ايضا قال الدارقطني وقال ابراهيم عن الاسود
عن عائشة كان حرا قلت واصح ما رايته في ذلك رواية ابي معوية حدثنا
الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا فلما
عتقت خيرت الحديث اخرجه احمد عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ادريس عن
الاعمش بهذا السند عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا ومن وجه اخر
عن النخعي عن الاسود ان عائشة حدثته ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت
فدلت الروايات المفصلة التي قدمتها انفا على انه مدرج من قول الاسود او من

دونه

دونه فيكون من امثلة ما ادرج في اول الخبر وهو نادر فان الاكثر ان يكون
في اخره ودونه ان يقع في وسطه وعلى تقدير ان يكون موصولا فترجح رواية
من قال كان عبدا بالكثرة وايضا فال المرء اعرف بحديثه فان القاسم ابن اخي
عائشة وعروة ابن اختها وتابعهما غيرهما فروايتهما اولى من رواية الاسود
فانهما اقعد بعائشة واعلم بحديثها والله اعلم ويترجح ايضا بان عائشة كانت
تذهب الى ان الامة اذا عتقت تحت الحر لا خيار لها وهذا بخلاف ما روى
العراقيون فكان يلزم على اصلهم مذهبهم ان ياخذوا بقولها ويدعوا ما روي
عنها لاسيما وقد اختلف عنها فيه وادعى بعضهم انه يمكن الجمع بين الروايتين بحمل
قول من قال كان عبدا على اعتبار ما كان عليه ثم اعتق فلذلك قال من
كان حرا ويرد هذا الجمع ما تقدم من قول عروة كان عبدا ولو كان حرا لم يخيرها
واخرجه الترمذي بلفظ ان زوج بريرة كان عبدا اسود يوم اعتقت فهذا
يعارض الرواية المتقدمة عن الاسود ويعارض الاحتمال المذكور احتمال
ان يكون من قال كان حرا اراد ما آل اليه امره واذا تعارضا اسنادا واحتمالا
احتيج الى الترجيح ورواية الاكثر يرجح بها وكذلك الاحفظ وكذلك الالزم
وكل ذلك موجود في جانب من قال كان عبدا وفي قصة بريرة من الفوائد
وقد تقدم بعضها في المساجد وفي الزكاة والكثير منها في العتق جواز
المكاتبة بالسنة تقريرا لحكم الكتاب وقد روى ابن ابي شيبة في الاوائل
بسند صحيح انها اول كتابة كانت في الاسلام ويرد عليه قصة سلمان فيجمع بان
اوليته في الرجال واولية بريرة في النساء وقد قيل ان اول مكاتب في الاسلام
ابو امية عبد عمر وادعى الروياني ان الكتابة البيع الى اجل والاستقراض ونحو ذلك
وفيه الحاق الاماء بالعبيد لان الاية ظاهرة في الذكور وفيه جواز كتابة احد
الزوجين الرقيقين ويلتحق به جواز بيع احدهما دون الاخر وجواز كتابة
من لا مال له ولا حرفة كذا قيل وفيه نظر لانه لا يلزم من طلبها من عائشة
الاعانة على حالها ان يكون لا مال لها ولا حرفة وفيه جواز بيع المكاتب اذا
رضي ولم يعجز نفسه اذا وقع التراضي بذلك وحمله من منع على انها عجزت
نفسها قبل البيع ويحتاج الى دليل وقيل انما وقع البيع على نجوم الكتابة
وهو بعيد جدا ويؤخذ منه ان المكاتب عبد ما بقي عليه شيء فيتفرع منه اجراء احكام
الرقيق كلها في النكاح والجنايات والحدود وغيرها وقد كثر سردها من ذكرنا
انهم جمعوا الفوائد المستنبطة من حديث بريرة ومن ذلك ان من ادى اكثر
نجومه لا يعتق تغليبا لحكم الاكثر وان من ادى من النجوم بقدر قيمته لا يعتق
وان من ادى بعض نجومه لم يعتق منه بقدر ما ادى لان النبي صلى الله
عليه وسلم اذن في شراء بريرة من غير استفصال وفيه جواز بيع المكاتب
والرقيق بشرط العتق وان بيع الامة المزوجة ليس طلاقا كما تقدم تقريره
قريبا وان عتقها ليس طلاقا ولا فسخا لثبوت التخيير فلو طلقت بذلك واحدة
لكان لزوجها الرجعة ولم يتوقف على اذنها او ثلاثا لم يقل لها لو راجعته
لانها ما كانت تحل له الا بعد زوج اخر وان بيعها لا يبيح لمشتريها وطئها
لان تخييرها يدل على بقاء علقة العصمة وان سيد المكاتب لا يمنعه من الاكتساب
وان اكتسابه من حين الكتابة يكون له وجواز سؤال المكاتب من يعينه
على بعض نجومه وان لم يحل وان ذلك لا يقتضي تعجيزه وجواز سؤال ما لا يضطر
السائل اليه في الحال وجواز الاستعانة بالمراة المزوجة وجواز تصرفها في
مالها بغير اذن زوجها وبذل المال في طلب الاجر حتى في الشراء بالزيادة على ثمن
المثل بقصد التقرب بالعتق ويؤخذ منه جواز شراء من يكون مطلق التصرف
السلعة باكثر من ثمنها لان عائشة بذلت نقدا ما جعلوه نسيئة في تسع سنين لحصول

الرغبة في النفقة لترك النسبة وجواز السؤال في الجملة لمن يتوقع الاحتياج
اليه فتحمل الاخبار الواردة في الزجر عن السؤال على الاولوية وفيه
جواز سعي المرقوق في فكاك رقبته ولو كان بسؤال من يشتري ليعتق
وان اضر ذلك بسيده لتشوف الشارع الى العتق وفيه بطلان الشروط
الفاسدة في المعاملات وصحة الشروط المشروعة لمفهوم قوله صلى الله
عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وقد تقدم بسطه في الشروط
ويؤخذ منه ان من استثنى خدمة المرقوق عند بيعه لم يصح شرطه
وان من شرط شرطا فاسدا لم يستحق العقوبة الا ان علم بتحريمه واصر
عليه وان سيد المكاتب لا يمنعه من السعي في تحصيل مال الكتابة ولو كان
حقه في الخدمة ثابتا وان المكاتب اذا ادى نجومه من الصدقة
لم يردها السيد وان اذا ادى نجومه قبل حلولها كذلك ويؤخذ منه
انه يعتق اخذا من قول موالي بريرة ان شاءت ان تحتسب عليك
فانه ظاهر في قبول تعجيل ما اتفقوا على تأجيله ومن لازمه حصول العتق
ويؤخذ منه ايضا ان من تبرع عن المكاتب بما عليه عتق واستدل به
على عدم وجوب الوضع عن المكاتب لقول عائشة اعدها لهم عدة واحدة
ولم ينكر واجيب بجواز قصد دفعهم لها بعد القبض وفيه جواز ابطال
الكتابة وفسخ عقدها اذا تراضى السيد والعبد وان كان فيه ابطال
التحرير لتقرير بريرة على السعي بين عائشة ومواليها في فسخ كتابتها
لتشتريها عائشة وفيه ثبوت الولاء للمعتق والرد على من خالفه ويؤخذ
من ذلك عدة مسائل كعتق السائبة واللقيط والحليف ونحو ذلك كثر
بها العدد من تكلم على حديث بريرة وفيه مشروعية الخطبة في الامر
المهم والقيام فيها وتقدمة الحمد والثناء وقول اما بعد عند ابتداء الكلام
في الحاجة وان من وقع منه ما ينكر استحب عدم تعيينه وان استعمال
السجع في الكلام لا يكره الا اذا قصد اليه ووقع متكلفا وفيه جواز اليمين
فيما لا يجب فيه ولا سيما عند العزم على فعل الشيء وان لغو اليمين لا كفارة
فيه لان عائشة حلفت ان لا تشترط ثم قال لها النبي صلى الله عليه وسلم
اشترطي ولم ينقل كفارة وفيه مناجاة الاثنين بحضرة الثالث في الامر
يستحي منه المناجي ويعلم ان من ناجاه يعلم الثالث به ويستثنى ذلك من
النهي الوارد فيه وفيه جواز سؤال الثالث عن المناجاة المذكورة
اذا ظن ان له تعلقا به وجواز اظهار السر في ذلك ولا سيما ان كان
فيه مصلحة للمناجي وفيه جواز المساومة في المعاملة والتوكيل فيها
ولو للرقيق واستخدام الرقيق في الامر الذي يتعلق بمواليه وان لم ياذنوا
في ذلك بخصوصه وفيه ثبوت الولاء للمرأة المعتقة فيستثنى من عموم الولاء
لحمة كلحمة النسب فان الولاء لا ينتقل الى المرأة بالارث بخلاف النسب وفيه
ان الكافر يرث ولد عتيقه المسلم وان كان لا يرث قريبه المسلم وان الولاء
لا يوهب ولا يباع وقد تقدم في باب مفرد في العتق ويؤخذ منه ان معنى
قوله في الرواية الاخرى في الولاء لمن اعطى الورق ان المراد بالمعطي
المالك لا من باشر الاعطاء مطلقا فلا يدخل الوكيل ويؤيده قوله في رواية
الثوري عن احمد لمن اعطى الورق وولي النعمة وفيه ثبوت الخيار
للامة اذا عتقت على التفصيل المتقدم وان خيارها يكون على الفور لقوله
في بعض طرقه انها عتقت فدعاها فخيرها فاختارت نفسها وللعلماء في ذلك
اقوال احدها وهو قول الشافعي انه على الفور وعنه يمتد خيارها ثلاثا
وقيل بقيامها من مجلس الحاكم وقيل من مجلسها وهما عن اهل الرأي وقيل يمتد

ابدا وهو قول مالك والاوزاعي واحمد واحد اقوال الشافعي واتفقوا
على انه ان مكنته من وطئها سقط خيارها وتمسك من قال به بما جاء في
بعض طرقه وهو عند ابي داود من طريق ابن اسحاق باسانيده عن
عائشة ان بريرة اعتقت فذكر الحديث وفي آخره ان قربك فلا خيار
لك وروى مالك بسند صحيح عن حفصة انها افتت بذلك واخرج
سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله قال ابن عبد البر لا اعلم لهما مخالفا
من الصحابة وقال به جمع من التابعين منهم الفقهاء السبعة واختلف
فيما لو وطئها قبل علمها بان لها الخيار هل يسقط اولا على قولين للعلماء اصحهما
عند الحنابلة لا فرق وعند الشافعية تعذر بالجهل وفي رواية الدارقطني
ان وطئك فلا خيار لك ويؤخذ من هذه الزيادة ان المرأة اذا وجدت
بزوجها عيبا ثم مكنته من الوطء بطل خيارها وفيه ان الخيار فسخ لا يملك
الزوج فيه رجعة وتمسك من قال له الرجعة بقول النبي صلى الله عليه
وسلم لو راجعته ولا حجة فيه والا لما كان لها اختيار فتعين حمل المراجعة
في الحديث على معناها اللغوي والمراد رجوعها الى عصمته ومنه قوله تعالى
فلا جناح عليهما ان يتراجعا مع انها في المطلقة ثلاثا وفيه ابطال قول من
زعم استحالة ان يحب احد الشخصين الآخر والآخر يبغضه لقول النبي صلى
الله عليه وسلم الا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثا
نعم يؤخذ منه ان ذلك هو الاكثر الاغلب ومن ثم وقع التعجب لانه على
خلاف المعتاد وحوله الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة نفع الله به ان يكون
ذلك مما ظهر من كثرة استعطاف مغيث لها بانواع من الاستمالات كاظهار
حبها وتردده خلفها وبكائه عليها مع ما ينضم الى ذلك من استمالته لها بالقول
الحسن والوعد الجميل والعادة في مثل ذلك وفيه ان ميل القلب ولو كان
نافرا فلما خالفت العادة وقع التعجب ولا يلزم منه ما قاله الاولون وفيه
ان المرء اذا خير بين مباحين فآثر ما ينفعه لم يلم ولو اضر ذلك برفيقه
وفيه اعتبار الكفاءة في الحرية وفيه سقوط الكفاءة برضى المرأة التي لا ولي
لها وان من خير امرأته فاختارت فراقه وقع وانفسخ النكاح بينهما وقد
تقدم وانها لو اختارت البقاء معه لم ينقص عدد الطلاق [illegible] من تكلم
على حديث بريرة هنا في سرد تفاريع التخيير وفيه ان المرأة اذا ثبت لها الخيار
فقالت لا حاجة لي به ترتب على ذلك حكم الفراق كذا قيل وهو مبني على
ان ذلك وقع قبل اختيارها الفراق ولم يقع الا بعد الكلام وفيه من النظر
ما تقدم وفيه جواز دخول النساء الاجانب بيت الرجل سواء كانت فيه امرأته
وفيه ان المكاتبة لا يلحقها في العتق ولدها ولا زوجها وفيه تحريم الصدقة
على النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا وجواز التطوع منها على ما يلتحق به
في تحريم صدقة الفرض كازواجه وان موالي ازواج النبي صلى الله عليه
وسلم لا تحرم عليهن الصدقة وان حرمت على الازواج وجواز اكل الغني
ما تصدق به على الفقير اذا اهداه وبالبيع اولى وجواز قبول الغني هدية
الفقير وفيه الفرق بين الهدية والصدقة في الحكم وفيه نصح اهل الرجل له
في الامور كلها وجواز اكل الانسان من طعام من يسر باكله منه ولو لم ياذن
له فيه بخصوصه وان الامة اذا عتقت جاز لها التصرف بنفسها في امورها
ولا حجر لمعتقها عليها اذا كانت رشيدة وانها تتصرف في كسبها دون
اذن زوجها ان كان لها زوج وفيه جواز الصدقة على من يمونه غيره
لان عائشة كانت تمون بريرة ولم ينكر عليها قبولها الصدقة وان لمن اهدي
لاهله شيء ان يشرك نفسه معهم في الاخبار عن ذلك لقوله وهو لنا هدية

وان من حرمت عليه الصدقة جاز له اكل عينها اذا تغير حكمها وانه يجوز
للمراة ان تدخل الى بيت زوجها ما لا تملكه بغير علمه وان تتصرف في بيته
بالطبخ وغيره بالاته ووقوده وجواز اكل المرء ما يجده في بيته اذا غلب الحل
في العادة وانه ينبغي في تعريفه بما يخشى توقفه عنه واستحباب
السوال عما يستفاد به علم او ادب او بيان حكم او رفع شبهة وقد يجب وسوال
الرجل عما لم يعهده في بيته وان هدية الادنى للاعلى لا تستلزم الاثابة مطلقا
وقبول الهدية وان نزر قدرها جبرا للمهدي وان الهدية تملك بوضعها في
بيت المهدى له ولا يحتاج الى التصريح بالقبول وان لمن تصدق عليه بصدقة
ان يتصرف فيها بما شا ولا ينقص اجر المتصدق وانه لا يجب السوال عن اصل
المال الواصل اذا لم يكن فيه شبهة ولا عن الذبيحة اذا ذبحت بين المسلمين
وان من تصدق عليه بقليل لا يتسخطه وفيه مشاورة المراة زوجها في
التصرفات وسوال العالم عن الامور الدينية واعلام العالم بالحكم لمن راه يتعاطى
اسبابه ولو لم يسال ومشاورة المراة اذا ثبت لها حكم التخيير في فراق زوجها
او الاقامة عنده وان على الذي يشاور بذل النصيحة وفيه جواز مخالفة
المشير فيما يشير به في غير الواجب واستحباب شفاعة الحاكم في الرفق بالخصم
حيث لا ضرر ولا الزام ولا لوم على من خالف ولا غضب ولو عظم قدر الشافع
وترجم له النسائي شفاعة الحاكم في الخصوم قبل فصل الحكم ولا يجب على المشفوع
عنده القبول ويوخذ منه ان التصميم في الشفاعة لا يسوغ فيما تشق الاجابة
فيه على المسوول بل يكون على وجه العرض والترغيب وفيه جواز الشفاعة
قبل ان يسالها المشفوع له لانه لم ينقل ان مغيثا سال النبي صلى الله عليه
وسلم ان يشفع له كذا قيل وقد قدمت ان في بعض الطرق ان العباس
هو الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فيحتمل ان يكون مغيث
سال العباس في ذلك ويحتمل ان يكون العباس ابتدا ذلك من قبل نفسه
شفقة منه على مغيث ويوخذ منه استحباب ادخال السرور على قلب
المومن وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة نفع الله به فيه ان الشافع يوجر
ولو لم تحصل اجابته وان المشفوع عنده اذا كان دون قدر الشافع لم تمتنع
الشفاعة قال وفيه تنبيه الصاحب صاحبه على الاعتبار بايات الله واحكامه
لتعجيب النبي صلى الله عليه وسلم العباس من حب مغيث بريرة قال
ويوخذ منه ان نظره صلى الله عليه وسلم كان كله بحضور وفكر وان كل ما
خالف العادة يتعجب منه ويعتبر به وفيه حسن ادب بريرة لانها لم تفصح
برد الشفاعة وانما قالت لا حاجة لي فيه وفيه ان فرط الحب يذهب
الحيا لما ذكر من حال مغيث وغلبة الوجد عليه حتى لم يستطع كتمان حبها
وفي ترك النكير عليه بيان جواز قبول عذر من كان في مثل حاله ممن يقع منه
ما لا يليق بمنصبه اذا وقع بغير اختياره ويستنبط من هذا معذرة اهل المحبة
في الله اذا حصل لهم الوجد من سماع ما يفهمون منه الاشارة الى احوالهم
حيث يظهر منهم ما لا يصدر عن اختيار من الرقص ونحوه وفيه استحباب
الاصلاح بين المتنافرين سواء كانا زوجين ام لا وتاكيد الحرمة بين الزوجين
اذا كان بينهما ولد لقوله صلى الله عليه وسلم انه ابو ولدك ويوخذ منه
ان الشافع يذكر للمشفوع عنده ما يبعث على قبوله من مقتضي الشفاعة
والحامل عليها وفيه جواز شري الامة دون ولدها وان الولد يثبت
بالفراش والحكم بظاهر الامر في ذلك قلت ولم اقف على تسمية احد من اولاد
بريرة والكلام محتمل لان بريرة انه ابو ولدها بالقوة لكنه خلاف الظاهر وفيه
جواز نسبة الولد الى امه وفيه ان المراة الثيب لا اجبار عليها ولو كانت معتوقة

وجواز

قبل التحريف او النسخ او بعد ذلك وهو من جنس مذهب ابن عمر بل يمكن ان يحمل
عليه وتقدم بحث في ذلك في الكلام على حديث هرقل في كتاب الايمان وذهب
الجمهور الى تحريم نسا المجوسيات وجا عن حذيفة انه تسرى بمجوسية اخرجه ابن
ابي شيبة واورده ايضا عن سعيد بن المسيب وطايفة وبه قال ابو ثور وقال
ابن بطال هو محجوج بالجماعة والتنزيل واجيب عنه بانه لا اجماع مع ثبوت الخلاف
عن بعض الصحابة والتابعين واما التنزيل فظاهره ان المجوس ليسوا اهل كتاب
لقوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا لكن لما اخذ النبي
صلى الله عليه وسلم الجزية من المجوس دل على انهم اهل كتاب فكان القياس ان يجري
عليهم بقية احكام الكتابيين لكن اجيب عن اخذ الجزية من المجوس انهم اتبعوا
فيهم الخبر ولم يرد مثل ذلك في النكاح والذبايح وسياتي تعرض لذلك في كتاب
الذبايح ان شا الله تعالى **قوله باب** نكاح من اسلم
من المشركات وعدتهن اي فورانها والجمهور على انها تعتد عدة الحرة وعن ابي حنيفة
يكفي ان تستبرا بحيضة **قوله** انا هشام هو ابن يوسف الصنعاني **قوله**
وقال عطا هو معطوف على شي محذوف كانه كان في جملة احاديث حدث بها ابن
جريج عن عطا ثم قال وقال عطا كما قال بعد فراغه من الحديث قال وقال عطا
فذكر الحديث الثاني بعد سياقه ما اشار اليه من انه مثل حديث مجاهد وفي
هذا الحديث بهذا الاسناد علة كالتي تقدمت في تفسير سورة نوح وقد قدمت
الجواب عنها وحاصلها ان ابا مسعود والدمشقي ومن تبعه جزموا بان عطا المذكور
هو الخراساني وان ابن جريج لم يسمع منه التفسير وانما اخذه عن ابنه عثمان
عنه وعثمان ضعيف وعطا الخراساني لم يسمع من ابن عباس وحاصل الجواب جواز
ان يكون الحديث عند ابن جريج بالاسنادين لان مثل ذلك لا يخفى على البخاري
مع تشدده في شرط الاتصال مع كون الذي نبه على العلة المذكورة هو علي بن
المديني شيخ البخاري المشهور به وعليه يعول غالبا في هذا الفن خصوصا علل الحديث
وقد ضاق مخرج هذا الحديث على الاسماعيلي ثم على ابي نعيم فلم يخرجاه الا من طريق
البخاري نفسه **قوله** لم يخطب يعني اولا حتى تحيض وتطهر تمسك بظاهره الحنفية
واجاب الجمهور بان المراد تحيض ثلاث حيض لانها صارت باسلامها وهجرتها من
الحراير بخلاف ما لو سبيت وقوله فان هاجر زوجها معها ياتي الكلام عليه في
الباب الذي بعده **قوله** وان هاجر عبد منهم اي من اهل الحرب **قوله** ثم ذكر
من اهل العهد مثل حديث مجاهد الذي وصفه بالمثلثة الكلام المذكور بعد هذا وهو
قوله وان هاجر عبد او امة للمشركين الى آخره يحتمل ان يريد به كلاما اخر يتعلق بنسا
اهل العهد وهو اولى لانه قسم المشركين الى قسمين اهل حرب واهل عهد وذكر حكم نسا
اهل الحرب ثم حكم ارقايهم فكانه احال بحكم نسا اهل العهد على حديث مجاهد ثم عقبه بذكر
حكم ارقايهم وحديث مجاهد في ذلك وصله عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عنه
في قوله وان فاتكم شي من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم اي اصبتم مغنما من قريش فاعطوا
الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا عوضا وسياتي بسط هذا في الباب الذي يليه
قوله وقال عطا عن ابن عباس هو موصول بالاسناد المذكور اولا عن ابن جريج
كما بينته قبل **قوله** كانت قريبة بالقاف والموحدة مصغرة في اكثر النسخ وضبطها
الدمياطي بفتح القاف وتبعه الذهبي وكذلك هو في نسخة معتمدة من طبقات ابن
سعد وكذا للكشميهني في حديث عايشة الماضي في الشروط وللاكثر بالتصغير
كالذي هنا وحكى ابن التين في هذا الاسم الوجهين وقال شيخنا في القاموس بالتصغير
وقد تفتح **قوله** ابنة ابي امية اي ابن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي
اخت ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهره انها لم تكن اسلمت في
هذا الوقت وهو ما بين عمرة الحديبية وفتح مكة وفيه نظر لانه ثبت في النسائي بسند

صحيح من طريق ابي بكر بن ابي عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن ام سلمة
في قصة تزويج النبي صلى الله عليه وسلم بها ففيه وكانت ام سلمة ترضع زينب
بنتها فجا عمر فاخذها فجا النبي صلى الله عليه وسلم فقال اين زناب فقالت
قريبة بنت ابي امية ضا دفتها عندها اخذها عمار الحديث فهذا يقتضي انها
هاجرت قديما لان تزويج النبي صلى الله عليه وسلم بام سلمة كان بعد احد وقبل
الحديبية بثلث سنين او اكثر لكن يحتمل ان تكون جات الى المدينة زايرة لاختها
قبل ان تسلم او كانت مقيمة عند زوجها عمر على دينها قبل ان تنزل الاية وليس في
مجرد كونها كانت حاضرة عند تزويج اختها ان تكون حينيذ مسلمة لكن
يرده ان كونها كانت حاضرة لا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري لما نزلت ولا تمسكوا
بعصم الكوافر فذكر القصة وفيها فطلق عمر امراتين كانتا له بمكة فهذا يرد انها كانت
مقيمة ولا يرد انها جات زايرة ويحتمل ان يكون لام سلمة اختان كل منهما تسمى قريبة تقدم
اسلام احداهما وهي التي كانت حاضرة عند تزويج ام سلمة وتاخر اسلام الاخرى وهي
المذكورة هنا ويويد هذا الثاني ان ابن سعد قال في الطبقات قريبة الصغرى
بنت ابي امية اخت ام سلمة تزوجها عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق فولدت
له عبد الله وحفصة وام حكيم وساق بسند صحيح ان قريبة قالت لعبد الرحمن
وكان في خلقه شدة لقد حذروني منك قال فامرك بيدك قالت لا اختار
على ابن الصديق احدا فاقام عليها وتقدم في الشروط من وجه اخر في هذه القصة
في اخر حديث الزهري عن عروة عن مروان والمسور فذكر الحديث ثم قال
وبلغنا ان عمر طلق امراتين كانتا له في الشرك قريبة وابنة ابي جرول فتزوج
قريبة معوية وتزوج الاخرى ابو جهم بن حذيفة وهو مطابق لما هنا
وزاد عليه وتقدم من وجه اخر مثله لكن قال وتزوج الاخرى صفوان
ابن امية فيمكن الجمع بان يكون احدهما تزوجها قبل الاخر واما بنت ابي جرول
فوقع في المغازي الكبرى لابن اسحاق حدثني الزهري عن عروة انها ام كلثوم
بنت عمرو بن جرول فكانت اباها كني باسم والده وجرول بفتح الجيم وقد بينت
في اخر الحديث الطويل في الشروط ان القايل وبلغنا هو الزهري وبينت هناك
من وصله عنه من الرواة واخرج ابن ابي حاتم بسند حسن من رواية بني
طلحة مسلسلة بهم عن موسى بن طلحة عن ابيه قال لما نزلت هذه الاية ولا
تمسكوا بعصم الكوافر طلقت امراتي اروى بنت ربيعة بن الحرث ابن عبد المطلب
وطلق عمر قريبة وام كلثوم بنت جرول وقد روى الطبري من طريق سلمة بن
الفضل عن محمد بن اسحاق قال قال الزهري لما نزلت الاية طلق عمر قريبة وام
كلثوم وطلق طلحة اروى بنت ربيعة ففرق بينهما الاسلام حين نزلت ولا تمسكوا
بعصم الكوافر ثم تزوجها بعد ان اسلمت خالد بن سعيد بن العاصي واختلف في ترك
رد النسا الى اهل مكة مع وقوع الصلح بينهم وبين المسلمين في الحديبية على ان من
جا منهم الى المسلمين ردوه ومن جا من المسلمين اليهم لم يردوه هل نسخ حكم النسا
من ذلك فمنع المسلمون من ردهن او لم يدخلن في اصل الصلح او هو عام اريد
به الخصوص وبين ذلك عند نزول الاية وقد تمسك من قال بالثاني بما وقع
في بعض طرقه على انه لا ياتيك منا رجل الا رددته فمفهومه ان النسا لم يدخلن
وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق مقاتل بن حبان ان المشركين قالوا للنبي صلى
الله عليه وسلم رد علينا من هاجر من نسائنا فان شرطنا ان من اتاك منا ان ترد
علينا فقال كان الشرط في الرجال ولم يكن في النسا وهذا لو ثبت كان قاطعا للنزاع
لكنه يويد الاول والثالث ما تقدم في اول الشروط ان ام كلثوم بنت عقبة بن
ابي معيط لما هاجرت جا اهلها يسالون ردها فلم يردها لما نزلت اذا جاكم المومنات
مهاجرات الاية والمراد قوله فيها فلا ترجعوهن الى الكفار وذكر ابن الطلاع في احكامه

ان

ان الطلاع سبيعة الاسلمية هاجرت فاقبل زوجها في طلبها فنزلت الاية فرد
على زوجها مهرها والذي انفق عليها ولم يردها واستشكل هذا بما في الصحيحين
ان سبيعة الاسلمية مات عنها سعد بن خولة وهو ممن شهد بدرا في حجة الوداع
فانه دال على انها تقدمت هجرتها وهجرة زوجها ويمكن الجمع بان يكون سعد بن
خولة انما تزوجها بعد ان هاجرت ويكون الزوج الذي جا في طلبها ولم ترد عليه
اخر لم يسلم يومئذ وقد ذكرت في اول الشروط اسماء من هاجر من نسا الكفار
في هذه القصة قوله باب اذا اسلمت المشركة
او النصرانية تحت الذمي او الحربي كذا اقتصر على ذكر النصرانية وهو مثال
والا فاليهودية كذلك فلو عبر بالكتابية لكان اشمل وكانه راعى لفظ الاثر المنقول
في ذلك ولم يجزم بالحكم لاشكاله بل اورد الترجمة مورد السوال فقط وقد جرت
عادته ان دليل الحكم اذا كان محتملا لا يجزم بالحكم والمراد بالترجمة بيان حكم
اسلام المراة قبل زوجها هل تقع الفرقة بينهما بمجرد اسلامها او يثبت لها الخيار
او يوقف في العدة فان اسلم استمر النكاح والا وقعت الفرقة بينهما وفيه اختلاف
مشهور وتفاصيل يطول شرحها وميل البخاري الى ان الفرقة تقع بمجرد الاسلام
كما سابينه قوله وقال عبد الوارث عن خالد هو الحذا عن عكرمة عن
ابن عباس لم يقع لي موصولا عن عبد الوارث لكن اخرج ابن ابي شيبة عن
عباد ابن العوام عن خالد الحذا نحوه قوله اذا اسلمت النصرانية قبل
زوجها بساعة حرمت عليه هو عام في المدخول بها وغيرها ولكن قوله حرمت
عليه ليس بصريح في المراد ووقع في رواية ابن ابي شيبة فهي املك بنفسها واخرج
الطحاوي من طريق ايوب عن عكرمة عن ابن عباس في اليهودية او النصرانية
تكون تحت اليهودي او النصراني فيسلم قال يفرق بينهما الاسلام يعلو ولا يعلى
وسنده صحيح قوله وقال داود هو ابن ابي الفرات واسم ابي الفرات عمرو
ابن الفرات وابراهيم الصايغ هو ابن ميمون قوله سيل عطا هو ابن ابي رباح
عن امراة من اهل العهد اسلمت ثم اسلم زوجها في العدة اهي امراته قال لا الا
ان تشا هي بنكاح جديد وصداق وصله ابن ابي شيبة من وجه اخر عن عطا
بمعناه وهو ظاهر في ان الفرقة تقع باسلام احد الزوجين ولا ينتظر انقضا
العدة قوله وقال مجاهد اذا اسلم في العدة يتزوجها وصله الطبري من
طريق ابن ابي نجيح عنه قوله وقال الله الى ظاهر هذا في اختيار القول
الماضي فانه كلام البخاري وهو استدلال منه لتقوية قول عطا المذكور في هذا
الباب وهو معارض في الظاهر لرواية عن ابن عباس في الباب الذي قبله
وهي قوله لم تخطب حتى تحيض وتطهر ويمكن الجمع بينهما لانه لا يحتمل ان يريد بقوله
لم تخطب حتى تحيض وتطهر انتظار اسلام زوجها مادامت في عدتها ويحتمل ايضا
ان تاخير الخطبة انما هو لكون المعتدة لا تخطب مادامت في العدة فعلى هذا الثاني
لا ينبغي بين الخبرين تعارض وبظاهر قول ابن عباس في هذا وعطا قال طاوس
والثوري وفقها الكوفة ووافقهم ابو ثور واختاره ابن المنذر واليه جنح البخاري
وشرط اهل الكوفة ومن وافقهم ان يعرض على زوجها الاسلام في تلك المدة
فيمتنع ان كانا معا في دار الاسلام وبقول مجاهد قال قتادة ومالك والشافعي
واحمد واسحاق وابو عبيد واحتج الشافعي بقصة ابي سفيان لما اسلم عام الفتح بمر
الظهران في ليلة دخول المسلمين مكة في الفتح كما تقدم في المغازي فانه لما دخل
مكة اخذت امراته هند بنت عتبة بلحيته وانكرت عليه اسلامه فاشار عليها
بالاسلام فاسلمت بعد ولم يفرق بينهما ولا ذكر تجديد عقد وكذا وقع لجماعة من
الصحابة اسلمت نساوهم قبلهم كحكيم بن حزام وعكرمة ابن ابي جهل وغيرهما ولم
ينقل انه جددت عقود انكحتهم وذلك مشهور عند اهل المغازي لا اختلاف بينهم في

ذلك الا انه محمول عند الاكثر على ان اسلام الرجل وقع قبل انقضاء عدة المراة التي
اسلمت قبله واما ما اخرج مالك في الموطا عن ابن شهاب قال لم يبلغنا ان امراة
هاجرت وزوجها مقيم بدار الحرب الا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها فهذا
محتمل للقولين لان الفرقة يحتمل ان تكون قاطعة ويحتمل ان تكون موقوفة
واخرج حماد بن سلمة وعبد الرزاق في مصنفيهما باسناد صحيح عن عبد الله
ابن يزيد الخطمي ان نصرانيا اسلمت امراته فخيرها ان شاءت فارقته وان
شاءت اقامت عليه قوله وقال الحسن وقتادة في مجوسيين اسلما
هما على نكاحهما فاذا سبق احدهما صاحبه وابى الاخر فلا سبيل له عليها اما اثر
الحسن فوصله ابن ابي شيبة بسند صحيح عنه بلفظ فان اسلم احدهما قبل صاحبه
فقد انقطع ما بينهما من النكاح ومن وجه اخر صحيح عنه بلفظ فقد بانت منه
واما اثر قتادة فوصله ابن ابي شيبة ايضا بسند صحيح عنه بلفظ فاذا سبق احدهما
صاحبه بالاسلام فلا سبيل عليها الا بخطبة واخرج ايضا عن عكرمة وكتاب
عمر بن عبد العزيز نحو ذلك قوله وقال ابن جريج قلت لعطاء امراة من
المشركين جاءت الى المسلمين ايعاوض زوجها منها وقع في رواية ابن عساكر
ايعاض بغير واو وقوله لقوله تعالى واتوهم ما انفقوا قال لا انما كان ذلك بين
النبي صلى الله عليه وسلم وبين اهل العهد وصله عبد الرزاق عن ابن جريج
قال قلت لعطاء ارايت اليوم امراة من اهل الشرك فذكره سواء وعن معمر عن
الزهري نحو قول مجاهد الاتي وزاد وقد انقطع ذلك يوم الفتح فلا يعوض
زوجها منها شيء قوله وقال مجاهد هذا كله في صلح بين النبي صلى الله عليه
وسلم وبين قريش وصله ابن ابي حاتم من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في
قوله تعالى واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا قال من ذهب من ازواج
المسلمين الى الكفار فليعطهم الكفار صدقاتهن وليمسكوهن ومن ذهب من
ازواج الكفار الى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك هذا كله في صلح كان
بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش وقد تقدم في اواخر الشروط من وجه
اخر عن الزهري قال بلغنا ان الكفار لما ابوا ان يقروا بما انفق المسلمون
على ازواجهم اي ابوا ان يعملوا بالحكم المذكور في الاية وهو ان المراة اذا جاءت
من المشركين الى المسلمين مسلمة لم يردها المسلمون الى زوجها المشرك بل
يعطونه ما انفق عليها من صداق ونحوه وكذا بعكسه فامتثل المسلمون ذلك
واعطوهم وابى المشركون ان يمتثلوا ذلك فحبسوا من جاءت اليهم مشركة ولم
يعطوا زوجها المسلم ما انفق عليها فلهذا نزلت وان فاتكم شيء من ازواجكم
الى الكفار فعاقبتم قال والعقب ما يودي المسلمون من هاجرت امراته من
الكفار الى الكفار واخرج هذا الاثر الطبري من طريق يونس عن الزهري
وفيه فلو ذهبت امراة من ازواج المؤمنين الى المشركين رد المؤمنون الى
زوجها النفقة التي انفق عليها من العقب الذي بايديهم الذي امروا ان
يردوه على المشركين من نفقاتهم التي انفقت على ازواجهم اللاتي امن وهاجرن
ثم ردوه الى المشركين فضلا ان كان بقي لهم والعقب في الاصل فامر ان يعطي من
ذهب له زوج من المسلمين ما انفق من صداق نساء الكفار اللاتي هاجرن
ومعناه ان العقب المذكور في قوله فعاقبتم اي اصبتم من صدقات المشركات عوض
ما فات من صدقات المسلمات وهذا تفسير الزهري وقال مجاهد اي اصبتم
غنيمة فاعطوا منها وبه صرح جماعة من التابعين كما اخرجه الطبري لكن حمله
على ما اذا لم يحصل من الجهة الاولى شيء وهو حمل حسن وقوله في اخر الخبر المذكور
وما نعلم ان احدا من المهاجرات ارتدت بعد ايمانها وهذا النفي لا يرده ظاهر
ما دلت عليه الاية والقصة لان مضمون القصة ان بعض ازواج المسلمين ذهبت

الى

الى زوجها الكافر فابى ان يعطي زوجها المسلم ما انفق عليها فعلى تقدير ان تكون
مسلمة فالنفي مخصوص بالمهاجرات فيحتمل كون من وقع منها ذلك من غير
المهاجرات كالاعرابيات مثلا او الحصر على عمومه وتكون نزلت في المراة
المشركة اذا كانت تحت مسلم مثلا فهربت منه الى الكفار ويؤيده رواية يونس
الماضية واخرج ابن ابي حاتم من طريق اشعث عن الحسن في قوله تعالى وان
فاتكم شيء من ازواجكم قال نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت فتزوجها
رجل ثقفي ولم ترتد امراة من قريش غيرها ثم اسلمت مع ثقيف حين اسلموا فان
ثبت هذا استثني من الحصر المذكور في حديث الزهري لان ام الحكم هي اخت
ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في حديث ابن عباس انها
كانت تحت عياض بن غنم وظاهر سياقه انها كانت عنده نزول قوله تعالى
ولا تمسكوا بعصم الكوافر مشركة وان عياض بن غنم فارقها لذلك فتزوجها عبد
الله بن عثمان الثقفي فهذا اصح من رواية الحسن تنبيه استطرد البخاري
من اصل ترجمة الباب الى شيء مما يتعلق بشرح اية الامتحان فذكر اثر عطاء فيما
يتعلق بالمعاوضة المشار اليها في الاية بقوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم
الى الكفار فعاقبتم ثم ذكر اثر مجاهد المقوي لدعوى عطاء ان ذلك كان خاصا بذلك
العهد الذي وقع بين المسلمين وبين قريش وان ذلك انقطع يوم الفتح وكانه
اشار بذلك الى ان الذي وقع في ذلك الوقت من تقرير المسلمة تحت
المشرك لانتظار اسلامه ما دامت في العدة منسوخ لما دلت عليه هذه الاثار
من اختصاص ذلك باولئك وان الحكم بعد ذلك فيمن اسلمت ان لا تقر تحت
زوجها المشرك اصلا ولو اسلم وهي في العدة وقد ورد في اصل المسالة حديثان
متعارضان احدهما اخرجه احمد من طريق محمد بن اسحاق قال حدثني داود
ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد
ابنته زينب على ابي العاص وكان اسلامها قبل اسلامه بست سنين على النكاح
الاول ولم يحدث شيئا واخرجه اصحاب السنن الا النسائي وقال الترمذي
لا باس باسناده وصححه الحاكم ووقع في رواية بعضهم بعد سنتين وفي اخرى بعد
ثلاث وهو اختلاف جمع بينه على ان المراد بالست ما بين هجرة زينب واسلامه
وهو بين في المغازي فانه اسر ببدر فارسلت زينب من مكة في فدائه فاطلق
لها بغير فداء وشرط النبي صلى الله عليه وسلم عليه ان يرسل له زينب فوفى له بذلك
واليه الاشارة في الحديث الصحيح بقوله صلى الله عليه وسلم في حقه حدثني
فصدقني ووعدني فوفى لي والمراد بالسنتين او الثلاث ما بين نزول قوله تعالى
لا هن حل لهم وقدومه مسلما فان بينهما سنتين واشهرا الحديث الثاني اخرجه الترمذي
وابن ماجه من رواية حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بمهر جديد
ونكاح جديد قال الترمذي في اسناده مقال ثم اخرج عن يزيد بن هارون انه
حدث بالحديثين عن ابن اسحاق وعن حجاج بن ارطاة ثم قال يزيد حديث ابن
عباس اقوى اسنادا والعمل على حديث عمرو بن شعيب يريد عمل اهل العراق وكان
الترمذي في حديث ابن عباس لا يعرف وجهه واشار بذلك الى ان ردها اليه
بعد ست سنين او بعد سنتين او ثلاث مشكل لاستبعاد ان تبقى في العدة هذه
المدة ولم يذهب احد الى جواز تقرير المسلمة تحت المشرك اذا تاخر اسلامه
عن اسلامها حتى انقضت عدتها وممن نقل الاجماع في ذلك ابن عبد البر واشار
الى ان بعض اهل الظاهر قال بجوازه ورده بالاجماع المذكور وتعقب بثبوت الخلاف
فيه قديما وهو منقول عن علي وعن ابراهيم النخعي اخرجه ابن ابي شيبة عنهما بطرق
قوية وبه افتى حماد شيخ ابي حنيفة واجاب الخطابي عن الاشكال بان بقاء العدة في

تلك المدة ممكن وان لم تجر العادة غالبا به ولا سيما اذا كانت المدة انما هي سنتان واشهر فان الحيض قد يبطئ عن ذوات الاقراء لعارض علة احيانا وبحاصل هذا اجاب البيهقي وهو اولى ما يعتمد في ذلك وحكى الترمذي في العلل المفرد عن البخاري ان حديث ابن عباس اصح من حديث عمرو بن شعيب وعلته تدليس حجاج بن ارطاة وله علة اشد من ذلك وهي ما ذكره ابو عبيد في كتاب النكاح عن يحيى القطان ان حجاجا لم يسمعه من عمرو بن شعيب وانما حمله عن العرزمي والعرزمي ضعيف جدا وكذا قال احمد عقب تخريجه قال والعرزمي لا يساوي حديثه شيئا قال والصحيح انهما اقرا على النكاح الاول وجنح ابن عبد البر الى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وان حديث ابن عباس لا يخالفه قال والجمع بين الحديثين اولى من الغاء احدهما فحمل قوله في حديث ابن عباس بالنكاح الاول اي بشروطه وان معنى قوله لم يحدث شيئا اي لم يزد على ذلك شيئا قال وحديث عمرو بن شعيب تعضده الاصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد والاخذ بالصريح اولى من الاخذ بالمحتمل ويؤيده مذهب ابن عباس المحكي عنه في اول الباب فانه موافق لما دل عليه حديث عمرو بن شعيب فان كانت الرواية المخرجة عنه في السنن ثابتة فلعله كان يرى تخصيص ما وقع في قصة ابي العاص بذلك العهد كما جاء ذلك عن اتباعه لعطاء ومجاهد ولهذا افتى بخلاف ظاهر ما جاء عنه في ذلك الحديث على ان الخطابي قال في اسناد حديث ابن عباس هذه نسخة ضعفها علي بن المديني وغيره من علماء الحديث يشير الى انه من رواية داود بن الحصين عن عكرمة قال وفي حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست في حديث ابن عباس والمثبت مقدم على النافي غير ان الائمة رجحوا اسناد حديث ابن عباس انتهى والمعتمد ترجيح اسناد حديث ابن عباس على حديث عمرو بن شعيب لما تقدم ولامكان حمل حديث ابن عباس على وجه ممكن وادعى الطحاوي ان حديث ابن عباس منسوخ وان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته على ابي العاص بعد رجوعه من بدر لما اسر فيها ثم افتدى واطلق واسند ذلك عن الزهري وفيه نظر فان ثبت عنه فهو مأول لانها كانت مستقرة عنده بمكة وهي التي ارسلت في افدائه كما هو مشهور في المغازي فيكون معنى قوله ردها اقرها وكان ذلك قبل التحريم وانه بعد انما اطلق اشترط عليه ان يرسلها ففعل كما تقدم واعادها عليه حقيقة بعد اسلامه ثم حكى الطحاوي عن بعض اصحابهم انه جمع بين الحديثين بطريق اخرى وهي ان عبد الله بن عمرو كان قد اطلع على تحريم نكاح الكفار بعد ان كان جائزا فلذلك قال ردها عليه بنكاح جديد ولم يطلع ابن عباس على ذلك فلذلك قال ردها بالنكاح الاول وتعقب بانه لا يظن بالصحابة انه يجزم بالحكم بناء على شيء قد يكون الامر بخلافه وكيف يظن بابن عباس ان يشتبه عليه نزول اية الممتحنة والمنقول من طرق كثيرة عنه يقتضي الاطلاع على الحكم المذكور وهو تحريم استقرار المسلمة تحت الكافر فلو قدر اشتباهه عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتمل استمرار الاشتباه عليه بعده حتى يحدث به بعد دهر طويل وهو يومئذ حافظ به يكاد يكون اعلم اهل عصره واحسن المسالك في هذين الحديثين ترجيح حديث ابن عباس كما رجحه الائمة وحمله على تطاول العدة فيما بين نزول اية التحريم واسلام ابي العاص ولا مانع من ذلك من حيث العادة فضلا عن مطلق الجواز واغرب ابن حزم فقال ما ملخصه ان قوله ردها اليه بعد كذا مراده جمع بينهما والا فاسلام ابي العاص كان قبل الحديبية وذلك قبل ان ينزل تحريم المسلمة على المشرك هكذا زعم وهو مخالف لما اطبق عليه اهل المغازي ان اسلامه كان في الهدنة بعد نزول اية التحريم وقد سلك بعض المتأخرين فيه

مسلكا

مسلكا اخر فقرات في السيرة النبوية للعماد بن كثير بعد ذكر بعض ما تقدم قال وقال اخرون بل الظاهر انقضاء عدتها ومن روى انه ردها بعقد جديد فانما يستفاد منه ان المرأة اذا اسلمت وتأخر اسلام زوجها ان نكاحها لا ينفسخ بمجرد ذلك بل يتخير بين ان تتزوج غيره او تتربص الى ان يسلم فيستمر عقده عليها وحاصله انها زوجته ما لم تتزوج ودليل ذلك ما وقع في حديث الباب في عموم قوله فان هاجرت زوجها قبل ان تنكح ردت اليه والله اعلم ثم ذكر البخاري حديث عائشة في شأن الامتحان وبيانه لشدة تعلقه باصل المسألة **قوله** وقال ابراهيم ابن المنذر وقد وصله ايضا الذهلي في الزهريات عن ابراهيم ابن المنذر وساق اللفظ في البخاري كرواية يونس فان مسلما اخرجه عن ابي الطاهر بن السرح عن ابن وهب كذلك واما لفظ رواية عقيل فتقدمت في اول الشروط واشار الاسماعيلي الى ان رواية عقيل المذكورة في الباب لا تخالفها **قوله** كان المؤمنات اذا هاجرن اي من مكة الى المدينة قبل عام الفتح يمتحنهن بقول الله تعالى اي يختبرهن فيما يتعلق بالايمان فيما يرجع الى ظاهر الحال دون الاطلاع على ما في القلوب والى ذلك الاشارة بقوله تعالى الله اعلم بايمانهن **قوله** مهاجرات جمع مهاجرة بفتح الجيم المناضبة قال الازهري اصل الهجرة خروج البدوي من البادية الى القرية واقامته بها والمراد بها هنا خروج النسوة من مكة الى المدينة مسلمات **قوله** الى اخر الاية يحتمل الاية بعينها واخرها والله عليم حكيم ويحتمل ان يريد بالاية القصة واخرها غفور رحيم وهذا هو المعتمد فقد تقدم في اوائل الشروط من طريق عقيل وحده عن ابن شهاب عقب حديثه عن عروة عن المسور ومروان قال عروة فاخبرتني عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحنهن بهذه الاية يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى غفور رحيم وكذا وقع في رواية ابن اخي الزهري في تفسير الممتحنة **قوله** قالت عائشة هو موصول بالاسناد المذكور **قوله** فمن اقر بهذا الشرط من المؤمنات فقد اقر بالمحنة يشير الى شرط الايمان واوضح من هذا ما اخرجه الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واما ما اخرجه الطبري ايضا والبزار من طريق ابي نصر عن ابن عباس كان يمتحنهن والله ما خرجت من بغض زوج والله ما خرجت رغبة عن ارض الى ارض والله ما خرجت التماس دنيا والله ما خرجت الا حبا لله ولرسوله ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد نحو هذا ولفظه فاسألوهن عما جاء بهن فان كان من غضب على ازواجهن او سخطه او غيره ولم يؤمن فارجعوهن الى ازواجهن ومن طريق قتادة كانت محنتهن ان يستحلفن بالله ما اخرجكن نشوز وما اخرجكن الا حب الاسلام واهله فاذا قلن ذلك قبل منهن فكل ذلك لا ينافي رواية العوفي لاشتمالها على زيادة لم يذكرها **قوله** انطلقن فقد بايعتكن بينته بعد ذلك بقولها في اخر الحديث فقد بايعتكن كلاما اي كلاما يقوله ووقع في رواية عقيل المذكورة كلاما يكلمها به ولا يبايع بضرب اليد على اليد كما كان يبايع الرجال ثم اوضحت ذلك بقولها ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط زاد في رواية عقيل في المبايعة غير انه بايعهن بالكلام وتقدم في تفسير الممتحنة وفي غير موضع حديث ابن عباس وفيه حتى اتى النساء فقال يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الاية كلها ثم قال حين فرغ انتن على ذلك فقالت امرأة منهن نعم وقد ورد ما قد يخالف ذلك ولعلها اشارت الى رده وقد تقدم بيان ذلك مستوفى في تفسير سورة الممتحنة

واختلف في استمرار حكم امتحان من هاجر من المؤمنات فقيل منسوخ بل ادعى بعضهم الاجماع على نسخه والله اعلم قوله باب قول الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر كذا للاكثر وساق في رواية كريمة الى سميع عليم ووقع في شرح ابن بطال باب الايلاء وقول الله تعالى الخ ووقع لابي ذر والنسفي بعد قوله فان فاؤا رجعوا وهذا تفسير ابي عبيدة قال في هذه الآية قال فان فاؤا اي رجعوا عن اليمين فانهي نبا وفيئوا انتهى واخرج الطبري عن ابراهيم النخعي قال الفيء الرجوع باللسان ومثله عن ابي قلابة وعن سعيد بن المسيب والحسن وعكرمة الفيء الرجوع بالقلب واللسان لمن به مانع عن الجماع وفي غيره بالجماع ومن طريق اصحاب ابن مسعود منهم علقمة مثله ومن طريق سعيد بن المسيب ايضا ان حلف ان لا يكلم امراته يوما او شهرا فهو ايلاء الا ان كان يجامعها وهو لا يكلمها فليس بمول ومن طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس الفيء الجماع وعن مسروق وسعيد بن جبير والشعبي مثله والاسانيد بكل ذلك عنهم قوية قال الطبري اختلافهم في هذا من اختلافهم في تعريف الايلاء فمن خصه بترك الجماع قال لا يفيء الا بفعل الجماع ومن قال الايلاء الحلف على ترك كلامها او على ان يغيظها او يسوءها او نحو ذلك لم يشترط في الفيء الجماع بل رجوعه بفعل ما حلف ان لا يفعله ونقل عن ابن شهاب لا يكون الايلاء الا ان يحلف المرء بالله فيما يريد ان يضار به امراته من اعتزالها فاذا لم يقصد الاضرار لم يكن ايلاء ومن طريق علي وابن عباس والحسن وطائفة لا ايلاء الا في غضب فاذا حلف ان لا يطاها بسبب كالخوف على الولد الذي يرضع منها من الغيلة فلا ايلاء ومن طريق الشعبي كل يمين حالت بين الزوج وبين امراته فهو ايلاء ومن طريق القاسم وسالم فيمن قال لامراته ان كلمتك سنة فانت طالق قال ان مضت اربعة اشهر ولم يكلمها طلقت وان كلمها قبل سنة فهي طالق ومن طريق يزيد بن الاصم ان ابن عباس قال له ما فعلت امراتك لعهدي بها سيئة الخلق قال لقد خرجت وما اكلمها قال ادركها قبل ان تمضي اربعة اشهر فان مضت فهي تطليقة ومن طريق ابي بن كعب انه قرا للذين يؤلون من نسائهم يقسمون قال الفرا التقدير على نسائهم ومن بمعنى على وقال غيره بل فيه حذف تقديره يقسمون على الامتناع من نسائهم والايلاء مشتق من الالية بالتشديد وهي اليمين والجمع الايا بالتخفيف وزن عطايا قال الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه ... فان سبقت منه الالية برت

فجمع بين المفرد والجمع ثم ذكر البخاري حديث انس آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه الحديث وادخاله في هذا الباب من طريقة من لا يشترط في الايلاء ذكر الجماع ولهذا قال ابن العربي ليس في هذا الباب يعني من المرفوع سوى هذه الاية وهذا الحديث انتهى وانكر شيخنا في التدريب ادخال هذا الحديث في هذا الباب فقال الايلاء المعقود له الباب حرام ياثم به من علم حاله فلا يجوز نسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهو مبني على اشتراط ترك الجماع فيه وقد كنت اطلقت في اوائل الصلاة والمظالم ان المراد بقوله آلى اي حلف وليس المراد به الايلاء العرفي في كتب الفقه اتفاقا ثم ظهر لي ان فيه الخلاف قديما فليقيد ذلك بانه على راي معظم الفقهاء فانه لم ينقل عن احد من فقهاء الامصار ان الايلاء ينعقد حكمه بغير ذكر ترك الجماع الا عن حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة وان كان ذلك قد ورد عن بعض من تقدم كما تقدم وفي كونه حراما ايضا خلاف

وقد

وقد جزم ابن بطال وجماعة بانه صلى الله عليه وسلم امتنع من جماع نسائه في ذلك الشهر ولم اقف على نقل صريح في ذلك فانه لا يلزم من ترك دخوله عليهن ان لا يدخلن احداهن عليه في المكان الذي اعتزل فيه الا ان كان المذكور من المسجد فيتم استلزام عدم الدخول عليهن مع استمرار الاقامة في المسجد العزم على ترك الوطء لامتناع الوطء في المسجد وقد تقدم في النكاح في اواخر حديث عمر في حديث انس في انه آلى من نسائه شهرا ومن حديث ام سلمة ايضا آلى من نسائه شهرا ومن حديث ابن عباس اقسم ان لا يدخل عليهن شهرا ومن حديث جابر عند مسلم اعتزل نساءه شهرا واخرج الترمذي من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه وحرم فجعل الحرام حلالا ورجاله موثقون لكن رجح الترمذي ارساله على وصله وقد يتمسك بقوله حرم من ادعى انه امتنع من جماعهن لكن تقدم البيان الواضح ان المراد بالتحريم تحريم شرب العسل او تحريم وطء مارية سريته فلم يتم الاستدلال بذلك لحديث عائشة واقوى ما يستدل له به لفظ اعتزل مع ما فيه قوله حدثنا اسماعيل بن ابي اويس عن اخيه هو ابو بكر ابن عبد الحميد بن ابي اويس عبد الله بن عبد الله الاصبحي ابن عم مالك وسليمان هو ابن بلال وقد نزل البخاري في هذا الاسناد بالنسبة لحميد درجتين لانه اخرج في كتابه عن بعض اصحابه بلا واسطة كمحمد بن عبد الله الانصاري ودرجة بالنسبة لسليمان بن بلال فانه اخرج عنه الكثير بواسطة واحد فقط وقد تقدم في هذا الحديث بعينه في الصيام وفي النكاح كذلك والنكتة في اختيار هذا الاسناد النازل التصريح فيه عن حميد بسماعه له من انس وقد تقدم بيان قوله آلى من نسائه شهرا وشرحه في اواخر الكلام على شرح حديث عمر في المتظاهرتين في النكاح ووقع في حديث انس هذا في اوائل الصلاة زيادة قصة سقوطه صلى الله عليه وسلم عن الفرس وصلاته باصحابه جالسا وتقدم شرح الزيادة هناك ومن احكام الايلاء ايضا عند الجمهور ان يحلف على اربعة اشهر فصاعدا فان حلف على انقص منها لم يكن موليا وقال اسحاق ان حلف ان لا يطا على يوم فصاعدا ثم لم يطاها حتى مضت اربعة اشهر كان ايلاء وجا عن بعض التابعين مثله وانكره الاكثر وصنيع البخاري ثم الترمذي في ادخال حديث انس في باب الايلاء يقتضي موافقة اسحاق في ذلك وحمل هؤلاء قوله تعالى تربص اربعة اشهر على المدة التي تضرب للمولي فان فاء بعدها والا الزم بالطلاق وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء اذا حلف ان لا يقرب امراته سمى اجلا او لم يسمه فان مضت اربعة اشهر [illegible] حكم الايلاء واخرج سعيد بن منصور عن الحسن البصري اذا قال لامراته والله لا اقربها الليلة فتركها اربعة اشهر من اجل يمينه تلك فهو ايلاء واخرج الطبري من حديث ابن عباس كان ايلاء الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله لهم اربعة اشهر فمن كان ايلاؤه اقل من اربعة اشهر فليس بايلاء قوله ان ابن عمر كان يقول في الايلاء الذي سمى الله لا يحل لاحد بعد الاجل الذي يحلف عليه الا ان يمسك بالمعروف او يعزم الطلاق كما امر الله تعالى هو قول الجمهور في ان المدة اذا انقضت يخير الحالف فاما ان يفيء واما ان يطلق وذهب الكوفيون الى انه ان فاء بالجماع قبل انقضاء المدة استمرت عصمته وان مضت المدة وقع الطلاق بنفس مضي المدة قياسا على العدة لانه لا تربص على المراة بعد انقضائها وتمسكوا بان ظاهر القرآن

التفصيل في الايلاء بعد مضي المدة بخلاف العدة فانها شرعت في الاصل للبائنة
والمتوفى عنها بعد انقطاع عصمتها لبراءة الرحم فلم يبق بعد مضي المدة تفصيل
واخرج الطبري بسند صحيح عن ابن مسعود وبسند آخر لا بأس به عن علي
ان مضت اربعة اشهر ولم يفئ طلقت بائنة وبسند حسن عن علي وزيد
ابن ثابت مثله وعن جماعة من التابعين من الكوفيين ومن غيرهم
كابن الحنفية وقبيصة بن ذؤيب وعطاء والحسن وابن سيرين مثله
ومن طريق سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وربيعة ومكحول
والزهري والاوزاعي تطلق لكن طلقة رجعية واخرج سعيد بن منصور
من طريق جابر بن زيد اذا آلى فمضت اربعة اشهر طلقت بائنا ولا عدة
عليها واخرج اسماعيل القاضي في احكام القرآن بسند صحيح عن ابن
عباس مثله واخرج سعيد بن منصور من طريق مسروق اذا مضت
الاربعة بانت بتطليقة وتعتد بثلاث حيض واخرج اسماعيل القاضي في
احكام القرآن بسند صحيح عن ابن عباس مثله واخرج اسماعيل من وجه
آخر عن مسروق عن ابن مسعود مثله واخرج ابن ابي شيبة بسند
صحيح عن ابي قلابة ان النعمان بن بشير آلى من امرأته فقال ابن مسعود
اذا مضت اربعة اشهر فقد بانت منه بتطليقة قوله سقط اثر ابن عمر
هذا والاثر المذكور بعده وكذا ما بعده الى آخر الباب من رواية النسفي
وثبت للباقين قوله قال لي اسماعيل هو ابن ابي اويس المذكور قبل
وفي بعض الروايات قال اسماعيل بحذف لي وبه جزم بعض الحفاظ فعلم عليه
علامة التعليق والاول المعتمد وهو ثابت في رواية ابي ذر وغيره قوله
اذا مضت اربعة اشهر يوقف في رواية الكشميهني توقفه حتى يطلق ولا
يقع عليه طلاق حتى يطلق كذا وقع من هذا الوجه مختصرا وهو في الموطا
عن مالك اخصر منه واخرجه الاسماعيلي من طريق معن بن عيسى
عن مالك بلفظ انه كان يقول ايما رجل آلى من امرأته فاذا مضت
اربعة اشهر يوقف حتى يطلق او يفيء ولا يقع عليه طلاق اذا مضت
حتى يوقف وكذا اخرجه الشافعي عن مالك وزاد فاما ان يطلق
واما ان يفيء وهذا تفسير للآية من ابن عمر وتفسير الصحابة في مثل
هذا له حكم الرفع عند الشيخين البخاري ومسلم كما نقله الحاكم فيكون فيه
ترجيح لمن قال يوقف قوله ويذكر ذلك اي الايقاف عن عثمان
وعلي وابي الدرداء واثني عشر رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم اما قول عثمان فوصله الشافعي وابن ابي شيبة وعبد الرزاق
من طريق طاوس ان عثمان بن عفان كان يوقف المولي فاما ان يفيء
واما ان يطلق وفي سماع طاوس من عثمان نظر لكن قد اخرجه اسماعيل
القاضي في الاحكام من وجه آخر منقطع عن عثمان انه كان لا يرى
الايلاء شيئا وان مضت اربعة اشهر حتى يوقف ومن طريق سعيد بن جبير
عن عمر نحوه وهذا منقطع ايضا والطريقان عن عثمان يعضد احدهما
الآخر وجاء عن عثمان خلافه فاخرج عبد الرزاق والدارقطني من
طريق عطاء الخراساني عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عثمان وزيد
ابن ثابت مثله اذا مضت اربعة اشهر فهي تطليقة بائنة وقد سئل احمد
عن ذلك فرجح رواية طاوس واما قول علي فوصله الشافعي وابو بكر
ابن ابي شيبة من طريق عمرو بن سلمة ان عليا وقف المولي وسنده صحيح
واخرج مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي نحو قول ابن عمر اذا مضت
الاربعة اشهر لم يقع عليه الطلاق حتى يوقف فاما ان يطلق واما ان

يفيء

يفيء وهذا منقطع يعتضد بالذي قبله واخرج سعيد بن منصور من طريق
عبد الرحمن بن ابي ليلى شهدت عليا اوقف رجلا عند الاربعة بالرحبة
اما ان يفيء واما ان يطلق وسنده صحيح ايضا واخرج اسماعيل القاضي
من وجه آخر عن علي نحوه وزاد في آخره ويجبر على ذلك واما قول
ابي الدرداء فوصله ابن ابي شيبة واسماعيل القاضي من طريق سعيد
ابن المسيب ان ابا الدرداء قال يوقف في الايلاء عند انقضاء الاربعة فاما ان
يطلق واما ان يفيء وسنده صحيح ان ثبت سماع سعيد بن المسيب من ابي
الدرداء واما عائشة فلم يذكر مثله وهذا منقطع واخرجه سعيد بن منصور
بسند صحيح عن عائشة بلفظ انها كانت لا ترى الايلاء شيئا حتى يوقف
وللشافعي عنها نحوه وسنده صحيح ايضا واما الرواية بذلك عن اثني
عشر رجلا من الصحابة فاخرجها البخاري في التاريخ من طريق عبيد الله
ابن سعيد عن ثابت بن عبيد مولى زيد بن ثابت عن اثني عشر رجلا من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الايلاء لا يكون طلاقا حتى
يوقف واخرجه الشافعي من هذا الوجه فقال بضعة عشر واخرج
اسماعيل القاضي من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن سليمان بن
يسار قال ادركت بضعة عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالوا الايلاء لا يكون طلاقا حتى يوقف واخرج الدارقطني من
طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه انه قال سألت اثني عشر رجلا من
الصحابة عن الرجل يولي فقالوا ليس عليه شيء حتى يمضي اربعة اشهر
فيوقف فان فاء والا طلق واخرج اسماعيل من وجه آخر عن يحيى بن سعيد
عن سليمان بن يسار قال ادركنا الناس يقفون الايلاء اذا مضت الاربعة
وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحاق وسائر اصحاب الحديث الا ان للمالكية
والشافعية بعد ذلك تفاريع يطول شرحها منها ان الجمهور ذهبوا الى ان
الطلاق فيه يكون رجعيا لكن قال مالك لا تصح رجعته الا ان جامع في العدة
وقال الشافعي ظاهر كتاب الله تعالى على ان له اربعة اشهر ومن كانت
له اربعة اشهر اجلا فلا سبيل عليه فيها حتى تنقضي فاذا انقضت فعليه
احد امرين اما ان يفيء واما ان يطلق فلهذا قلنا لا يلزمه الطلاق بمجرد مضي
المدة حتى يحدث رجوعا او طلاقا ثم رجح قول الوقف بان اكثر الصحابة قال
به والترجيح قد يقع بالاكثر مع موافقة ظاهر القرآن ونقل ابن المنذر عن
بعض الائمة قال لم نجد في شيء من الادلة ان العزيمة على الطلاق تكون طلاقا
ولو جاز لكان العزم على الفيء يكون فيئا ولا قائل به وكذلك ليس في شيء من
اللغة ان اليمين التي لا ينوي بها الطلاق تقتضي طلاقا وقال غيره العطف
على الاربعة اشهر بالفاء يدل على ان التخيير بعد مضي المدة والذي يتبادر
من لفظ التربص ان المراد به المدة المضروبة ليقع التخيير بعدها وقال غيره
جعل الله الفيء والطلاق معلقين بفعل المولي بعد المدة وهو من قوله تعالى فان
فاءوا وان عزموا فلا يتجه قول من قال ان الطلاق يقع بمجرد مضي المدة والله
اعلم قوله باب حكم المفقود في اهله وماله كذا
للاكثر ولم يفصح بالحكم ودخول حكم الاهل يتعلق بابواب الطلاق بخلاف المال لكنه
ذكره معه استطرادا قوله وقال سعيد بن المسيب اذا فقد في الصف تربص
امرأته سنة وصله عبد الرزاق اتم منه عن الثوري عن داود بن ابي هند عنه
قال اذا فقد في الصف تربصت امرأته سنة واذا فقد في غير الصف فاربع سنين
وقوله في الاصل تربص بفتح اوله على حذف احدى التاءين واتفقت النسخ والشروح
والمستخرجات على قوله سنة الا ابن التين فوقع عنده ستة اشهر ولفظ ستة تصحيف

ونقطة أشهر زيادة وإلى قول سعيد بن المسيب في هذا ذهب مالك لكن فرق
بين ما إذا وقع القتال في دار الحرب أو في دار الإسلام **قوله** واشترى ابن مسعود
جارية فالتمس صاحبها سنة فلم يجده فأخذ يعطي الدرهم والدرهمين ويقول
اللهم عن فلان فإن أبى فلي وعلي وقع في رواية الأكثر إلى بالمثناة بمعنى جاء
وللكشميهني بالموحدة من الامتناع وسقط هذا التعليق من رواية أبي ذر عن
السرخسي وقد وصله سفيان بن عيينة في جامعه رواية سعيد بن عبد الرحمن
عنه وأخرجه أيضا سعيد بن منصور عنه بسند له جيد أن ابن مسعود اشترى
جارية بسبعمائة درهم فإما غاب صاحبها وإما تركها فنشده حولا فلم يجده فخرج
بها إلى مساكين عند سدة بابه فجعل يقبض ويعطي ويقول اللهم عن صاحبها
فإن أبى فمني وعلي الغرم وأخرج الطبراني من هذا الوجه أيضا وفيه إلى بالموحدة
قوله وقال هكذا فافعلوا باللقطة يشير إلى أنه انتزع فعله في ذلك من حكم
اللقطة للأمر بتعريفها سنة والتصرف فيها بعد ذلك فإن جاء صاحبها غرمها له
فرأى ابن مسعود أن يجعل التصرف صدقة فإن أجازها صاحبها إذا جاء حصل
له أجرها وإن لم يجزها كان الأجر للمتصدق وعليه الغرم لصاحبها وإلى ذلك أشار
بقوله فلي وعلي أي فلي الثواب وعلي الغرامة وغفل بعض الشراح فقال معنى قوله
فلي وعلي لي الثواب وعلي العقاب أي أنهما مكتسبان له بفعله والذي قلته أولى
لأنه ثبت مفسرا في رواية ابن عيينة كما ترى وأما قوله في رواية الباب فلي فمعناه
فلي ثواب الصدقة وإنما أخرته للعلم به **قوله** وقال ابن عباس نحوه ثبت هذا
التعليق في رواية أبي ذر فقط عن المستملي والكشميهني خاصة وقد وصله سعيد
ابن منصور من طريق عبد العزيز بن رفيع عن أبيه أنه ابتاع ثوبا من رجل بمكة
فضل منه في الزحام قال فأتيت ابن عباس فقال إذا كان العام المقبل فانشد
الرجل في المكان الذي اشتريت منه فإن قدرت عليه وإلا تصدق بها فإن جاء
فخيره بين الصدقة وإعطاء الدراهم وأخرج دعلج في مسند ابن عباس له بسند صحيح
عن ابن عباس قال انظر هذه الضوال فشدد بها عاما فإن جاء ربها فادفعها
إليه وإلا فجاهد بها وتصدق فإن جاء فخيره بين الأجر والمال **قوله** وقال الزهري
في الأسير يعلم مكانه لا تتزوج امرأته ولا يقسم ماله فإذا انقطع خبره فسنته سنة
المفقود وصله ابن أبي شيبة من طريق الأوزاعي قال سألت الزهري عن الأسير
في أرض العدو متى تزوج امرأته فقال لا تزوج ما علمت أنه حي ومن وجه آخر
عن الزهري قال يوقف مال الأسير وامرأته حتى يسلما أو يموتا وأما قوله فسنته
سنة المفقود فإن مذهب الزهري في امرأة المفقود أنها تربص أربع سنين وقد
أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة عن عمر
منها لعبد الرزاق من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب أن عمر وعثمان قضيا
بذلك وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عمر وابن عباس قالا تنتظر
امرأة المفقود أربع سنين وثبت أيضا عن عثمان وابن مسعود في رواية وعن
جمع من التابعين كالنخعي وعطاء والزهري ومكحول والشعبي واتفق أكثرهم على
أن التأجيل من يوم ترفع أمرها للحاكم وعلى أنها تعتد عدة الوفاة بعد مضي مدة
الأربع سنين واتفقوا أيضا على أنها إن تزوجت فجاء الزوج الأول خير بين زوجته
وبين الصداق وقال أكثرهم إذا اختار الأول الصداق غرمه له الثاني ولم يفرق
أكثرهم بين أحوال الفقد إلا ما تقدم عن سعيد بن المسيب وفرق مالك بين من
فقد في الحرب فيؤجل الأجل المذكور وبين من فقد في غير الحرب فلا يؤجل بل ينتظر
مضي العمر الذي يغلب على الظن أنه لا يعيش أكثر منه وقال أحمد وإسحاق من غاب
عن أهله فلم يعلم خبره لا تأجيل فيه وإنما يؤجل من فقد في غير الحرب أو في البحر أو نحو ذلك
وجاء عن علي إذا فقدت المرأة زوجها لم تزوج حتى تقدم أو تموت أخرجه أبو عبيد في كتاب

النكاح وقال عبد الرزاق بلغني عن ابن مسعود أنه وافق عليا في امرأة المفقود أنها
تنتظره أبدا وأخرج أبو عبيد أيضا بسند حسن عن علي لو تزوجت فهي امرأة الأول
دخل بها الثاني أو لم يدخل وأخرج سعيد بن منصور عن الشعبي إذا تزوجت
فبلغها أن الأول حي فرق بينها وبين الثاني واعتدت منه فإن مات الأول اعتدت
منه أيضا وورثته ومن طريق النخعي لا تزوج حتى يستبين أمره وهو قول فقهاء الكوفة
والشافعي وبعض أصحاب الحديث واختار ابن المنذر التأجيل لاتفاق خمسة من
الصحابة عليه والله أعلم **قوله** حدثنا علي بن عبد الله هو ابن المديني وسفيان
هو ابن عيينة **قوله** عن يحيى بن سعيد هو الأنصاري وفي رواية الحميدي عن
سفيان حدثنا يحيى بن سعيد **قوله** عن يزيد مولى المنبعث أن النبي صلى الله عليه
وسلم سئل في رواية الحميدي سمعت يزيد مولى المنبعث قال جاء رجل إلى النبي صلى
الله عليه وسلم فذكر حديث اللقطة وهذا صورته الإرسال ولهذا قال بعد فراغ
المتن قال سفيان فلقيت ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال سفيان ولم أحفظ عنه
شيئا غير هذا فقلت أرأيت حديث يزيد مولى المنبعث في أمر الضالة هو عن زيد
ابن خالد قال نعم قال سفيان قال يحيى يعني ابن سعيد الذي حدث به مرسلا ويقول
ربيعة عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد قال سفيان فلقيت ربيعة
فقلت له أي قلت له الكلام الذي تقدم وهو قوله أرأيت حديث يزيد إلخ وحاصل
ذلك أن يحيى بن سعيد حدث به عن يزيد مولى المنبعث مرسلا ثم ذكر لسفيان
أن ربيعة يحدث به عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد فوصله فحمل ذلك
سفيان على أن لقي ربيعة فسأله عن ذلك فاعترف له به وقد أخرجه الإسماعيلي
من وجه آخر عن سفيان عن يحيى بن سعيد عن يزيد مرسلا وعن ربيعة
موصولا وساقه سياقة واحدة وما وقع في رواية ابن المديني من التفصيل أتقن
وأضبط فإنه دل على أن السياق ليحيى بن سعيد وأن ربيعة لم يحدث سفيان إلا به
بإسناده فقط وأخرجه النسائي عن إسحاق بن إسماعيل عن سفيان عن يحيى بن
سعيد عن ربيعة قال سفيان فلقيت ربيعة فقال حدثني به يزيد عن زيد وهذا
أيضا فيه إبهام ورواية ابن المديني أوضح وقد وافقه الحميدي ولفظه قال سفيان
فأتيت ربيعة فقلت له الحديث الذي يحدثه يزيد مولى المنبعث في اللقطة هو عن
زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم قال سفيان وكنت أكرهه للرأي أي
لأجل كثرة فتواه بالرأي قال فلذلك لم أسأله إلا عن إسناده وهذا السبب في قلة رواية
سفيان عن ربيعة أولى من السبب الذي أبداه ابن التين فقال لأن قصد سفيان
لطلب الحديث أكثر من قصده لطلب الفقه وكان الفقه عند ربيعة أكثر منه عند الزهري
فلذلك أكثر عنه سفيان دون ربيعة مع أن الزهري تقدمت وفاته على وفاة ربيعة
بنحو عشر سنين بل أكثر انتهى ومقتضى قول سفيان بن عيينة هذا أن يحيى بن سعيد
ما سمعه من شيخه يزيد مولى المنبعث موصولا وإنما وصله ربيعة ولكن تقدم الحديث
في اللقطة من طريق سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن يزيد عن زيد موصولا
فلعل يحيى بن سعيد لما حدث به ابن عيينة ما كان يتذكر وصله أو دلسه لسليمان
ابن بلال حتى حدثه به موصولا وإنما سمع وصله من ربيعة كما سقط ربيعة وقد
أخرجه مسلم من رواية سليمان بن بلال موصولا أيضا ومن رواية حماد بن سلمة
عن يحيى بن سعيد وربيعة جميعا عن يزيد عن زيد موصولا وهذا يقتضي أنه حمل
إحدى الروايتين على الأخرى وقد شرح حديث اللقطة مستوفى في بابها وأراد المصنف
بذكره هنا الإشارة إلى أن التصرف في مال الغير إذا غاب جائز ما لم يكن المال مما يخشى
ضياعه كما دل عليه التفصيل بين الإبل والغنم وقال ابن المنير لما تعارضت الآثار في
هذه المسألة وجب الرجوع إلى الحديث المرفوع فكان فيه أن ضالة الغنم يجوز التصرف
فيها قبل تحقق وفاة صاحبها فكان إلحاق مال المفقود بها متجها وفيه أن ضالة الإبل لا يتعرض

لها لاستقلالها بأمر نفسها فاقتضى أن الزوجة كذلك لا يتعرض لها حتى يتحقق خبر
وفاته فالضابط أن كل شيء يخشى ضياعه يجوز التصرف فيه صونا له عن الضياع
وما لا فلا وأكثر أهل العلم على أن ضالة الغنم حكم المال في وجوب تعويضه لصاحبه
إذا حضر والله أعلم قوله باب الظهار بكسر المعجمة هو قول
الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي وإنما خص الظهر بذلك دون سائر الأعضاء لأنه
محل الركوب غالبا ولذلك سمي المركوب ظهرا فشبهت الزوجة بذلك لأنها مركوب
الرجل فلو أضاف لغير الظهر كالبطن مثلا كان ظهارا على الأظهر عند الشافعية
واختلف فيما إذا لم يعين الأم بأن قال كظهر أختي مثلا فعن الشافعي في القديم
لا يكون ظهارا بل يختص بالأم كما ورد في القرآن وكذا في حديث خولة التي ظاهر
منها أوس وقال في الجديد يكون ظهارا وهو قول الجمهور لكن اختلفوا فيمن لم
يحرم على التأبيد فقال الشافعي لا يكون ظهارا وعن مالك هو ظهار وعن أحمد روايتان
كالمذهبين فلو قال كظهر أبي مثلا فليس بظهار عند الجمهور وعن أحمد رواية
أنه ظهار وطرده في كل من يحرم عليه وطؤه حتى في البهيمة ويقع الظهار بكل لفظ
يدل على تحريم الزوجة لكن بشرط اقترانه بالنية وتجب الكفارة على قائله كما قال الله
تعالى لكن بشرط العود عند الجمهور وعند الثوري وروي عن مجاهد تجب الكفارة
بمجرد الظهار قوله وقول الله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها إلى قوله
ستين مسكينا كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة الآيات إلى الموضع المذكور وهو
قوله فإطعام ستين مسكينا واستدل بقوله تعالى وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا
على أن الظهار حرام وقد ذكر المصنف في الباب آثارا تنص على الآية وعليها وكأنه تعليقا
في أوائل كتاب التوحيد من حديث عائشة ولم يأت ذكره وفيه تسمية المظاهر وتسمية
المجادلة وهي التي ظاهر منها وأن الراجح أنها خولة بنت ثعلبة وأنه أول ظهار كان
في الإسلام كما أخرجه الطبراني وابن مردويه من حديث ابن عباس قال كان الظهار
في الجاهلية يحرم النساء فكان أول من ظاهر في الإسلام أوس بن الصامت وكانت
امرأته خولة الحديث وقال الشافعي سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول
كان أهل الجاهلية يطلقون بثلاث الظهار والإيلاء والطلاق فأقر الله الطلاق طلاقا
وحكم في الإيلاء والظهار بما بين في القرآن انتهى وجاء من حديث خولة بنت ثعلبة
نفسها عند أبي داود قالت ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت فجئت رسول الله
صلى الله عليه وسلم أشكو إليه الحديث وأخرج أصحاب السنن من حديث سلمة بن
صخر أنه ظاهر من امرأته وقد تقدمت الإشارة إلى حديثه في كتاب الصيام
في قصة المجامع في رمضان وأن الأصح أن قصته كانت نهارا ولأبي داود والترمذي
من حديث ابن عباس أن رجلا ظاهر من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم فاعتزلها حتى يكفر عنك وفي رواية لأبي داود فلا تقربها
حتى تفعل ما أمرك الله وأسانيد هذه الأحاديث حسان وحكم كفارة الظهار
منصوص بالقرآن واختلف السلف في أحكامه في مواضع ألم البخاري ببعضها
في الآثار التي أوردها في الباب واستدل بآية الظهار وبآية اللعان على القول
بالعموم ولو ورد في سبب خاص واتفقوا على دخول السبب وأن أوس بن الصامت
يشمله حكم الظهار لكن استشكله السبكي من جهة تقدم السبب وتأخر النزول فكيف
ينعطف على ما مضى مع أن الآية لا تشمل إلا من وجد منه الظهار بعد نزولها لأن
الفاء في قوله تعالى فتحرير رقبة يدل على أن المبتدأ تضمن معنى الشرط والخبر تضمن معنى
الجزاء ومعنى الشرط مستقبل وأجاب عنه بأن دخول الفاء على الاختصاص بالمستقبل
ففيه نظر كذا قال ويمكن أن يحتج للإلحاق بالإجماع قوله وقال لي إسماعيل هو
ابن أبي أويس كذا للأكثر ووقع في رواية النسفي وقال إسماعيل بدون حرف
الجر والأول أولى وهو موصول عند جماعة أنه يستعمل هذه الصيغة فيما يحمله عن

شيوخه مذاكرة والذي ظهر لي بالاستقراء أنه إنما يستعمل ذلك فيما يورده موصولا
من الموقوفات أو مما لا يكون من المرفوعات على شرطه وقد أخرجه أبو نعيم في
المستخرج من طريق القعنبي عن مالك أنه سأل ابن شهاب فذكر مثله وزاد
وهو عليه واجب قوله قال مالك هو موصول بالإسناد المذكور قوله
وصيام العبد شهران يحتمل أن يكون ابن شهاب الذي نقل مالك عنه أن ظهار
العبد نحو ظهار الحر كان يعطي العبد في ذلك جميع أحكام الحر ويحتمل أن يكون أراد
بالتشبيه مطلق صحة الظهار من العبد كما يصح من الحر ولا يلزم أن يعطى جميع أحكامه
لكن نقل ابن بطال الإجماع على أن العبد إذا ظاهر لزمه وأن كفارته بالصيام شهران
كالحر ثم اختلفوا في الإطعام والعتق فقال الكوفيون والشافعي لا يجزيه إلا الصيام
فقط وقال ابن القاسم عن مالك إن أطعم بإذن مولاه أجزأه وما ادعاه من الإجماع
مردود فقد نقل الشيخ الموفق في المغني عن بعضهم أنه لا يصح ظهار العبد لأن الله
تعالى قال فتحرير رقبة والعبد لا يملك الرقاب وتعقبه بأن تحرير الرقبة إنما هو
على من يجدها فكان كالمعسر ففرضه الصيام وأما ما ذكره من قدر صيامه فقد
أخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن إبراهيم لو صام شهرا أجزأ عنه وعن
الحسن يصوم شهرين وعن ابن جريج عن عطاء في رجل ظاهر من زوجته أمة قال
شطر الصوم قوله وقال الحسن بن الحر كذا للأكثر وفي رواية أبي ذر عن المستملي
الحسن بن حي وفي رواية وقال الحسن فقط فأما الحسن بن الحر فهو بضم المهملة
وتشديد الراء ابن الحكم النخعي الكوفي نزيل دمشق ثقة عندهم وليس له في البخاري ذكر
إلا في هذا الموضع إن ثبت ذلك وأما الحسن بن حي فبفتح المهملة وتشديد التحتانية
نسب لجد أبيه وهو الحسن بن صالح بن صالح بن حي واسم حي حيان كوفي ثقة فقيه عابد
من طبقة سفيان الثوري وقد تقدم ذكر أبيه في أوائل هذا الكتاب وقد أخرج الطحاوي
في كتاب اختلاف العلماء هذا الأثر عن الحسن بن حي وأخرج سعيد بن منصور بسند
صحيح عن إبراهيم النخعي قال الظهار من الأمة كالظهار من الحرة وقد وقع لنا الكلام
المذكور من قول الحسن البصري وذلك فيما أخرجه ابن الأعرابي في معجمه من
طريق همام سئل قتادة عن رجل ظاهر من سريته فقال قال الحسن وابن المسيب وعطاء
وسليمان بن يسار مثل ظهار الحرة وهو قول الفقهاء السبعة وبه قال مالك وربيعة
والثوري والليث واحتجوا بأنه فرج حلال فيحرم بالتحريم وأخرج سعيد بن منصور
بسند صحيح عن الحسن إن وطئها فهو ظهار وإن لم يكن يطؤها فلا ظهار عليه وهو
قول الأوزاعي قوله وقال عكرمة إن ظاهر من أمته فليس بشيء إنما الظهار
من النساء وصله إسماعيل القاضي بسند لا بأس به وجاء أيضا عن مجاهد مثله أخرجه
سعيد بن منصور من رواية داود بن أبي هند سألت مجاهدا عن الظهار من
الأمة فكأنه لم يره شيئا فقلت أليس الله يقول من نسائهم أفليست من النساء فقال قال الله
واستشهدوا شهيدين من رجالكم أوليس العبيد من الرجال أفتجوز شهادة العبيد
وقد جاء عن عكرمة خلافه قال عبد الرزاق أنا ابن جريج أخبرني الحكم بن أبان
عن عكرمة مولى ابن عباس قال يكفر عن ظهار الأمة مثل كفارة الحرة وبقول عكرمة
الأول قال الكوفيون والشافعي والجمهور واحتجوا بقوله تعالى من نسائهم وليست
الأمة من النساء واحتجوا أيضا بقول ابن عباس إن الظهار كان طلاقا ثم أحل بالكفارة
فكما لا حظ للأمة في الطلاق لا حظ لها في الظهار ويحتمل أن يكون المنقول عن عكرمة
في الأمة المزوجة فلا يكون بين قوليه اختلاف قوله في العربية لما قالوا أي فيما
قالوا أي يستعمل في كلام العرب عاد لكذا بمعنى عاد فيه وأبطله قوله وفي بعض
ما قالوا إلخ كذا للأكثر بنون وقاف وفي رواية الأصيلي والكشميهني بعض بموحدة
ثم مهملة والأول أصح والمعنى أنه يأتي بفعل ينقض قوله الأول وقد اختلف العلماء
هل يشترط الفعل فلا يجوز وطؤها إلا بعد أن يكفر أو يكفي العزم على وطئها أو العزم

علي امساكها وترك فراقها والاول قول الليث والثاني قول الحنفية ومالك وحكي عنه انه الوطئ بعينه بشرط ان يتقدم عليه الكفارة وحكي عنه العزم على انه مسك والوطئ معا وعليه اكثر اصحابه والثالث قول الشافعي ومن تبعه وثم قول رابع سنذكره هنا قوله وهذا اولى لان الله لم يدل على المنكر وقول الزور هذا كلام البخاري ومراده الرد على من زعم ان شرط العود هنا ان يقع بالقول وهو اعادة لفظ الظهار فاشار الى هذا القول وجزم بانه مرجوح وان كان هو ظاهر الاية وهو قول اهل الظاهر وقد روي ذلك عن ابي العالية وبكير بن الاشج من التابعين وبه قال الفراء النحوي ومعنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي الى قول ما قالوا وقد بالغ ابن العربي في انكاره ونسب قائله الى الجهل لان الله تعالى وصفه بانه منكر من القول وزور فكيف يقال اذا اعاد القول المحرم المنكر يجب عليه ان يكفر ثم تحل له المراة انتهى والى هذا اشار البخاري بقوله لان الله لم يدل على المنكر والزور وقال اسماعيل القاضي لما وقع بعد قوله ثم يعودون فتحرير رقبة دل على ان المراد وجود ما وقع منه من المظاهرة فان رجلا لو قال اذا اردت ان تمس فاعتق رقبة قبل ان تمس لكان كلاما صحيحا بخلاف ما لو قال اذا لم ترد ان تمس فاعتق رقبة قبل ان تمس وقد جرى بحث بين ابي العباس ابن سريج ومحمد بن داود الظاهري فاحتج عليه ابن سريج بالاجماع فانكره ابن داود وقال الذين خالفوا ظاهر القران لا اعد خلافهم خلافا وانكر ابن العربي ان يصح عن بكير بن الاشج واختلف المعربون في معنى اللام في قوله لما قالوا فقيل معناها ثم يعودون الى الجماع فتحرير رقبة لما قالوا اي فعليهم تحرير رقبة من اجل ما قالوا فعولات اللام في قوله لما قالوا متعلق بالمحذوف وهو قوله عليهم قاله الاخفش وقيل المعنى الذين كانوا يظهرون في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا اي الى المظاهرة في الاسلام وقيل اللام بمعنى عن اي يرجعون عن قولهم وهذا موافق قول من يوجب الكفارة بمجرد وقوع كلمة الظهار وقال ابن بطال يشبه ان يكون ما يعني من اي للوالي قالوا لهن انتن علينا كظهور امهاتنا قال ويجوز ان يكون قالوا بتقدير المصدر اي يعودون للقول فسمى المقول فيهن باسم المصدر وهو القول كما قالوا درهم ضرب الامير وهو مضروب الامير والله اعلم

قوله باب الاشارة في الطلاق والامور اي الحكمية وغيرها وذكر فيه عدة احاديث معلقة وموصولة اولها قوله وقال ابن عمر هو طرف من حديث تقدم موصولا في الجنائز في قصة لسعد بن عبادة وفيها ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه ثانيها وقال كعب هو ايضا طرف من حديث تقدم موصولا في الملازمة وفيها واشار اليه ان خذ النصف ثالثها وقالت اسماء هي بنت ابي بكر قوله صلى الله عليه وسلم في الكسوف الحديث تقدم موصولا في كتاب الايمان بلفظ فاشارت الى السما وفيه فاشارت براسها اي نعم وفي صلاة الكسوف بتمامه وفي صلاة السهو باختصار رابعها وقال انس اومأ النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يتقدم هو طرف من حديث خامس وقال ابن عباس هو طرف من حديث تقدم موصولا في العلم في باب من اجاب الفتيا باشارة اليد والراس وفيه واوما بيده ولا حرج سادسها وقال ابو قتادة هو ايضا طرف من حديث تقدم موصولا في باب لا يشير المحرم الى الصيد من كتاب الحج وفيه امره ان يحمل عليها او اشار اليها الحديث السابع قوله ابو عامر هو العقدي وابراهيم شيخه جزم المزي بانه ابن طهمان وزعم بعض الشراح انه ابو اسحاق الفزاري والاول ارجح وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق يحيى بن ابي كثير عن ابراهيم ابن طهمان عن خالد وهو الحذا وتقدم الحديث مشروحا في كتاب الحج وفيه كلما اتى على الركن اشار اليه الثامن قوله وقالت زينب هي بنت جحش ام المومنين قوله مثل هذه وعقد تسعين تقدم في احاديث الانبيا وعلامات النبوة موصولا

ويأتي

ويأتي في الفتن لكن بلفظ وحلق باصبعه الابهام والتي يليها وهي صورة عقد التسعين ووجه ادخاله الترجمة ان العقد على صفة مخصوصة لارادة عدد معلوم يتنزل منزلة الاشارة المفهمة فاذا اكتفى بها عن النطق مع القدرة عليه دل على اعتبار الاشارة ممن لا يقدر على النطق بطريق الاولى التاسع قوله سلمة ابن علقمة بفتح المهملة واللام شيخ ثقة وهو بصري وكذا سائر رواة هذا الاسناد وقد يلتبس بمسلمة بن علقمة شيخ بصري ايضا لكن في اول اسمه زيادة ميم والمهملة ساكنة وهو دون سلمة بن علقمة في الطبقة والثقة قوله وقال بيده اي اشار بها وهو من اطلاق القول على الفعل قوله ووضع انملته على بطن الوسطى والخنصر قلنا يزهدها ويقللها بين ابو مسلم الكجي في روايته عن مسدد شيخ البخاري ان الذي فعل ذلك هو بشر بن المفضل راويه عن سلمة بن علقمة فعلى هذا ففي سياق البخاري ادراج وقد قيل ان المراد بوضع الانملة في وسط الكف الاشارة الى ان ساعة الجمعة في وسط يوم الجمعة وبوضعها على الخنصر الاشارة الى انها في اخر النهار لان الخنصر اخر اصابع الكف وقد تقدم بسط الاقوال في تعيين وقتها في كتاب الجمعة الحديث العاشر قوله وقال الاويسي هو عبد العزيز بن عبد الله شيخ البخاري اخرج عنه الكثير في العلم وفي غيره وقد اورده ابو نعيم في المستخرج من طريق يعقوب بن سفيان عنه ويأتي في الديات من وجه اخر عن شعبة مع شرحه وقوله فيه حلي اوضاح جمع وضح بفتح اوله والمعجمة ثم مهملة وهو البياض والمراد هنا حلي من فضة وقوله رضخ براء مهملة ثم ضاد وخاء معجمتين اي كسر راسه وفي اخره رمق اي نفس وزنا ومعنى وقوله اصمتت بضم اوله اي وقع بها الصمت اي خرس لسانها مع حضور ذهنها وفيه فاشارت ان نعم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في ذكر الفتنة يأتي شرحه في الفتن وفيه فاشار الى المشرق الثاني عشر حديث عبد الله ابن ابي اوفى قوله فاجدح لي بجيم ثم مهملة اي حرك السويق بعود ليذوب في الماء وقد تقدم شرحه في باب متى يحل فطر الصائم من كتاب الصيام والمراد منه هنا قوله ثم اوما بيده قبل المشرق الثالث عشر حديث ابي عثمان وهو النهدي عن ابن مسعود قوله ليرجع بفتح اوله وكسر الجيم وقائمكم بالنصب على المفعولية وقوله وليس ان يقول هو من اطلاق القول على الفعل وقوله كانه يعني الصبح او الفجر شك من الراوي وتقدم في باب الاذان قبل الفجر من كتاب الصلاة بلفظ يقول الفجر بغير شك قوله واظهر يزيد هو ابن زريع راويه قوله ثم مد احداهما من الاخرى تقدم في الاذان على كيفية اخرى ووقع عند مسلم بلفظ ليس الفجر المعترض ولكن المستطيل وبه يظهر المراد من الاشارة المذكورة الحديث الرابع عشر قوله وقال الليث تقدم التنبيه على سنده في اوائل الزكاة مع شرحه وقوله هنا جبتان بجيم ثم موحدة وقوله ادمأت بتشديد الدال من المد واصله مادت فادغمت وذكره ابن بطال بلفظ مارت براء خفيفة بدل الدال ونقل عن الخليل مار الشي يمور مورا اذا تردد وقوله من لدن ثدييهما كذا لابي ذر بالتثنية ولغيره ثديهما بصيغة الجمع قال ابن التين وهو الصواب فان لكل رجل ثديين فيكون لهما اربعة كذا قال وليست الرواية بالتثنية خطأ بل هي موجهة على تقدير ثديي كل منهما وقوله جنن بفتح اوله وضم الجيم قيده ابن التين قال ويجوز بضم اوله وكسر الجيم من الرباعي قلت وهو الثابت في معظم الروايات وموضع الترجمة منه قوله فيه ويشير باصبعه الى حلقه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاشارة اذا كانت مفهمة تتنزل منزلة النطق وخالف الحنفية في بعض ذلك ولعل البخاري رد عليهم بهذه الاحاديث التي جعل فيها النبي صلى الله عليه وسلم الاشارة قائمة مقام النطق واذا جازت الاشارة في احكام مختلفة في الديانة فهي لمن لا يمكنه النطق اجوز وقال ابن

المنير اراد البخاري ان الاشارة بالطلاق وغيره من الاخرس وغيره التي يفهم منها الاصل
والعدد نافذة كاللفظ انتهى ويظهر لي ان البخاري اورد هذه الترجمة واحاديثها
توطئة لما يذكره من البحث في الباب الذي يليه مع من فرق بين لعان الاخرس
وطلاقه والله اعلم وقد اختلف العلماء في الاشارة المفهمة فاما في حقوق الله
تعالى فقالوا يكفي ولو من القادر على النطق واما في حقوق الادميين كالعقود والاقرار
والوصية ونحو ذلك فاختلف العلماء فيمن اعتقل لسانه ثالثها عن ابي حنيفة
ان كان مايوسا من نطقه وعن بعض الحنابلة ان اتصل بالموت ورجحه الطحاوي
وعن الاوزاعي ان سبقه كلام ونقل عن مكحول ان قال فلان حر ثم اصمت فقيل له
وفلان فاومأ صح واما القادر على النطق فلا تقوم اشارته مقام نطقه عند
الاكثر واختلف هل يقوم منه مقام النية كما لو طلق امراته فقيل له كم طلقة فاشار
باصبعه **قوله باب** اللعان هو ماخوذ من
اللعن لان الملاعن يقول لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين واختير لفظ اللعن
دون الغضب في التسمية لانه قول الرجل وهو الذي بدئ به في الاية وهو
ايضا يبدا به وله ان يرجع عنه فيسقط عن المراة بغير عكس وقيل سمي لعانا لان
اللعن الطرد والابعاد وهو مشترك بينهما وانما خصت المراة بلفظ الغضب لعظم
الذنب بالنسبة اليها لان الرجل ان كان كاذبا لم يصل ذنبه الى اكثر من القذف
وان كانت هي كاذبة فذنبها اعظم لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لالحاق
من ليس من الزوج به فتنتشر المحرمية وتثبت الولاية والميراث لمن لا يستحقهما
واللعان والالتعان والملاعنة بمعنى ويقال لاعن امراته ملاعنة ولاعن الحاكم بينهما
والرجل ملاعن والمراة ملاعنة لوقوعه من الجانبين واجمعوا على
مشروعية اللعان وعلى انه لا يجوز مع عدم التحقق واختلف في وجوبه على
الزوج لكن لو تحقق ان الولد ليس منه قوي الوجوب **قوله** وقول الله عز وجل
والذين يرمون ازواجهم الى قوله ان كان من الصادقين كذا للاكثر وساق في
رواية كريمة الايات كلها وكان البخاري تمسك بعموم قوله تعالى يرمون
لانه اعم من ان يكون باللفظ او بالاشارة المفهمة وقد تمسك غيره للجمهور
بها في انه لا يشترط في اللعان ان يقول الرجل راتها تزني ولا ان ينفي حملها
ان كانت حاملا او ولدها ان كانت وضعت خلافا للمالكية بل يكفي ان يقول انها
زانية او زنت ويؤيده ان الله شرع حد القذف على الاجنبي برمي المحصنة ثم شرع
اللعان برمي الزوجة فلو ان اجنبيا قال يا زانية وجب عليه حد القذف فكذلك
حكم اللعان واورد على المالكية الاتفاق على مشروعية اللعان للاعمى وانفصل
عنه ابن القصار بان شرطه ان يقول لمست فرجه في فرجها والله اعلم **قوله** فاذا
قذف الاخرس امراته بكتابة بمثناة ثم موحدة وعند الكشميهني بكتاب بلا هاء قوله
او اشارة او ايماء معروف فهو كالمتكلم لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اجاز الاشارة في
الفرائض اي في الامور المفروضة **قوله** وهو قول بعض اهل الحجاز واهل العلم
اي من غيرهم وخالف الحنفية والاوزاعي واسحاق وهو رواية عن احمد اختارها
بعض الحنابلة **قوله** وقال الله تعالى فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان
في المهد صبيا اخرج ابن ابي حاتم من طريق ميمون بن مهران قال لما قالوا لمريم
لقد جئت شيئا فريا الى قوله اشارت الى عيسى ان كلموه فقالوا تامرنا ان نكلم من
هو في المهد زيادة على ما جاءت به من الداهية ووجه الاستدلال به ان مريم
كانت نذرت ان لا تتكلم فكانت في حكم الاخرس فاشارت اشارة مفهمة اكتفوا بها
عن معاودة سؤالها وان كانوا انكروا عليها ما اشارت به وقد ثبت من حديث
ابي بن كعب وانس بن مالك ان معنى قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا
اخرجه الطبري وغيره **قوله** وقال الضحاك اي ابن مزاحم الا رمزا اشارة وصله

عبد بن حميد وابو حذيفة في تفسير سفيان الثوري ولفظهما عنه في قوله تعالى
اياتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا فاستثنى الرمز من الكلام فدل على
ان له حكمه واغرب الكرماني فقال الضحاك هو ابن شراحيل الهمداني فلم
يصب فان المشهور بالتفسير هو ابن مزاحم وقد وجدا الاثر المذكور عنه مصرحا
انه ابن مزاحم واما ابن شراحيل ويقال ابن شرحبيل فهو من التابعين
لكن لم ينقلوا عنه شيئا من التفسير بل له عند البخاري حديثان فقط احدهما
في فضائل القران والاخر في استتابة المرتدين وكلاهما من روايته عن ابي سعيد
الخدري قال الا رمزا اشارة **قوله** وقال بعض الناس لا حد ولا لعان اي
بالاشارة من الاخرس وغيره ثم زعم ان طلق بكتاب او اشارة او ايماء جاز كذا
لابي ذر ولغيره ان الطلاق بكتابة الخ **قوله** وليس بين الطلاق والقذف
فرق فان قال القذف لا يكون الا بكلام قيل له وكذلك الطلاق لا يكون الا
بكلام اي وانت وافقت على وقوعه بغير الكلام فيلزمك مثله في اللعان والحد
قوله والا بطل الطلاق والقذف وكذلك العتق يعني اما ان يقال باعتبار
الاشارة فيها كلها او يترك اعتبارها فتبطل كلها بالاشارة واما التفرقة
بينها بغير دليل فتحكم وقد وافقه بعض الحنفية على هذا البحث وقالوا القياس
بطلان الجميع لكنا عملنا به في غير اللعان والحد استحسانا ومنهم من قال منعناه
في اللعان والحد للشبهة لانه يتعلق بالصريح كالقذف فلا يكتفى فيه بالاشارة
لانها غير صريحة وهذه عمدة من وافق الحنفية من الحنابلة وغيرهم ورده
ابن التين بان المسالة مفروضة فيما اذا كانت الاشارة مفهمة افهاما واضحا
لا يبقى معه ريبة ومن حجتهم ايضا ان القذف يتعلق بصريح الزنا دون معناه
بدليل ان من قال لاخر وطئت وطئا حراما لم يكن قذفا لاحتمال ان يكون وطئ
وطئ شبهة فاعتقد القائل انه حرام والاشارة لا يتضح بها التفصيل بين المعنيين
ولذلك لا يجب الحد في التعريض واجاب ابن القصار بالنقض عليهم بنفوذ
القذف بغير اللسان العربي وهو ضعيف ونقض غيره بالقتل فانه ينقسم الى
عمد وشبه عمد وخطا ويتميز بالاشارة وهو قوي واحتجوا ايضا بان اللعان
شهادة وشهادة الاخرس مردودة بالاجماع وتعقب بان ما ادعوه من
الاجماع وبان اللعان عند الاكثر يمين كما سياتي البحث فيه **قوله** وكذلك
الاصم يلاعن اي اذا اشير اليه حتى فهم قال المهلب في امره اشكال لكن قد
يرتفع بترداد الاشارة الى ان تفهم معرفة ذلك عنه قلت والاطلاع على
معرفته بذلك سهل لانه يعرف منه نطقه **قوله** وقال الشعبي وقتادة
اذا قال انت طالق واشار باصابعه تبين منه باشارته وصله ابن ابي شيبة
بلفظ سئل الشعبي فقال سئل رجل مرة اطلقت امراتك قال فاوما بيده
باربع اصابع ولم يتكلم ففارق امراته قال ابن التين معناه انه عبر عما نواه من
العدد بالاشارة فاعتدوا عليه بذلك **قوله** وقال ابراهيم الاخرس اذا
كتب الطلاق بيده لزمه وصله ابن ابي شيبة بلفظه واخرجه الاثرم عن ابن
ابي شيبة كذلك واخرجه عبد الرزاق بلفظ الرجل يكتب الطلاق ولا يلفظ
به انه كان يراه لازما ونقل ابن التين عن مالك ان الاخرس اذا كتب الطلاق
او نواه لزمه وقال الشافعي لا يكون طلاقا يعني ان كلا منهما على انفراده لا يكون
طلاقا اما لو جمعهما فان الشافعي يقول بالوقوع سواء هو وحماد بن ابي سليمان شيخ
ابي حنيفة فكان البخاري الزم الكوفيين بقول شيخهم ولا يخفى ان محل الخلاف
حيث يسبق ما يتطلق عليه من الايماء بالراس الجواب ثم ذكر المصنف في الباب
خمسة احاديث تتعلق بالاشارة ايضا الحديث الاول منها حديث انس في فضل
الانصار وقد تقدم شرحه في المناقب فانه اورده هناك من وجه اخر عن

أنس عن أبي أسيد الساعدي وأورده هنا عن أنس بغير واسطة والطريقان
صحيحان وفي زيادة أنس هذه زيادة الإشارة وليست في روايته عن
أبي أسيد وفي رواية أبي أسيد من الزيادة قصة لسعد بن عبادة كما تقدم
والمقصود من الحديث هنا قوله ثم قال بيده فقبض أصابعه ثم بسطهن
كالرامي بيده ففيه استعمال الإشارة المفهمة مقرونة بالنطق وقوله كالرامي
بيده أي كالذي يرمي بيده الشيء فضم أصابعه عليه ثم رماه فانتشرت الثاني
حديث سهل قوله قال أبو حازم كذا وقع عنده وأخرجه الإسماعيلي من
وجهين عن سفيان بلفظ عن أبي حازم وصرح الحميدي عن سفيان
بالتحديث فقال في روايته حدثنا أبو حازم أنه سمع سهلا أخرجه أبو نعيم
قوله كهذه من هذه أو كهاتين شك من الراوي واقتصر الحميدي على
قوله كهذه من هذه قوله وفرق وأشار سفيان بالسبابة سيأتي شرحه مستوفى
في كتاب الرقاق إن شاء الله تعالى قال الكرماني قد انقضى من يوم بعثته
إلى يومنا هذا يعني سنة سبع وستين وسبعمائة سبعمائة وثمانون سنة فكيف
يكون للمقاربة وأجاب الخطابي أن المراد أن الذي بقي بالنسبة إلى ما مضى
قدر فضل الوسطى على السبابة قلت وسيأتي البحث في ذلك حيث أشرت
إليه الثالث حديث ابن عمر الشهر هكذا وهكذا تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الصيام الرابع حديث أبي مسعود وهو عقبة بن عمرو ووقع في رواية
القابسي والكشميهني ابن مسعود قال عياض وهو وهم وهو كما قال فقد تقدم
كذلك في بدء الخلق والمناقب والمغازي من طرق عن إسماعيل وهو
ابن أبي خالد عن قيس وهو ابن أبي حازم وصرح في بدء الخلق باسمه ولفظه
حدثني قيس عن عقبة بن عمرو أبي مسعود وقد تقدم شرحه في ذكر
الجن في بدء الخلق وبقية شرحه في أول المناقب الخامس حديث سهل في
فضل كافل اليتيم وسيأتي شرحه في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى وقوله
فيه بالسباحة كذا في رواية الكشميهني بالسبابة وهما بمعنى قوله باب
إذا عرض بنفي الولد بتشديد الراء من التعريض وهو ذكر شيء يفهم منه شيء
آخر لم يذكر ويفارق الكناية بأنها ذكر شيء بغير لفظه الموضوع يقوم مقامه
وترجم البخاري لهذا الحديث في الحدود ما جاء في التعريض وكأنه أخذه من
قوله في بعض طرقه يعرض بنفيه وقد اعترضه ابن المنير فقال ذكر ترجمة
التعريض عقب ترجمة الإشارة لاشتراكهما في إفهام المقصود لكن كلامه يشعر
بإلغاء حكم التعريض فيناقض مذهبه في الإشارة والجواب أن الإشارة المعتبرة
هي التي لا يفهم منها إلا المعنى المقصود بخلاف التعريض فإن الاحتمال فيه
إما راجح وإما مساو فافترقا قال الشافعي في الأم ظاهر قول الأعرابي أنه
اتهم امرأته لكن لما كان لقوله وجه غير القذف لم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم
فيه بحكم القذف فدل ذلك على أنه لا حد في التعريض ومما يدل على أن التعريض
لا يعطى حكم التصريح الإذن بخطبة المعتدة بالتعريض لا بالتصريح فلا يجوز
والله أعلم قوله عن ابن شهاب قال الدارقطني أخرجه أبو مصعب في
الموطأ عن مالك وتابعه جماعة من الرواة خارج الموطأ ثم ساقه من رواية
محمد بن الحسن عن مالك أنبأنا الزهري ومن طريق عبد الله بن محمد بن
أسماء عن مالك ومن طريق ابن وهب أخبرني ابن أبي ذئب ومالك كلاهما
عن ابن شهاب وطريق ابن وهب هذه أخرجها أبو داود قوله أن سعيد
ابن المسيب أخبره كذا قال أكثر أصحاب الزهري وخالفهم يونس فقال عنه عن
أبي سلمة عن أبي هريرة وسيأتي في كتاب الاعتصام من طريق ابن وهب عنه
وهو مصير من البخاري إلى أنه عند الزهري عن أبي سعيد وأبي سلمة معا وقد

وافقه مسلم على ذلك ويؤيده رواية يحيى بن الضحاك عن الأوزاعي عن الزهري
عنهما جميعا وقد أطلق الدارقطني أن المحفوظ رواية مالك ومن تابعه
وهو محمول على العمل بالترجيح وأما طريق الجمع فهو ما صنعه البخاري ويتأيد
أيضا بأن عقيلا رواه عن الزهري قال بلغنا عن أبي هريرة فإن ذلك
يشعر بأنه عنده عن غير واحد وإلا لو كان عن واحد فقط كسعيد مثلا
لاقتصر عليه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية أبي مصعب
جاء أعرابي وكذا سيأتي في الحدود عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك
وللنسائي جاء رجل من أهل البادية وكذا في رواية أشهب عن مالك
عند الدارقطني وفي رواية ابن وهب التي عند أبي داود أن أعرابيا من
بني فزارة وكذا عند مسلم وأصحاب السنن من رواية سفيان بن عيينة
عن ابن شهاب واسم هذا الأعرابي ضمضم بن قتادة أخرج حديثه
عبد الغني بن سعيد في المبهمات له من طريق قطبة بنت عمرو بن هرم
أن مدلوكا حدثهما أن ضمضم بن قتادة ولد له مولود أسود من امرأة من
بني عجل فشكا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل لك من إبل قوله
أتى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية ابن أبي ذئب صرخ بالنبي صلى
الله عليه وسلم قوله فقال يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاما
أسود لم أقف على اسم المرأة ولا على اسم الغلام وزاد في رواية يونس أنكرته
أي استنكرته بقلبي ولم يرد أنه أنكر كونه ابنه بلسانه وإلا لكان تصريحا
بالنفي لا تعريضا ووجه التعريض أنه قال غلام أسود أي وأنا أبيض
فكيف يكون مني ووقع في رواية معمر عن الزهري عند مسلم وهو حينئذ
يعرض بأن ينفيه ويؤخذ منه أن التعريض بالقذف ليس قذفا وبه
قال الجمهور واستدل الشافعي بهذا الحديث لذلك وعن المالكية يجب
به الحد إذا كان مفهوما وأجابوا عن الحديث بما سيأتي بيانه في آخر شرحه
وقال ابن دقيق العيد في الاستدلال بالحديث نظر لأن المستفتي لا يجب
عليه حد ولا تعزير قلت وفي هذا الإطلاق نظر لأنه قد يستفتي بلفظ لا يقتضي
القذف وبلفظ يقتضيه فمن الأول أن يقول مثلا إن امرأتي أتت بولد أسود
وأنا أبيض فيكون تعريضا أو يزيد فيه مثلا زنت فيكون تصريحا والذي ورد
في حديث الباب هو الثاني فيتم الاستدلال وقد نبه الخطابي على عكس هذا
فقال لا يلزم الزوج إذا صرح بأن الولد الذي وضعته امرأته ليس منه
حد قذف لجواز أن يريد أنها وطئت بشبهة أو وضعته من الزوج الذي
قبله إذا كان ذلك ممكنا قوله قال فما ألوانها قال حمر في رواية محمد بن
مصعب عن مالك عند الدارقطني قال رمك والأرمك الأبيض إلى حمرة
وقد تقدم تفسيره في شرح حديث جمل جابر في الشروط قوله فهل فيها
من أورق بوزن أحمر قوله إن فيها لورقا بضم الواو بوزن حمر والأورق
الذي فيه سواد ليس بحالك بل يميل إلى الغبرة ومنه قيل للحمامة ورقاء
قوله قال فأنى ذلك بفتح النون الثقيلة أي من أين أتاها اللون
الذي خالفها هل هو بسبب فحل من غير لونها طرأ عليها أو لأمر آخر قوله
لعل نزعه عرق في رواية كريمة لعله ولا إشكال فيها بخلاف الأولى فجزم
جمع بأن الصواب أي لعل عرقا نزعه وقال الصغاني يحتمل أن يكون في
الأصل لعله فسقطت الهاء ووجهه ابن مالك باحتمال أنه حذف منه
ضمير الشأن ويؤيد توجيهه ما وقع في رواية كريمة والمعنى يحتمل أن
يكون في أصولها ما هو باللون المذكور فاجتذبه إليه فجاء على لونه وادعى
الداودي أن لعل هنا للتحقيق قوله ولعل ابنك هذا نزعه كذا في رواية

الي ذر بحذف الفاعل ولغيره نزعه عرق وكذا في سائر الروايات والمراد بالعرق
الاصل من النسب شبهه بعرق الشجرة ومنه قولهم فلان عريق في الاصالة اي
ان اصله متناسب وكذا معرق في الكرم او اللوم واصل النزع الجذب
وقد يطلق على الميل ومنه ما وقع في قصة عبد الله ابن سلام حين سال عن
شبه الولد بابيه او بامه نزع الى ابيه او الى امه وفي الحديث ضرب المثل وتشبيه
المجهول بالمعلوم تقريبا لفهم السائل واستدل به لصحة العمل بالقياس قال
الخطابي هو اصل في قياس الشبه وقال ابن العربي فيه دليل على صحة القياس
والاعتبار بالنظير وتوقف فيه ابن دقيق العيد فقال هو تشبيه في امر وجودي
والنزاع انما هو في التشبيه في الاحكام الشرعية من طريق واحدة قوية وفيه
ان الزوج لا يجوز له الانتفاء من ولده بمجرد الظن وان الولد يلحق به ولو خالف
لونه لون امه وقال القرطبي تبعا لابن رشد لا خلاف في انه لا يحل نفي الولد
باختلاف الالوان المتقاربة كالادمة والسمرة ولا في البياض والسواد اذا
كان قد اقر بالوطء ولم تمض مدة الاستبراء وكانه اراد في مذهبه والا فالخلاف
ثابت عند الشافعية بتفصيل فقالوا ان لم ينضم اليه قرينة زنا لم يجز النفي
فان اتهمها فاتت بولد على لون الرجل الذي اتهمها به جاز النفي على
الصحيح وفي حديث ابن عباس الاتي في اللعان ما يقويه وعند الحنابلة يجوز
النفي مع القرينة مطلقا والخلاف انما هو عند عدمها وهو عكس ترتيب الخلاف
عند الشافعية وفيه تقديم حكم الفراش على ما يشعر به مخالفة الشبه وفيه
الاحتياط للانساب وابقائها مع الامكان والزجر عن تحقيق ظن السوء وقال
القرطبي يوخذ منه منع التسلسل وان الحوادث لا بد لها ان تستند الى اول
ليس بحادث وفيه ان التعريض بالقذف لا يثبت حكم القذف حتى يقع التصريح
خلافا للمالكية واجاب بعض المالكية ان التعريض الذي يجب القذف عندهم
هو ما يفهم منه القذف كما يفهم من التصريح وهذا الحديث لا حجة فيه لدفع
ذلك فان الرجل لم يرد قذفا بل جاء سائلا مستفتيا عن الحكم لما وقع له من
الريبة فلما ضرب له المثل اذعن وقال المهلب التعريض اذا كان على سبيل
السوال لا حد فيه وانما يجب الحد في التعريض اذا كان على سبيل المواجهة
والمشاتمة وقال ابن المنير الفرق بين الزوج والاجنبي في التعريض ان الاجنبي
يقصد الاذية المحضة والزوج قد يعذر بالنسبة الى صيانة النسب والله اعلم

قوله باب احلاف الملاعن ذكر فيه حديث
ابن عمر من رواية جويرية بن اسماء عن نافع مختصرا بلفظ فاحلفهما وكذا سياتي
بعد ستة ابواب من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع وتقدم في تفسير النور
من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ لاعن بين رجل وامراة والمراد بالاحلاف
هنا النطق بكلمات اللعان وقد تمسك به من قال ان اللعان يمين وهو قول
مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة اللعان شهادة وهو وجه للشافعية
وقيل شهادة فيها شائبة اليمين وقيل بالعكس ومن ثم قال بعض العلماء ليس
بيمين ولا شهادة وانبنى على الخلاف ان اللعان يشرع بين كل زوجين
مسلمين او كافرين حرين او عبدين عدلين او فاسقين بناء على انه يمين فمن صح
يمينه صح لعانه وقيل لا يصح اللعان الا من زوجين حرين مسلمين لان اللعان
شهادة ولا يصح من محدود في قذف وهذا الحديث حجة للاولين لتسوية
الراوي بين لاعن وحلف ويويده ان اليمين ما دل على حث او منع او تحقيق
خبر وهو هنا كذلك ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بعض طرق حديث
ابن عباس فقال له احلف بالله الذي لا اله الا هو اني لصادق يقول ذلك اربع
مرات اخرجه الحاكم والبيهقي من رواية جرير بن حازم عن ايوب عن عكرمة

عنه

عنه وسياتي قريبا لولا الايمان لكان لي ولها شان واعتل بعض الحنفية
بانها لو كانت يمينا لما تكررت واجيب بانها خرجت عن القياس تغليظا لحرمة
الفروج كما خرجت القسامة لحرمة الانفس وبانها لو كانت شهادة لم تكن
ايمانا والذي تحرر لي انها من حيث الجزم بنفي الكذب واثبات الصدق يمين
لكن اطلق عليها شهادة لاشتراط ان لا يكتفى في ذلك بالظن بل لا بد من وجود
علم كل منهما بالامرين علما يصح معه ان يشهد به ويويد كونها يمينا ان الشخص
لو قال اشهد بالله لقد كان كذا لعد حالفا وقد قال القفال في محاسن
الشريعة كررت ايمان اللعان لانها اقيمت مقام اربع شهود في غيره ليقام
عليها الحد ومن ثم سميت شهادات

قوله باب
يبدا الرجل بالتلاعن ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة هلال بن امية
مختصرا وكانه اخذ الترجمة من قوله ثم قامت فشهدت فانه ظاهر في ان
الرجل تقدم قبل المراة في الملاعنة وقد ورد ذلك صريحا من حديث
ابن عمر كما ساذكره في باب صداق الملاعنة وبه قال الشافعي ومن تبعه
واشهب من المالكية ورجحه ابن العربي وقال ابن القاسم لو ابتدات به المراة
صح واعتد به وهو قول ابي حنيفة واحتجوا بان الله عطفه بالواو وهي لا تقتضي
الترتيب واحتج للاولين بان اللعان شرع لدفع الحد عن الرجل ويويده قوله صلى
الله عليه وسلم لهلال البينة والا حد في ظهرك فلو بدي بالمراة لكان دفعا لامر
لم يثبت وبان الرجل يمكنه ان يرجع بعد ان يلتعن كما تقدم فيندفع عن المراة بخلاف
ما لو بدات به المراة **قوله** عن عكرمة عن ابن عباس كذا وصله هشام
ابن حسان عن عكرمة وتابعه عباد بن منصور عن عكرمة اخرجه ابو
داود في السنن وساقه ابو داود الطيالسي في مسنده مطولا واختلف على
ايوب فرواه جرير بن حازم عنه موصولا اخرجه الحاكم والبيهقي في الخلافيات
وغيرهما وكذا اخرجه النسائي وابن ابي حاتم وابن المنذر وابن مردويه من
رواية حماد بن زيد عن ايوب موصولا واخرجه الطبري من طريق حماد مرسلا
قال الترمذي سالت محمدا عن هذا الاختلاف فقال حديث عكرمة عن ابن عباس
في هذا محفوظ **قوله** ان هلال ابن امية قذف امراته فجاء فشهد كذا اورده
هنا مختصرا وتقدم في تفسير النور مطولا وفيه شرح قوله البينة او حد في ظهرك
وفيه قول هلال لينزلن ما يبرئ ظهري من الحد فنزلت ووقع فيه انه اتهمها
بشريك بن سحما ووقع في رواية مسلم من حديث انس ان شريك ابن سحما كان
اخا البراء بن مالك لامه وهو مشكل فان ام البراء هي ام انس بن مالك وهي ام سليم
ولم تكن سحما ولا تسمى بسحما فلعل شريكا كان اخاه من الرضاعة وقد وقع عند البيهقي
في الخلافيات من مرسل محمد بن سيرين ان شريكا كان ياوي الى منزل هلال
وفي تفسير مقاتل ان والدة شريك التي يقال لها سحما كانت حبشية وقيل كانت
يمانية وعند الحاكم من مرسل ابن سيرين كانت امه سوداء واسم والد شريك عبدة
بن معتب بن الجد بن العجلان وحكى عبد الغني بن سعيد وابو نعيم في الصحابة ان
لفظ شريك صفة لا اسم وانه كان شريكا لرجل يهودي يقال له ابن سحما وحكى
البيهقي في المعرفة عن الشافعي ان شريك بن سحما كان يهوديا واشار عياض
الى بطلان هذا القول وجزم بذلك النووي تبعا له وقال كان صحابيا وكذا عده
جمع في الصحابة فيجوز ان يكون اسلم بعد ذلك ويعكر على هذا قول ابن الكلبي انه
شهد احدا وكذا قول غيره ان اباه شهد بدرا واحدا فالله اعلم **قوله** في هذه
الرواية فجاء فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان احدكما كاذب ظاهره
ان هذا الكلام صدر منه صلى الله عليه وسلم في حالة ملاعنتهما بخلاف من زعم
انه قاله بعد فراغهما وزاد في تفسير النور من هذا الوجه بعد قوله فشهد ثم قامت فلما

كان عند الخامسة وقفوها وقالوا انها موجبة ووقع عند النسائي في هذه القصة
فامر رجلا ان يضع يده عند الخامسة على فيه ثم على فيها وقال انها موجبة قال
ابن عباس فتلكأت ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي سائر اليوم
فمضت وفيه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت الى ان قال وسيأتي ذكر ترجمة
في التلاعن في المسجد **قوله باب** اللعان تقدم
معنى اللعان قبل وهو ينقسم الى واجب ومكروه فالاول ان يراها تزني او
اقرت بالزنا فصدقها وذلك في طهر لم يجامعها فيه ثم اعتزلها مدة العدة
فاتت بولد لزمه قذفها لنفي الولد لئلا يلحقه فيترتب عليه المفاسد الثاني ان
يرى اجنبيا يدخل عليها بحيث يغلب على ظنه انه زنا بها فيجوز له ان يلاعن لكن
لو ترك لكان اولى للستر لانه يمكنه فراقها بالطلاق الثالث ما عدا ذلك لكن
لو استفاض فوجهان لاصحاب الشافعي واحمد فمن اجاز تمسك بحديث انظروا
فان جاءت به فجعل الشبه دالا على نفيه منه ولا حجة فيه لانه سبق اللعان
في الصورة المذكورة كما سيأتي ومن منع تمسك بحديث الذي انكر شبه
ولده به **قوله** ومن طلق اي بعد ان لاعن في هذه الترجمة اشارة الى الخلاف
هل تقع الفرقة في اللعان بنفس اللعان او بايقاع الحاكم بعد الفراغ او بايقاع
الزوج فذهب مالك والشافعي ومن تبعهما الى ان الفرقة تقع بنفس اللعان
قال مالك وغالب اصحابه بعد فراغ المرأة وقال الشافعي واتباعه وسحنون
من المالكية بعد فراغ الزوج واعتل بان التعان المرأة انما شرع لدفع الحد عنها
بخلاف الرجل فانه يزيد على ذلك في حقه نفي النسب ولحاق الولد وزوال الفراش
وتظهر فائدة الخلاف في التوارث لو مات احدهما عقب فراغ الرجل وفيما اذا
علق طلاق امرأة بفراق اخرى ثم لاعن الاخرى وقال الثوري وابو حنيفة
واتباعهما لا تقع الفرقة حتى يوقعها عليهما الحاكم واحتجوا بظاهر ما وقع في احاديث
اللعان كما سيأتي بيانه وعن احمد روايتان وسيأتي مزيد بحث في ذلك بعد خمسة
ابواب وذهب عثمان البتي الى انه لا تقع الفرقة حتى يوقعها الزوج واعتل
بان الفرقة لم تذكر في القرآن ولان ظاهر الاحاديث ان الزوج هو الذي
طلق ابتداء ويقال ان عثمان تفرد بذلك لكن نقل الطبري عن ابي الشعثاء
جابر بن زيد البصري احد اصحاب ابن عباس من فقهاء التابعين نحوه ومقابله
قول ابي عبيد ان الفرقة بين الزوجين تقع بنفس القذف ولو لم يقع اللعان
وكأنه مفرع على وجوب اللعان على من تحقق ذلك من المرأة فاذا اخل به
عوقب بالفرقة تغليظا عليه **قوله** عن ابن شهاب في رواية الشافعي عن
مالك حدثني ابن شهاب **قوله** ان عويمرا العجلاني في رواية القعنبي عن
مالك ان عويمر بن اشقر وكذا اخرجه ابو داود وابو عوانة من طريق عياض
ابن عبد الله الفهري عن الزهري ووقع في الاستيعاب عويمر بن ابيض وعند
الخطيب في المبهمات عويمر بن الحارث وهذا هو المعتمد فان الطبري نسبه في تهذيب
الآثار فقال هو عويمر بن الحارث بن زيد بن الجد بن عجلان فلعل اباه كان يلقب
اشقر وابيض وفي الصحابة عويمر بن اشقر آخر وهو مازني اخرج له ابن ماجه
واتفقت الروايات عن ابن شهاب على انه من مسند سهل الا ما اخرجه النسائي
من طريق عبد العزيز بن ابي سلمة وابراهيم بن سعد كلاهما عن الزهري
فقال فيه عن سهل عن عاصم بن عدي قال لما كان عويمر رجلا من بني العجلان
فقال اي عاصم فذكر الحديث والمحفوظ الاول وسيأتي عن سهل انه حضر القصة
فسيأتي في الحدود من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري قال قال سهل
ابن سعد شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة سنة ووقع في نسخة ابي اليمان
عن شعيب عن الزهري عن سهل بن سعد قال توفي رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم وانا ابن خمس عشرة سنة فهذا يدل على ان قصة اللعان كانت في السنة الاخيرة
من زمان النبي صلى الله عليه وسلم لكن جزم الطبري وابو حاتم بن حبان
بان اللعان كان في شعبان سنة تسع وجزم به غير واحد من المتأخرين
ووقع في حديث عبد الله بن جعفر عند الدارقطني ان قصة اللعان كانت منصرف
النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك وهو قريب من قول الطبري ومن وافقه لكن
في اسناده الواقدي فلا بد من تأويل احد القولين فان امكن والا فطريق سهل
اصح ومما يوهن رواية الواقدي ما اتفق عليه اهل السير ان التوجه الى تبوك
كان في رجب وما ثبت في الصحيحين ان هلال بن امية احد الثلاثة الذين
تيب عليهم وفي قصته ان امرأته استأذنت له النبي صلى الله عليه وسلم ان
تخدمه فاذن لها بشرط ان لا يقربها فقالت انه لا حراك به وفيه ان ذلك كان
بعد ان مضى لهم اربعون يوما فكيف تقع قصة اللعان في الشهر الذي انصرفوا
فيه من تبوك ويقع لهلال مع كونها فيما ذكر من الشغل بنفسه وهجران الناس
له وغير ذلك وقد ثبت في حديث ابن عباس ان آية اللعان نزلت في حقه
وكذا عند مسلم من حديث انس انه اول من لاعن في الاسلام ووقع في رواية
عباد بن منصور في حديث ابن عباس عند ابي داود واحمد حتى جاء هلال
ابن امية وهو احد الثلاثة الذين تيب عليهم فوجد عند اهله رجلا الحديث
فهذا يدل على ان قصة اللعان تأخرت عن قصة تبوك والذي يظهر
ان القصة كانت متأخرة ولعلها كانت في شعبان سنة عشر لا تسع وكانت
الوفاة النبوية في شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة باتفاق فيلتئم حينئذ
مع حديث سهل بن سعد ووقع عند مسلم من حديث ابن مسعود كنا ليلة
جمعة في المسجد اذ جاء رجل من الانصار فذكر القصة في اللعان باختصار وعين
اليوم لكن لم يعين الشهر ولا السنة **قوله** جاء الى عاصم بن عدي اي ابن الجد
ابن العجلان العجلاني وهو ابن عم والد عويمر وفي رواية الاوزاعي عن الزهري
التي مضت في التفسير وكان عاصم سيد بني عجلان والجد بفتح الجيم وتشديد
الدال والعجلان بفتح المهملة وسكون الجيم هو ابن حارثة بن ضبيعة من
بني بلي بن عمرو بن الحاف ابن قضاعة وكان العجلان حالف بني عمرو
ابن عوف بن مالك بن الاوس من الانصار في الجاهلية وسكن المدينة فدخلوا
في الانصار وقد ذكر ابن الكلبي ان امرأة عويمر هي بنت عاصم المذكور وان
اسمها خولة وقال ابن منده في كتاب الصحابة خولة بنت عاصم التي قذفها
زوجها فلاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما لها ذكر ولا يعرف لها رواية
وتبعه ابو نعيم ولم يذكرا سلفهما في ذلك وكأنه ابن الكلبي وذكر مقاتل
ابن سليمان فيما حكاه القرطبي انها خولة بنت قيس وذكر ابن مردويه انها
بنت اخي عاصم فاخرج من طريق الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
ان عاصم بن عدي لما نزلت والذين يرمون المحصنات قال يا رسول الله
اين لاحدنا اربعة شهداء فابتلي به في بنت اخيه وفي سنده مع ارساله
ضعف واخرج ابن ابي حاتم في التفسير عن مقاتل بن حيان قال لما
سأل عاصم عن ذلك ابتلي به في اهل بيته فاتاه ابن عمه تحته ابنة
عمه رماها بابن عمه المرأة والزوج والخليل ثلاثتهم بنو عم عاصم وعند ابن
مردويه في مرسل ابن ابي ليلى المذكور ان الرجل الذي رمى عويمر امرأته به
هو شريك بن سحماء وهو يشهد لصحة هذه الرواية لانه ابن عم عويمر كما بينته
في الباب الماضي وكذا في مرسل مقاتل بن حيان عند ابن ابي حاتم
فقال الزوج لعاصم يا ابن عم اقسم بالله لقد رأيت شريك بن سحماء على بطنها
وانها لحبلى وما قربتها منذ اربعة اشهر وفي حديث عبد الله بن جعفر عند

الدارقطني لاعن بين عويمر العجلاني وامرأته فأنكر حملها الذي في بطنها وقال
هو لابن سحماء ولا يمتنع أن يتهم شريك بن سحماء بالمرأتين معا وأما قول ابن
الصباغ في الشامل إن المزني ذكر في المختصر أن العجلاني قذف زوجته
بشريك بن سحماء وهو سهو في النقل وإنما القاذف بشريك هلال بن أمية
فكأنه لم يعرف مستند المزني في ذلك وإذا جاء الخبر من طرق متعددة فإن
بعضها يعضد بعضا والجمع ممكن فيتعين المصير إليه فهو أولى من التغليط قوله
أرأيت رجلا أي أخبرني عن حكم رجل قوله وجد مع امرأته رجلا كذا
اقتصر على قوله مع فاستعمل الكناية فإن مراده معية خاصة ومراده أن يكون
وجده عند الرؤية قوله أيقتله فتقتلونه أي قصاصا لما تقدم علمه من حكم القصاص
لعموم قوله تعالى النفس بالنفس لكن طرقه احتمال أن يخص من ذلك ما يقع
بالسبب الذي لا يقدر على الصبر عليه غالبا من الغيرة التي في طبع البشر
ولأجل هذا قال أم كيف يفعل وقد تقدم في أول باب الغيرة استشكال سعد بن عبادة
مثل ذلك وقوله لو رأيته لضربته بالسيف غير مصفح وتقدم في تفسير النور قول
النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية لما سأله عن مثل ذلك البينة وإلا حد في
ظهرك وذلك كله قبل أن ينزل اللعان وقد اختلف العلماء فيمن وجد مع امرأته
رجلا فتحقق الأمر فقتله هل يقتل به فمنع الجمهور الإقدام وقالوا يقتص منه
إلا أن يأتي ببينة الزنا أو على المقتول بالاعتراف أو يعترف به ورثته فلا
يقتل القاتل به بشرط أن يكون المقتول محصنا وقيل بل يقتل به لأنه ليس
له أن يقيم الحد بغير إذن الإمام وقال بعض السلف بل لا يقتل أصلا ويعزر
فيما فعله إذا ظهرت أمارات صدقه وشرط أحمد وإسحاق ومن تبعهما
أن يأتي بشاهدين أنه قتله بسبب ذلك ووافقهم ابن القاسم وابن حبيب
من المالكية لكن زاد أن يكون المقتول قد أحصن قال القرطبي ظاهر تقرير
عويمر على ما قاله يؤيد قولهم كذا قال والله أعلم وقوله أم كيف يفعل يحتمل
أن تكون أم متصلة والتقدير أم يصبر على ما به من المضض ويحتمل أن
تكون منقطعة بمعنى الإضراب أي بل هناك حكم آخر لا نعرفه ويريد أن نطلع
عليه فلذلك قال سل لي يا عاصم وإنما خص عاصما بذلك لما تقدم من أنه كان
كبير قومه وصهره على ابنته أو ابنة أخيه ولعله كان اطلع على مخايل ما سأل
عنه لكن لم يتحققه فلذلك لم يفصح به أو اطلع حقيقة لكن خشي إذا صرح به
من العقوبة التي تضمنها من رمى المحصنة من غير بينة أشار إلى ذلك ابن
العربي قال ويحتمل أن يكون لم يقع له شيء من ذلك لكن اتفق أنه وقع
في نفسه إرادة الاطلاع على الحكم فابتلي به كما يقال البلاء موكل بالمنطق ومن
ثم قال إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به وقد وقع في حديث ابن عمر
عند مسلم في قصة العجلاني فقال أرأيت أن لو وجد رجل مع امرأته رجلا
فإن تكلم به تكلم بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك وفي حديث ابن
مسعود عنده أيضا إن تكلم جلدتموه أو قتل قتلتموه وإن سكت سكت على غيظ
وتقدم أتم الروايات في هذا المعنى قوله فكره رسول الله صلى الله عليه
وسلم المسائل وعابها حتى كبر بفتح الكاف وضم الموحدة أي عظم وزنا ومعنى
وسببه أن الحامل لعاصم على السؤال غيره فاختص هو بالإنكار عليه ولهذا قال
لعويمر لما رجع فاستفهمه عن الجواب لم تأتني بخير تنبيهان الأول تقدم في
تفسير النور نقل عن الواحدي أن عاصما أحد من لاعن وتقدم إنكار
ذلك ثم وقفت على مستنده وهو ما ذكره في معاني القرآن للفراء لكنه
غلط الثاني وقع في السيرة لابن حبان في حوادث سنة تسع ثم لاعن بين عويمر
ابن الحارث العجلاني وهو الذي يقال له عاصم وبين امرأته بعد العصر في المسجد

وقد

وقد أنكر بعض شيوخنا قوله وهو الذي يقال له عاصم والذي يظهر لي أنه
تحريف وكأنه كان في الأصل الذي سأل له عاصم والله أعلم وسبب كراهة
ذلك ما قاله الشافعي كانت المسائل فيما لم ينزل فيه حكم زمن نزول الوحي
ممنوعة لئلا ينزل الوحي بالتحريم فيما لم يكن قبل ذلك محرما فيحرم ويشهد
له الحديث المخرج في الصحيح أعظم الناس جرما من سأل عن شيء
لم يحرم فحرم من أجل مسألته وقال النووي المراد كراهة المسائل التي لا يحتاج
إليها لا سيما ما كان فيه هتك ستر مسلم أو إشاعة فاحشة أو شناعة عليه
وليس المراد المسائل المحتاج إليها إذا وقعت فقد كان المسلمون يسألون
عن النوازل فيجيبهم صلى الله عليه وسلم بغير كراهة فلما كان في سؤال عاصم
شناعة ويترتب عليه تسليط اليهود والمنافقين على أعراض المسلمين كره
مسألته وربما كان في المسألة تضييق وكان صلى الله عليه وسلم يحب
التيسير على أمته وشواهد ذلك في الأحاديث كثيرة وفي حديث جابر
ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال أخرجه الخطيب في المبهمات من
طريق مجالد عن عامر عنه قوله فقال عويمر والله لا أنتهي في رواية
الكشميهني ما أنتهي أي ما أرجع عن السؤال ولو نهيت عنه زاد ابن أبي ذئب
في روايته عن ابن شهاب وهذا الحديث كما سيأتي في الاعتصام فأنزل
الله القرآن خلف عاصم أي بعد أن رجع من عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي رواية ابن جريج في الباب الذي بعد هذا فأنزل الله في شأنه
ما ذكر في القرآن من أمر المتلاعنين وفي رواية إبراهيم بن سعد فأتاه
فوجده قد أنزل عليه قوله فأقبل عويمر حتى جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالنصب وسط الناس بفتح السين وبسكونها قوله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد أنزل فيك وفي صاحبتك ظاهر هذا السياق أنه كان
تقدم منه إشارة إلى خصوص ما وقع له مع امرأته فيترجح أحد الاحتمالات
التي أشار إليها ابن العربي لكن ظهر لي من بقية الطرق أن في السياق اختصارا
ويوضح ذلك ما وقع في حديث ابن عمر في قصة العجلاني بعد قوله إن تكلم تكلم
بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك فسكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم فلما
كان بعد ذلك أتاه فقال إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به فدل على
أنه لم يذكر امرأته إلا بعد أن انصرف ثم عاد ووقع في حديث ابن مسعود
أن الرجل لما قال وإن سكت سكت على غيظ قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
افتح وجعل يدعو فنزلت آية اللعان وهذا ظاهره أن الآية نزلت عقب
السؤال لكن يحتمل أن يتخلل بين الدعاء والنزول زمن بحيث يذهب عاصم
ويعود عويمر وهذا كله ظاهر جدا أن القصة نزلت بسبب عويمر ويعارضه
ما تقدم في تفسير النور من حديث ابن عباس أن هلال بن أمية قذف
امرأته بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة أو حد في ظهرك
فقال هلال والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله ما يبرئ ظهري
من الحد فنزل جبريل فأنزل عليه والذين يرمون أزواجهم الحديث وفي
رواية عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس في هذا الحديث
عند أبي داود فقال هلال وإني لأرجو أن يجعل الله لي فرجا قال فبينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك إذ نزل عليه الوحي وفي حديث أنس
عند مسلم أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء وكان أخا البراء
ابن مالك لأمه وكان أول رجل لاعن في الإسلام فهذا يدل على أن الآية نزلت
بسبب هلال وقد قدمت اختلاف أهل العلم في الراجح من ذلك وبينت
كيفية الجمع بينهما في تفسير سورة النور بأن يكون هلال سأل أولا ثم سأل

عويمر فنزلت في شأنهما معا وظهر لي الآن احتمال أن يكون عاصم سأل قبل النزول
ثم جاء هلال بعده فنزلت عند سؤاله فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها
إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به فوجد الآية نزلت في شأن هلال
فأعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بأنها نزلت فيه يعني أنها نزلت في كل من
وقع له ذلك لأن ذلك لا يختص بهلال وكذا يجاب على سياق حديث ابن مسعود
يحتمل أنه لما شرع يدعو بعد توجه العجلاني جاء هلال فذكر قصته فنزلت
فجاء عويمر فقال قد نزل فيك وفي صاحبتك قوله فاذهب فأت بها يعني
فذهب فأتى بها واستدل به على أن اللعان يكون عند الحاكم وبأمره فلو
تراضيا بمن يلاعن بينهما فلاعن لم يصح لأن في اللعان من التغليظ ما يقتضي
أن يختص به الحكام وفي حديث ابن عمر فتلاهن عليه أي الآيات التي
في سورة النور ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب
الآخرة قال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها
وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة قالت لا والذي
بعثك بالحق إنه لكاذب قوله قال سهل هو موصول بالإسناد المذكور
قوله فتلاعنا فيه حذف تقديره فذهب فأتى بها فسألها فأنكرت
فأمر باللعان فتلاعنا قوله وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم زاد ابن جريج كما في الباب الذي بعده في المسجد وزاد ابن إسحاق في
روايته عن ابن شهاب في هذا الحديث بعد العصر أخرجه أحمد وفي حديث
عبد الله بن جعفر بعد العصر عند المنبر وسنده ضعيف واستدل بمجموع ذلك
على أن اللعان يكون بحضرة الحكام وبمجمع من الناس وهو أحد أنواع التغليظ
ثانيها الزمان ثالثها المكان وهذا التغليظ مستحب وقيل واجب تنبيه
لم أر في شيء من طرق حديث سهل صفة تلاعنهما إلا في رواية الأوزاعي الماضية
في التفسير فإنه قال فأمرهما بالملاعنة بما سمى الله في كتابه وظاهره أنهما لم يزيدا
على ما في الآية وحديث ابن عمر عند مسلم صريح في ذلك فإن فيه فبدأ بالرجل
فشهد أربع شهادات إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه
إن كان من الكاذبين ثم ثنى بالمرأة الحديث وحديث ابن مسعود نحوه
لكن زاد فيه فذهبت لتلتعن فقال النبي صلى الله عليه وسلم مه فأبت
فالتعنت وفي حديث أنس عند أبي يعلى وأصله في مسلم فدعاه النبي صلى
الله عليه وسلم فقال أتشهد بالله إنك لمن الصادقين فيما رميتها به من
الزنا فشهد بذلك أربعا ثم قال له في الخامسة ولعنة الله عليك إن
كنت من الكاذبين ففعل ثم دعاها فذكر نحوه فلما كان في الخامسة سكتت
سكتة حتى ظنوا أنها ستعترف ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت على
القول وفي حديث ابن عباس من طريق عاصم بن كليب عن أبيه عنه
عند أبي داود والنسائي وابن أبي حاتم فدعا الرجل فشهد أربع شهادات
بالله إنه لمن الصادقين فأمر به فأمسك على فيه فوعظه فقال كل شيء أهون
عليك من لعنة الله ثم أرسله فقال لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين
وقال في المرأة نحو ذلك وهذه الطريق لم يسم فيها الزوج ولا الزوجة
بخلاف حديث أنس فصرح فيه بأنها في قصة هلال بن أمية فإن كانت
القصة واحدة وقع الوهم في تسمية الملاعن كما جزم به غير واحد ممن ذكرته
في التفسير فهذه زيادة من ثقة فتعتمد وإن كانت متعددة فقد ثبت بعضها
في قصة امرأة هلال كما ذكرته في آخر باب يبدأ الرجل بالتلاعن قوله
فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها في رواية
الأوزاعي إن حبستها فقد ظلمتها قوله فطلقها ثلاثا في رواية ابن إسحاق فطلقتها

ان أمسكتها فهي الطلاق فهي الطلاق وقد تفرد بهذه الزيادة ولم
يتابع عليها وكأنه رواه بالمعنى لاعتقاده منع جمع الطلقات الثلاث بكلمة
واحدة وقد تقدم البحث فيه من قبل في أوائل الطلاق واستدل بقوله طلقها
ثلاثا أن الفرقة بين المتلاعنين تتوقف على تطليق الرجل كما تقدم نقله عن
عثمان البتي وأجيب بقوله في حديث ابن عمر فرق النبي صلى الله عليه وسلم
بين المتلاعنين فإن حديث سهل وحديث ابن عمر في قصة واحدة وظاهر
حديث ابن عمر أن الفرقة وقعت بتفريق النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع
في شرح مسلم للنووي قوله كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها هو كلام
مستقل وقوله فطلقها أي ثم عقب قوله ذلك بطلاقها وذلك لأنه ظن
أن اللعان لا يحرمها عليه فأراد تحريمها بالطلاق فقال هي طالق ثلاثا
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها أي لا ملك لك عليها
فلا يقع طلاقك انتهى وهو يوهم أن قوله لا سبيل لك عليها وقع منه صلى
الله عليه وسلم عقب قول الملاعن هي طالق ثلاثا وأنه موجود كذلك
في حديث سهل ابن سعد الذي شرحه وليس كذلك فإن قوله لا سبيل
لك عليها لم يقع في حديث سهل وإنما وقع في حديث ابن عمر عقب قوله الله
يعلم أن أحدكما كاذب لا سبيل لك عليها وإنما استدل به من استدل لوقوع الفرقة
بنفس الطلاق من عموم لفظه لا من خصوص السياق والله أعلم قوله قال
ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين زاد أبو داود عن القعنبي عن مالك
فكانت تلك وهي إشارة إلى الفرقة وفي رواية ابن جريج في الباب
بعده فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغا
من التلاعن ففارقها عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذاك تفريق بين
كل متلاعنين كذا للمستملي وللباقين فكان ذلك تفريقا وللكشميهني فصار
بدل فكان وأخرجه مسلم من طريق ابن جريج بلفظ فقال النبي صلى
الله عليه وسلم ذلكم التفريق بين كل متلاعنين وهو يؤيد رواية المستملي
ومن طريق يونس عن ابن شهاب قال بمثل حديث مالك قال
مسلم لكن أدرج قوله وكان فراقه إياها بعد سنة بين المتلاعنين وكذا
ذكر الدارقطني في غرائب مالك اختلاف الرواة على ابن شهاب ثم على مالك
في تعيين من قال فكان فراقهما سنة أهل هو من قول سهل أو من قول
ابن شهاب وذكر ذلك الشافعي وأشار إلى أن نسبته إلى ابن شهاب لا تمنع نسبته
إلى سهل ويؤيده ما وقع عند أبي داود من طريق عياض بن عبد الله الفهري
عن ابن شهاب عن سهل قال فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ما صنع عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم سنة قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا فقوله
فمضت السنة ظاهر في أنه من تمام قول سهل ويحتمل أنه من قول ابن شهاب
ويؤيده أن ابن جريج كما في الباب الذي بعده أورد قول ابن شهاب
في ذلك بعد ذكر حديث سهل فقال بعد قوله ذلك تفريق بين كل متلاعنين
قال ابن جريج قال ابن شهاب فكانت السنة بعدهما أن يفرق بين المتلاعنين
ثم وجدت في نسخة الصغاني في آخر الحديث قال أبو عبد الله قوله ذلك
تفريق بين المتلاعنين من قول الزهري وليس من الحديث انتهى وهو
خلاف ظاهر سياق ابن جريج فكأن المصنف رأى أنه مدرج فنبه عليه قوله
باب التلاعن في المسجد أشار بهذه الترجمة
إلى خلاف الحنفية أن اللعان لا يتعين في المسجد وإنما يكون حيث كان الإمام أو

حيث شاء قوله حدثنا يحيى هو ابن جعفر قوله اخبرني ابن شهاب عن الملاعنة
وعن السنة فيها عن حديث سهل بن سعد اخي بني ساعدة ووقع عند
الطبري في اوله الاسناد زيادة فانه اخرج من طريق حجاج بن محمد عن ابن
جريج عن عكرمة في هذه الاية والذين يرمون ازواجهم نزلت في هلال
ابن امية فذكره مختصرا قال ابن جريج واخبرني ابن شهاب فذكره فكان
ابن جريج اشار الى بيان الاختلاف في الذي نزل ذلك فيه وقد ذكرت
ما في رواية ابن جريج من الفائدة في الباب الذي قبله قوله قال وكانت
حاملا وكان ابنها يدعى لامه قال ثم جرت السنة في ميراثها انها ترثه ويرث
منها ما فرض الله لها هذه الاقوال كلها اقوال ابن شهاب وهو موصول اليه بالسند
المبدا به وقد وصله سويد بن سعيد عن مالك عن ابن شهاب عن سهل بن
سعد قال الدارقطني في غرائب مالك لا اعلم احدا رواه عن مالك غيره قلت
وقد تقدم في التفسير من طريق فليح بن سليمان عن الزهري عن سهل فذكر
قصة المتلاعنين مختصرة وفيه ففارقها فكانت سنة ان يفرق بين المتلاعنين
وكانت حاملا الى قوله ما فرض الله لها وظاهره انه من قول سهل مع احتمال ان
يكون من قول ابن شهاب كما تقدم وهذا صريح في ان اللعان بينهما وقع وهي حامل
ويؤيدها في رواية العباس بن سهل بن سعد عن ابيه عند ابي داود فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لعاصم ابن عدي امسك المراة عندك حتى تلد وتقدم في اثناء الباب
الذي قبله من مرسل مقاتل بن حيان ومن حديث عبد الله بن جعفر ايضا
التصريح بذلك قوله قال ابن جريج عن ابن شهاب عن سهل بن
سعد في هذا الحديث هو موصول بالسند المبدا به قوله انها جاءت به احمر في
رواية ابي داود من طريق ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب احيمر بالتصغير وفي
مرسل سعيد بن المسيب عند الشافعي اشقر قال ثعلب المراد بالاحمر الابيض لان الحمرة
انما تبدو في البياض قال والعرب لا تطلق الابيض في الالوان وانما تقوله في نعت
الطاهر والنقي والكريم ونحو ذلك قوله قصيرا كانه وحرة بفتح الواو والمهملة دويبة
تترامى على الطعام واللحم فتفسده وهي من انواع الوزغ قوله فلا اراها الا قد صدقت
في رواية عباس بن سهل عن ابيه عند ابي داود فهو لابيه الذي انتفى منه قوله
وان جاءت به اسود اعين ذا اليتين اي عظيمتين ويوضحه ما في رواية ابي داود
المذكورة من طريق ابراهيم ابن سعد ادعج العينين عظيم الاليتين ومثله في رواية
الاوزاعي الماضية في التفسير ولا خدلج الساقين والدعج شدة سواد الحدقة والعين
الكبير العين وفي رواية عباس بن سهل المذكورة وان ولدته قطط الشعر اسود
اللسان فهو لابن سحماء والقطط الشديد جعودة الشعر قوله فجاءت به على المكروه من
ذلك في رواية الاوزاعي فجاءت به على النعت الذي نعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم من تصديق عويمر وفي رواية المذكور قال عاصم فلما وقع اخذته الي
فاذا راسه مثل فروة الحمل الصغير ثم اخذت شدقيه فاذا هو مثل النبقة واستقبلني
لسانه اسود مثل التمرة فقلت صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم والحمل بفتح
المهملة والميم ولد الضان والنبقة واحدة النبق بفتح النون وسكون الموحدة بعدها
مهملة وهو شجر يتخذ منه القسي والسهام ويكون تمره احمر الحوا لعفرة قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما

بغير بينة اي من انكر او الفاحشة المعترف ايضا برجم قوله عن يحيى بن سعيد هو الانصاري
قوله عن عبد الرحمن بن القاسم في رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد
اخبرني عبد الرحمن بن القاسم وسياتي بعد ستة ابواب قوله عن القاسم بن محمد
اي ابن ابي بكر الصديق وهو والد عبد الرحمن رواية عنه ووقع في رواية للنسائي
عن ابيه قوله عن ابن عباس انه ذكر التلاعن يعني انه قال ذلك بحذف لفظ قال

وصرح بذلك في رواية سليمان الاتية وقوله ذكر بضم اوله على البناء للمجهول وقوله
التلاعن وقع في رواية سليمان المتلاعنان والمراد ذكر حكم الرجل يرمي امراته بالزنا
فعبر عنه بالتلاعن باعتبار ما آل اليه الامر بعد نزول الاية قوله فقال عاصم بن
عدي في ذلك قولا ثم انصرف قال الكرماني معنى قوله قولا اي كلاما لا يليق به
كعجب النفس والنخوة والمبالغة في الغيرة وعدم الحوالة الى ارادة الله وقدرته قلت
وكل ذلك بمعزل عن الواقع وانما المراد بقول عاصم ما تقدم في حديث سهل بن سعد انه
ساله عن الحكم الذي امره عويمر ان يسال له عنه وانما جزمت بذلك لانه تبين لي
انه حديثي سهل ابن سعد وابن عباس من رواية القاسم بن محمد عنه في قصة واحدة
بخلاف رواية عكرمة عن ابن عباس فانها في قصة اخرى كما تقدم في تفسير النور وعن ابن
عبد البر ان القاسم روى قصة اللعان عن ابن عباس كما رواه سهل بن سعد وغيره
في ان الملاعن عويمر وبينت هناك توجيهه وعلى هذا فالقول المبهم عن عاصم
في رواية القاسم هذه هو قوله ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله فيقتلونه
الحديث ولا مانع ان يروي ابن عباس القصتين معا ويؤيد التعدد اختلاف السياق
وخلو احدهما عما وقع في الاخر وما وقع بين القصتين من المغايرة كما ابينه قوله
فاتاه رجل من قومه هو عويمر كما تقدم ولا يمكن تفسيره بهلال بن امية لانه لا قرابة بينه
وبين عاصم لان هلال ابن امية بن عامر بن عبد قيس من بني واقف وهو مالك ابن
امرئ القيس بن مالك بن الاوس فلا يجتمع مع بني عمرو بن عوف رهط عاصم الا في الذين
ينتمي عاصم الى حلفهم الا في مالك بن الاوس لان عمرو بن عوف هو ابن مالك قوله
فقال عاصم ما ابتليت بهذا الا لقولي تقدم بيان المراد من ذلك لكون عويمر بن عمرو
كانت تحته بنت عاصم او بنت اخيه فلذلك اضاف ذلك الى نفسه بقوله ما ابتليت
وقوله الا بقولي اي لسؤالي عما لم يقع فكانه قال فعوقبت بوقوع ذلك في ال بيتي وزعم
الداودي ان معناه انه قال مثله لو وجدت احدا يفعل ذلك لقتلته او عير احدا
بذلك فابتلي به وكلامه ايضا بمعزل عن الواقع فقد وقع في مرسل مقاتل بن حيان
عند ابن ابي حاتم فقال عاصم انا لله وانا اليه راجعون هذا والله سؤالي عن هذا
الامر بين الناس فابتليت به والذي كان قال لو رايته لضربته بالسيف هو سعد
ابن عبادة كما تقدم في باب الغيرة وقد اورد الطبري من طريق ايوب عن عكرمة
مرسلا ووصله ابن مردويه بذكر ابن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات
قال سعد بن عبادة ان انا رايت لكاع يتفخذها رجل فذكر القصة وفيه فوالله ما لبثوا
الا يسيرا حتى جاء هلال بن امية فذكر قصته وهو عند ابي داود في رواية عباد
ابن منصور عن عكرمة عن ابن عباس فوضح ان قول عاصم كان في قصة عويمر
وقول سعد بن عبادة كان في قصة هلال فالكلامان مختلفان وهو مما يؤيد تعدد
القصة ويؤيد التعدد ايضا انه وقع في اخر حديث ابن عباس عند الحاكم قال ابن عباس
فما كان بالمدينة اكثر غاشية منه وعند ابي داود وغيره قال عكرمة فكان بعد ذلك
اميرا على مصر وما يدعى لاب فهذا يدل على ان ولد الملاعنة عاش بعد النبي صلى الله
عليه وسلم زمانا وقوله على مصر اي من الامصار فظن بعض شيوخنا انه اراد مصر
البلد المشهور فقال فيه نظر لان امراء مصر معروفون معدودون ليس فيهم
هذا ووقع في حديث عبد الله بن جعفر عند ابن سعد في الطبقات ان ولد الملاعنة
عاش بعد ذلك سنتين ومات فهذا ايضا مما يقوي التعدد والله اعلم قوله لو
كنت راجما بغير بينة تمسك به من قال ان نكول المراة عن اللعان لا يوجب عليها
الحد وهو قول الاوزاعي واصحاب الراي واحتجوا بان الحدود لا تثبت بالنكول
وبان قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما يقع بسبب اللعان فقط وقال احمد اذا
امتنعت تحبس واجاب ان القول ترجم لانها لو اقرت صريحا ثم رجعت لم ترجم اذا ابت
اللعان قوله وكان ذلك الرجل اي الذي رمى امراته قوله مصفرا بضم اوله

وسكون الصاد المهملة وفتح الفاء وتشديد الراء أي قوي الصفرة وهذا لا يخالف قوله في حديث سهل أنه كان أحمر وأشقر لأن ذاك لونه الأصلي والصفرة عارضة وقوله قليل اللحم أي نحيف الجسم وقوله سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة هو ضد الجعودة قوله وكان الذي ادعى عليه أنه وجده عند أهله آدم بالمد أي لونه قريب من السواد قوله خدلا بفتح المعجمة ثم المهملة وتشديد اللام أي ممتلئ الساقين وقال أبو الحسين بن فارس ممتلئ الأعضاء وقال الطبري لا يكون إلا مع غلظ العظم مع اللحم قوله كثير اللحم أي في جميع جسده يحتمل أن يكون صفة شارحة لقوله خدلا بناء على أن الخدل الممتلئ البدن وأما على قول من قال إنه الممتلئ الساق فيكون فيه تعميم بعد تخصيص وزاد في رواية سليمان بن بلال الأليتين جعدا قططا وقد تقدم تفسيره في شرح حديث سهل قريبا وهذه الصفة موافقة للتي في حديث سهل بن سعد حيث قال فيه عظيم الأليتين خدلج الساقين إلخ قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بين يأتي الكلام عليه بعد أربعة أبواب قوله فجاءت في رواية سليمان ابن بلال فوضعت قوله فلاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما هذا ظاهره أن الملاعنة بينهما تأخرت حتى وضعت فيحمل على أن قوله فلاعن معقب بقوله فذهب به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بالذي وجد عليه امرأته واعترض قوله وكان ذلك الرجل إلى آخره والحامل على ذلك ما قدمناه من الأدلة على أن رواية القاسم هذه موافقة لحديث سهل بن سعد قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس يأتي بيانه في باب قول الإمام اللهم بين قريبا قوله وقال أبو صالح وعبد الله ابن يوسف آدم خدلا يعني بسكون الدال ويقال بفتحها مخففا في الوجهين وبالسكون ذكره أهل اللغة وأبو صالح هذا هو عبد الله بن صالح كاتب الليث وقد وقع في بعض النسخ عند أبي ذر وقال لنا أبو صالح ورواية عبد الله بن يوسف وصلها المؤلف في الحدود قوله باب صداق الملاعنة أي بيان الحكم فيه وقد انعقد الإجماع على أن المدخول بها تستحق جميعه واختلف في غير المدخول بها فالجمهور على أن لها النصف كغيرها من المطلقات قبل الدخول وقيل بل لها جميعه قاله أبو الزناد والحكم وحماد وقيل لا شيء لها أصلا قاله الزهري وروي عن مالك قوله حدثنا إسماعيل هو المعروف بابن علية قوله قلت لابن عمر رجل قذف امرأته أي ما الحكم فيه وقد أورده مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير فزاد في أوله فلم يفرق المصعب يعني ابن الزبير بين المتلاعنين أي حيث كان أميرا على العراق قال سعيد فذكرت ذلك لابن عمر ومن وجه آخر عن سعيد سئلت عن المتلاعنين في إمرة مصعب أي ابن الزبير فما دريت ما أقول فمضيت إلى منزل ابن عمر بمكة الحديث وفيه فقلت يا أبا عبد الرحمن المتلاعنان أيفرق بينهما قال سبحان الله نعم إن أول من سأل عن ذلك فلان بن فلان وعرف من قوله بمكة أن في الرواية التي قبلها حذفا تقديره فسافرت إلى مكة فذكرت ذلك لابن عمر ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن سعيد بن جبير قال كنا بالكوفة نختلف في الملاعنة يقول بعضنا يفرق بينهما ويقول بعضنا لا يفرق ويؤخذ منه أن الخلاف في ذلك كان قديما وقد شذ عثمان البتي من فقهاء البصرة فقال إن اللعان لا يقتضي الفرقة كما تقدم نقله عنه وكأنه لم يبلغه حديث ابن عمر قوله فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أخوي بني العجلان سيأتي البحث فيه بعد باب وتقدمت تسميتهما في حديث سهل بن سعد ووقع في رواية أبي أحمد الجرجاني أحد بني العجلان بحاء ودال مهملتين وهو تصحيف قوله وقال الله يعلم أن أحدكما لكاذب كذا للمستملي وسقطت اللام لغيره قوله فهل منكما تائب فأبيا ظاهره أن ذلك كان قبل صدور اللعان بينهما وسيأتي إيضاحه قوله فقال أيوب هو موصول بالسند المبدأ به قوله قال لي عمرو بن دينار إن في الحديث شيئا لا أراك تحدثه قال

قال الرجل مالي قال قيل لا مال لك إلخ حاصله أن عمرو بن دينار وأيوب سمعا الحديث جميعا من سعيد بن جبير فحفظ فيه عمرو ما لم يحفظه أيوب وقد بين ذلك سفيان ابن عيينة حيث رواه عنهما جميعا في الباب الذي بعد هذا ووقع في روايته عن عمرو بسنده قال النبي صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين حسابكما على الله أحدكما كاذب لا سبيل لك عليها قال مالي قال لا مال لك أما معنى قوله لا سبيل لك أي لا تسليط وأما قوله مالي فإنه فاعل فعل محذوف كأنه لما سمع لا سبيل لك عليها قال أيذهب مالي والمراد به الصداق قال ابن العربي قوله مالي أي الصداق الذي دفعته إليها فأجيب بأنك استوفيته بدخولك عليها وتمكينها لك من نفسها ثم أوضح له ذلك بتقسيم مستوعب فقال إن كنت صادقا فيما ادعيته عليها فقد استوفيت حقك منها قبل ذلك وإن كنت كذبت عليها فذلك أبعد لك من مطالبتها لئلا تجمع عليها الظلم في عرضها ومطالبتها بما قبضته منك قبضا صحيحا تستحقه وعرف من هذه الرواية اسم القائل لا مال لك حيث أبهم في حديث الباب بلفظ قيل لا مال لك مع أن النسائي رواه عن زياد بن أيوب عن ابن علية بلفظ قال لا مال لك وقوله فقد دخلت بها فمع في رواية سفيان بلفظ فهو بما استحللت من فرجها وقوله فهو أبعد منك كذا عند النسائي أيضا ووقع عند الإسماعيلي من رواية عثمان بن أبي شيبة عن ابن علية فهو أبعد لك وسيأتي قبل كتاب النفقات سوا من طريق عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير بلفظ فذلك أبعد وأبعد لك منها وكرر لفظ أبعد تأكيدا قوله ذلك الإشارة إلى الكذب لأنه مع الصدق يبعد عليه استحقاق إعادة المال ففي الكذب أبعد ويستفاد من قوله فهو بما استحللت من فرجها أن الملاعنة لو أكذبت نفسها بعد اللعان وأقرت بالزنا وجب عليها الحد لكن لا يسقط مهرها قوله باب قول الإمام للمتلاعنين إن أحدكما كاذب فيه تغليب المذكر على المؤنث وقال عياض وتبعه النووي في قوله أحدكما رد على من قال من النحاة إن لفظ أحد لا يستعمل إلا في النفي وعلى من قال منهم لا يستعمل إلا في الوصف وأنها لا توضع موضع واحد ولا توقع موقعه وقد أجازه المبرد وجاء في هذا الحديث في غير وصف ولا نفي وبمعنى واحد انتهى قال الفاكهي هذا من أعجب ما وقع للقاضي مع براعته وحذقه فإن الذي قاله النحاة إنما هو في أحد التي للعموم نحو ما في الدار من أحد وما جاءني من أحد وأما أحد بمعنى واحد فلا خلاف في استعمالها في الإثبات نحو قل هو الله أحد ونحو فشهادة أحدهم ونحو أحدكما كاذب قوله فهل منكما تائب يحتمل أن يكون إرشادا لأنه لم يحصل منهما ولا من أحدهما اعتراف ولأن الزوج لو أكذب نفسه كانت توبة منه قوله سفيان قال عمرو وهو ابن دينار وفي رواية الحميدي عن سفيان أنا عمرو فذكره وقد بينت ما فيه في الذي قبله قوله قال سفيان حفظته من عمرو وهذا الكلام علي بن عبد الله يريد بيان سماع سفيان له من عمرو قوله وقال أيوب هو موصول بالسند المبدأ به وليس بتعليق وحاصله أن الحديث كان عند سفيان عن عمرو بن دينار وعن أيوب جميعا عن ابن عمر وقد وقع في رواية الحميدي عن سفيان قال وثنا أيوب في مجلس عمرو بن دينار فحدثه عمرو بحديثه هذا فقال له أيوب أنت أحسن حديثا مني وقد بينت في الذي قبله سبب ذلك وهو أن فيه عن عمرو ما ليس عند أيوب قوله فقال بإصبعه هو من إطلاق القول على الفعل وقوله وفرق سفيان بين السبابة والوسطى جملة معترضة أراد بها بيان الكيفية والذي يظهر أنه لا يجزم بذلك إلا عن توقيف وقوله فرق النبي صلى الله عليه وسلم إلخ هو جواب السؤال قوله وقال الله يعلم أن أحدكما كاذب قال عياض إنه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان فيؤخذ

بلغ

منه عرض التوبة على المذنب ولو بطريق الاجمال وانه يلزم من كذب التوبة من ذلك
وقال الداودي قال ذلك قبل اللعان تحذيرا لهما منه والاول اظهر واولى بسياق
الكلام قلت والذي قاله الداودي اولى من جهة اخرى وهو مشروعية الموعظة
قبل الوقوع في المعصية بل هو احرى مما بعد الوقوع واما سياق الكلام فيحتمل في رواية
ابن عمر للامرين واما حديث ابن عباس فسياقه ظاهر فيما قال الداودي ففي رواية
جرير بن حازم عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس عند الطبري والبيهقي
في قصة هلال بن امية قال فدعاهما حين نزلت اية الملاعنة فقال الله يعلم ان احدكما
كاذب فهل منكما تائب فقال هلال والله اني لصادق الحديث وقد قدمت ان
حديث ابن عباس من رواية عكرمة في قصة غير القصة التي في حديث سهل
ابن سعد وابن عمر فيصح الامران معا باعتبار التعدد والله اعلم قوله باب
التفريق بين المتلاعنين ثبتت هذه الترجمة للمستملي وذكرها الاسماعيلي وثبت
عند النسفي باب بلا ترجمة وسقط ذلك للباقين والاول انسب وفيه حديث ابن عمر
من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع من وجهين ولفظ الاول فرق بين رجل
وامراة قذفها فاحلفهما ويؤخذ منه ان اطلاق يحيى بن معين وغيره تخطئة
الرواية بلفظ فرق بين المتلاعنين انما المراد به في حديث سهل بن سعد بخصوصه
فقد اخرجه ابو داود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عنه بهذا
اللفظ وقال بعده لم يتابع ابن عيينة على ذلك احد ثم اخرج من طريق ابن
عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عمر فرق رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين اخوي بني العجلان وقال ابن عبد البر لعل ابن عيينة دخل عليه
حديث في حديث وذكر ابن ابي خيثمة ان يحيى بن معين سئل عن الحديث
فقال انه غلط قال ابن عبد البر ان اراد من حديث سهل فسهل والا فهو مردود
قلت تقدم ايضا في حديث سهل من طريق ابن جريج فكانت سنة في
المتلاعنين لا يجتمعان ابدا ولكن ظاهر سياقه انه من كلام الزهري فيكون مرسلا
وقد بينت من وصله وارسله في باب اللعان ومن طلق وعلى تقدير ذلك فقد
ثبت هذا اللفظ من هذا الوجه فيتمسك به من قال ان الفرقة بين المتلاعنين
لا تقع بنفس اللعان حتى يوقعها الحاكم ورواية ابن جريج المذكورة تؤيد ان الفرقة
تقع بنفس اللعان وعلى تقدير ارسالها فقد جاء عن ابن عمر بلفظه عند الدارقطني
ويتايد بذلك قول من حمل التفريق في حديث الباب على انه بيان حكم لا ايقاع فرقة
واحتجوا ايضا بقوله في الرواية الاخرى لا سبيل لك عليها وتعقب بان ذلك وقع
جوابا لسؤال الرجل عن ماله الذي اخذته منه واجيب بان العبرة بعموم اللفظ
وهو نكرة في سياق النفي فيشمل المال والبدن ويقتضي نفي تسليطه عليها بوجه من
الوجوه ووقع في اخر حديث ابن عباس عند ابي داود وقضى ان ليس عليه قوت
ولا سكنى من اجل انهما يتفرقان بغير طلاق ولا متوفى عنها وهو ظاهر في ان الفرقة
وقعت بينهما بنفس اللعان ويستفاد منه ان قوله في حديث سهل فطلقها ثلاثا
قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم بفراقها ان الرجل انما طلقها قبل ان يعلم
ان الفرقة تقع بنفس اللعان فبادر الى تطليقها لشدة نفرته منها واستدل بقوله
لا يجتمعان ابدا على ان فرقة اللعان على التابيد وان الملاعن لو اكذب نفسه لم يحل
له ان يتزوجها بعد وقال بعضهم يجوز له ان يتزوجها وانما يقع باللعان طلقة واحدة
بائنة هذا قول حماد وابي حنيفة ومحمد بن الحسن وصح عن سعيد بن المسيب قالوا
ويكون الملاعن اذا اكذب نفسه خاطبا من الخطاب وعن الشعبي والضحاك اذا اكذب
نفسه ردت اليه امراته قال ابن عبد البر هذا عندي قول ثالث قلت ويحتمل
ان يكون معنى قوله ردت اليه اي بعد العقد الجديد فيوافق الذي قبله قال
ابن السمعاني لم اقف على دليل لتابيد الفرقة من حيث النظر وانما المتبع في ذلك النص

وقال

وقال ابن عبد البر ابدى بعض اصحابنا له فائدة وهو ان لا يجتمع ملعون على غير ملعون
لان احدهما ملعون في الجملة بخلاف ما اذا تزوجت المراة غير الملاعن فانه لا يتحقق
وتعقب بانه لو كان كذلك لامتنع عليهما معا التزويج لانه يتحقق ان احدهما ملعون
ويمكن ان يجاب بان في هذه الصورة افترقا في الجملة قال السمعاني وقد اورد بعض
الحنفية ان قوله المتلاعنان يقتضي ان فرقة التابيد يشترط لها ان تقع الملاعنة من
الزوجين والشافعية يكتفون في التابيد بلعان الزوج فقط كما تقدم واجاب
بانه لما كان لعانه سبب لعانها وصح لفظ اللعن يوجد في جانبها دونها سمي الموجود منه
متلاعنة ولان لعانه سبب في اثبات الزنا عليها فيستلزم انتفاء نسب الولد به فينتفي
الفراش واذا انتفى الفراش انقطع النكاح فان قيل اذا اكذب الملاعن نفسه يلزم ارتفاع
الملاعنة حكما واذا ارتفعت صارت المراة محل استمتاع قلنا اللعان عندكم شهادة
والشهادة والشهود والشاهد اذا رجع بعد الحكم لم يرتفع الحكم واما عندنا فهو يمين واليمين
اذا صارت حجة وتعلق بها الحكم لا يرتفع فاذا اكذب نفسه فقد زعم انه لم يوجد منه
ما يسقط الحد عنه فيجب عليه الحد ولا يرتفع موجب اللعان قوله باب
يلحق الولد بالملاعنة اي اذا نفى الزوج منه قبل الوضع او بعده قوله ان النبي
صلى الله عليه وسلم لاعن بين رجل وامراته فانتفى من ولدها قال الطيبي الفاء سببية
اي الملاعنة بسبب وجود الانتفاء فليس كذلك فانه ان لم يتعرض لنفي الولد في الملاعنة
لم ينتف والحديث في الموطا بلفظ وانتفى بالواو لا بالفاء وذكر ابن عبد البر ان بعض الرواة
عن مالك ذكره بلفظ وانتقل يعني بقاف بدل الفاء ولام اخره وكانه تصحيف وان
كان محفوظا فمعناه قريب من الاول وقد تقدم الحديث في تفسير النور من وجه اخر
عن نافع بلفظ ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم
فتلاعنا فهو صريح ان الانتفاء سبب الملاعنة لا العكس واستدل بهذا الحديث على مشروعية
اللعان لنفي الولد وعن احمد ينتفي الولد بمجرد اللعان ولو لم يتعرض الرجل لذكره في اللعان
وفيه نظر لانه لو استلحقه لحقه وانما يؤثر لعان الرجل دفع حد القذف عنه وثبوت
زنا المراة ثم يرتفع عنها الحد بالتعانها وقال الشافعي ان نفى الولد في الملاعنة انتفى
وان لم يتعرض له فله ان يعيد اللعان لانتفائه ولا اعادة على المراة وان امكنه الرفع الى
الحاكم فاخر بغير عذر حتى ولدت لم يكن له ان ينفيه كما في الشفعة واستدل به على انه
لا يشترط في نفي الحمل تصريح الرجل بانها ولدت من زنا ولا بانه استبراها بحيضة وعن
المالكية يشترط ذلك واحتج بعض من خالفهم بانه نفى الحمل عنه من غير ان يتعرض لذلك
بخلاف اللعان الناشئ عن قذفها واحتج الشافعي بان الحامل قد تحيض فلا معنى
لاشتراط الاستبراء قال ابن العربي ليس عن هذا جواب مقنع قوله ففرق
بينهما والحق الولد بالمراة قال الدارقطني تفرد مالك بهذه الزيادة قال ابن عبد البر
ذكروا ان مالكا تفرد بهذه اللفظة في حديث ابن عمر وقد جاءت من اوجه اخرى في
حديث سهل بن سعد كما تقدم من رواية يونس عن الزهري عند ابي داود بلفظ
ثم خرجت حاملا فكان الولد الى امه ومن رواية الاوزاعي عن الزهري وكان الولد
يدعى الى امه ومعنى قوله الحق الولد بامه اي صيره لها وحدها ونفاه عن الزوج
فلا توارث بينهما واما امه فترث منه ما فرض الله لها كما وقع صريحا في حديث سهل
ابن سعد كما تقدم في شرح حديثه في اخره وكان ابنها يدعى لامه ثم جرت السنة في
ميراثها انها ترثه ويرث منها ما فرض الله لها وقيل معنى الحاقه بامه انه صيرها له ابا
واما فترث جميع ماله اذا لم يكن له وارث اخر من ولد ونحوه وهو قول ابن مسعود وواثلة
وطائفة ورواية عن احمد وروي ايضا عن ابن القاسم وعنه معناه ان عصبة امه واقرب
منها بالفرض والرد وهو قول ابي عبيدة ومحمد بن الحسن ورواية عن احمد قال
فان لم يرثه ذو فرض بحال فعصبته عصبة امه واستدل به على ان الولد المنفي باللعان لو
كان بنتا حل للملاعن نكاحها وهو وجه شاذ لبعض الشافعية والاصح كقول الجمهور انها تحرم

لانها بينت في الجملة قوله باب قول الامام اللهم بين قال ابن العربي ليس معنى هذا الدعاء طلب ثبوت صدق احدهما فقط بل معناه ان تلد ليظهر الشبه ولا يمتنع ولادتها بموت الولد مثلا فلا يظهر البيان والحكمة فيه ردع من شاهد ذلك عن التلبس بما وقع لما يترتب على ذلك من القبح ولو اندرأ الحد قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس ويحيى بن سعيد هو الانصاري قوله اخبرني عبد الرحمن هو ابن القاسم ثبتت هذه الرواية وكذا رواية الليث السابقة قبل اربعة ابواب ان رواية ابن جريج عن يحيى بن سعيد عن القاسم التي اخرجها الشافعي وغيره وقعت فيها تسوية ويحيى وان كان سمع من القاسم لكنه ما سمع هذا الحديث الا من ولده عبد الرحمن عنه قوله فوضعت شبيها بالرجل الذي ذكر زوجها انه وجد عندها فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ظاهره ان الملاعنة تاخرت الى وضع المراة لكن قدمنا وضحت ان رواية ابن عباس هذه هي في القصة التي في حديث سهل بن سعد وتقدم قبل من حديث سهل ان اللعان وقع بينهما قبل ان يضع فعلى هذا تكون الفاء في قوله فلاعن معقبة بقوله فاخبره بالذي وجد عليه امراته واما قوله وكان ذلك الرجل مصفرا الى اخره فهو كلام اعترض بين الجملتين ويحتمل على بعد ان تكون الملاعنة وقعت مرة بسبب القذف واخرى بسبب الانتفاء والله اعلم قوله فقال رجل لابن عباس هذا السائل هو عبد الله بن شداد بن الهاد وهو ابن خالة ابن عباس سماه ابو الزناد عن القاسم ابن محمد في هذا الحديث كما سياتي في كتاب الحدود قوله كانت تظهر في الاسلام السوء اي كانت تعلن بالفاحشة ولكن لم يثبت عليها ذلك ببينة ولا اعتراف قال الداودي فيه جواز عيب من يسلك مسالك السوء وتعقب بان ابن عباس لم يسمها فان اراد اظهار العيب على الابهام فمحتمل وقد مضى في التفسير في رواية عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شان اي لولا ما سبق من حكم الله اي ان اللعان يدفع الحد عن المراة لاقمت عليها الحد من اجل الشبه الظاهر بالذي رميت به ويستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه وحي خاص فاذا نزل الوحي بالحكم في تلك المسالة قطع النظر وعمل بما نزل واجرى الامر على الظاهر ولو قامت قرينة تقتضي خلاف الظاهر وفي احاديث اللعان من الفوائد غير ما تقدم ان المفتي اذا سئل عن واقعة ولم يعلم حكمها ورجا ان يجد فيها نصا لا يبادر الى الاجتهاد فيها وفيه الرحلة في المسالة النازلة لان سعيد بن جبير رحل من العراق الى مكة من اجل مسالة الملاعنة وفيه اتيان العالم في منزله ولو كان في قايلته اذا عرف انه لا يشق عليه وفيه تعظيم العالم ومخاطبته بكنيته وفيه التسبيح عند التعجب واشعار بشدة علم سعيد بن جبير لان ابن عمر تعجب من خفا مثل هذا الحكم عليه ويحتمل ان يكون تعجبه لعلمه بان الحكم المذكور كان مشهورا من قبل فتعجب كيف خفي على بعض الناس وفيه بيان اوليات الاشيا والعناية بمعرفتها لقول ابن عمر اول من سال عن ذلك فلان وقول انس اول لعان كان وفيه ان البلاء موكل بالنطق وانه ان لم يقع بالناطق وقع بمن له به وصلة وان الحاكم يردع الخصم عن التمادي على الباطل بالموعظة والتذكير والتحذير ويكرر ذلك ليكون ابلغ وفيه ارتكاب اخف المفسدتين بترك اثقلهما لان مفسدة الصبر على خلاف ما توجبه الغيرة مع قبحه وشدته اسهل من الاقدام على القتل الذي يودي الى الاقتصاص من القاتل وقد نهج له الشارع سبيلا الى الراحة منها اما بالطلاق واما باللعان وفيه ان الاستفهام بارايت كان قديما وان خبر الواحد يعمل به اذا كان ثقة وانه يسن للحاكم وعظ المتلاعنين عند ارادة التلاعن ويتاكد عند الخامسة ونقل ابن دقيق العيد عن الفقها انهم خصوه بالمراة عند ارادة تلفظها بالغضب واستشهد بما في حديث ابن عمر لكن قد صرح جماعة من الشافعية وغيرهم باستحباب وعظهما معا وفيه ذكر الدليل مع بيان الحكم وفيه كراهة المسايل

التي يترتب عليها هتك المسلم او التوصل الى اذيته باي سبب كان وفي كلام الشافعي اشارة الى ان كراهة ذلك كانت خاصة بزمنه صلى الله عليه وسلم من اجل نزول الوحي لئلا تقع المسالة عن شي مباح فيقع التحريم بسبب المسالة وقد ثبت في الصحيح اعظم المسلمين جرما من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته وقد استمر جماعة من السلف على كراهة السوال عما لم يقع لكن عمل الاكثر على خلافه فلا يحصى ما فرعه الفقها من المسايل قبل وقوعها وفيه ان الصحابة كانوا يسالون عن الحكم الذي لم ينزل فيه وحي وفيه ان للعالم اذا كره السوال ان يعيبه او يهجنه وان من لقي شيا من المكروه بسبب غيره يعاتبه عليه وان المحتاج الى معرفة الحكم لا يرده كراهة العالم لما سال عنه ولا غضبه عليه ولا جفاوه له بل يعاود ملاطفته الى ان يقضي حاجته وان السوال عما يلزم من امور الدين مشروع سرا وجهرا وان لا عيب في ذلك على السايل ولو كان مما يستقبح وفيه التحريض على التوبة والعمل بالستر على وانحصار الحق في احد الجانبين عند تعذر الواسطة لقوله ان احدكما كاذب وان الخصمين المتكاذبين لا يعاقب واحد منهما وان احاط العلم بكذب احدهما لا بعينه وفيه ان اللعان اذا وقع سقط حد القذف عن الملاعن للمراة وللذي رميت به لانه صرح في بعض طرقه بتسمية المقذوف ومع ذلك لم ينقل ان القاذف حد قال الداودي لم يقل به مالك لانه لم يبلغه الحديث ولو بلغه لقال به واجاب بعض من قال بحد من المالكية والحنفية بان المقذوف لم يطلب بحقه فلذلك لم ينقل ان القاذف حد لانه الحد سقط من اجله باللعان وذكر عياض ان بعض اصحابهم اعتذر عن ذلك بان شريكا كان يهوديا وكلا فقد بينت ما فيه في باب يبدا الرجل بالتلاعن وفيه انه ليس على الامام ان يعلم المقذوف بما وقع من قاذفه وفيه ان الحامل تلاعن قبل الوضع لقوله في الحديث انظروا فان جات به الخ كما تقدم في حديث سهل وفي حديث ابن عباس وعند مسلم من حديث ابن مسعود فجا يعني الرجل هو وامراته فتلاعنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلها ان تجي به اسود جعدا فجات به اسود جعدا وبه قال الجمهور خلافا لمن ابى ذلك من اهل الراي معتلا بان الحمل لا يعلم لانه قد يكون نفخة وحجة الجمهور ان اللعان شرع لدفع حد القذف عن الرجل ودفع حد الرجم عن المراة فلا فرق بين ان تكون حاملا او حايلا ولذلك يشرع اللعان مع الايسة وقد اختلف في الصغيرة فالجمهور على ان الرجل اذا قذفها فله ان يلتعن لدفع حد القذف عنه دونها واستدل به على ان لا كفارة في اليمين الغموس لانها لو وجبت لبينت في هذه القصة وتعقب بانه لم يتعين الحانث واجيب بانه لو كان واجبا لبينه مجملا بان يقول مثلا فليكفر الحانث منكما عن يمينه كما ارشد احدهما الى التوبة وفي قوله عليه السلام البينة والا حد في ظهرك دلالة على ان القاذف لو عجز عن البينة فطلب تحليف المقذوف لا يجاب لان الحصر المذكور لم يتغير منه الا زيادة مشروعية اللعان وفيه جواز ذكر الاوصاف المذمومة عند الضرورة الداعية الى ذلك ولا يكون ذلك من الغيبة المحرمة واستدل به على ان اللعان لا يشرع الا لمن ليست له بينة وفيه نظر لانه لو استطاع اقامة البينة على زناها ساغ له ان يلاعن لنفي الولد لانه لا ينحصر في الزنا وبه قال مالك والشافعي ومن تبعهما وفيه ان الحكم يتعلق بالظاهر وامر السراير موكول الى الله تعالى قال ابن العربي فيه احتج الشافعي على قبول توبة الزنديق وفيه نظر لان الحكم يتعلق بالظاهر فيما لا يتعلق فيه حكم للباطن والزنديق قد علم باطنه بما تقدم فلا يقبل منه ظاهر ما يبديه بعد ذلك كذا قال وحجة الشافعي ظاهرة لانه صلى الله عليه وسلم قد تحقق ان احدهما كاذب وكان قادرا على الاطلاع على عين الكاذب لكن اجرى الحكم بظاهر الشرع يقتضي الاعراض عن البواطن وقد لاحت القراين بتعيين الكاذب في الملاعنة ومع ذلك فاجراهما على حكم الظاهر ولم يعاقب المراة

وجواز خطبة الكبير والشريف لمن هو دونه وفيه حسن الأدب في المخاطبة حتى
من الأعلى مع الأدنى وحسن التلطف في الشفاعة وفيه أن للعبد أن يخطب
مطلقته بغير إذن سيده وأن خطبة المعتدة لا تحرم على الأجنبي إذا خطبها
لمطلقها وأن فسخ النكاح لا رجعة فيه إلا بنكاح جديد وأن الحب والبغض
بين الزوجين لا لوم فيه على واحد منهما لأنه بغير اختيار وجواز نكاح المحب
على فراق حبيبه وعلى ما يفوته من الأمور الدنيوية ومن الدينية بطريق
الأولى وأنه لا عار على الرجل في إظهار حبه لزوجته وأن المرأة إذا أبغضت
الزوج لم يكن لوليها إكراهها على عشرته وإذا أحبته لم يكن لوليها التفريق
بينهما وجواز ميل الرجل إلى امرأة يطمع في تزويجها أو رجعتها وجواز كلام الرجل
لمطلقته في الطرق واستعطافه لها واتباعها أين سلكت كذلك ولا يخفى أن محل
الجواز عند أمن الفتنة وجواز الإخبار عما يظهر من حال المرء وإن لم يفصح به
لقوله صلى الله عليه وسلم للعباس ما قال وفيه جواز دفع الشافع المنة على المشفوع
إليه بقبول شفاعته لأن قول بريرة للنبي صلى الله عليه وسلم أتأمرني ظاهر في أنه
لو قال نعم لقبلت شفاعته فلما قال لا علم أنه رد عليها فأقصرت من إعانته في امتثال
الأمر كذا قيل وهو متكلف بل يؤخذ منه أن بريرة علمت أن أمره واجب الامتثال
فلما عرض عليها استفصلت هل هو أمر فيجب عليها امتثاله أو مشورة فتتخير فيها
وفيه أن كلام الحاكم بين الخصوم في مشورة وشفاعة ونحوهما ليس حكما وفيه
أنه يجوز لمن سئل قضاء حاجة أن يشترط على الطالب ما يعود عليه نفعه لأن
عائشة شرطت أن يكون لها الولاء إذا أرادت الثمن دفعة واحدة وفيه جواز
أداء الدين عن المدين وأنه يبرأ بأداء غيره عنه وافتداء الرجل زوجته مما لها
فيه حظ وغرض إذا كان حقا وجواز حكم الحاكم لزوجته بالحق وجواز قول
مشتري الرقيق اشتريه لأعتقه ترغيبا للبائع في تسهيل البيع وجواز
المعاملة بالدراهم والدنانير عددا إذا كان قدرها معلوما لقولها أعدها
ولقولها تسع أواق ويستنبط منه جواز بيع المعاطاة وفيه جواز عقد البيع
بالكتابة لقوله خذيها ومثله قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر في حديث
الهجرة وقد أخذتها بالثمن وفيه أن حق الله مقدم على حق الآدمي لقوله
شرط الله أحق وأوثق ومثله الحديث الآخر دين الله أحق أن يقضى وفيه
جواز الاشتراك في الرقيق لتكرر ذكر أهل بريرة في الحديث وفي رواية كانت
لناس من الأنصار ويحتمل مع ذلك الوحدة وإطلاق ما في الخبر على المجاز وفيه
أن اليد ظاهرة في الملك وأن مشتري السلعة لا يسأل عن أصلها إذا
لم تكن ريبة وفيه استحباب إظهار أحكام العقد للعالم بها إذا كان العاقد يجهلها
وفيه أن حكم الحاكم لا يغير الحكم الشرعي فلا يحل حراما ولا عكسه وفيه قبول
خبر الواحد الثقة وخبر العبد والأمة وروايتهما وفيه أن البيان بالفعل أقوى
من القول وجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة والمبادرة إليه عند الحاجة
وفيه أن الحاجة إذا اقتضت بيان حكم عام وجب إعلانه أو ندب بحسب الحال
وفيه جواز الرواية بالمعنى والاختصار من الحديث والاقتصار على بعضه
بحسب الحاجة فإن الواقعة واحدة وقد رويت بألفاظ مختلفة وزاد بعض
الرواة ما لم يذكر الآخر ولم يقدح ذلك في صحته عند أحد من العلماء وفيه أن العدة
بالنساء لما تقدم من حديث ابن عباس أنها أمرت أن تعتد عدة الحرة ولو
كانت بالرجال لأمرت أن تعتد عدة الإماء وفيه أن عدة الأمة إذا عتقت تحت
عبد فاختارت نفسها ثلاثة قروء وأما ما وقع في بعض طرقه تعتد بحيضة
فهو مرجوح ويحتمل إن ثبت أن أصله تعتد بحيض فيكون المراد جنس ما تستبرئ به رحمها
لا الواحدة وفيه تسمية الأحكام سننا وإن كان بعضها واجبا وأن تسمية ما دون

ويستفاد منه أن الحاكم لا يكتفي بالمظنة والإشارة في الحدود إذا خالفت الحكم الظاهر
كيمين المدعى عليه إذا أنكر ولا بينة واستدل به الشافعي على إبطال الاستحسان لقوله
لولا الأيمان لكان لي ولها شأن وفيه أن الحاكم إذا بذل وسعه واستوفى الشرائط لا ينقض
حكمه إلا إن ظهر عليه إخلال بشرط أو تفريط في سبب وفيه أن اللعان يشرع في كل
امرأة دخل بها أو لم يدخل ونقل فيه ابن المنذر الإجماع وفي صداق غير المدخول بها خلاف
للحنابلة تقدمت الإشارة إليه في بابه فلو نكح فاسدا أو طلق بائنا أو لاعن فأراد نفي الولد
فله الملاعنة وقال أبو حنيفة يلحقه الولد ولا ينفي ولا لعان لأنها أجنبية وهكذا لو
قذفها ثم أبانها بثلاث فله اللعان وقال أبو حنيفة لا وفيما أخرج ابن أبي شيبة عن
هشيم عن مغيرة قال الشعبي إذا طلقها ثلاثا فوضعت فانتفى منه فله أن يلاعن
فقال له الحارث إن الله يقول والذين يرمون أزواجهم أفتراها له زوجة فقال
الشعبي إني لأستحيي من الله إذا رأيت الحق أن لا أرجع إليه فلو التعن ثلاث مرات
فقط فالتعنت المرأة مثله ففرق الحاكم بينهما لم تقع الفرقة عند الجمهور لأن ظاهر القرآن
أن الحد وجب عليهما وأنه لا يندفع إلا بما ذكر فيتعين الإتيان بجميعه وقال أبو حنيفة
أخطأ السنة وتحصل الفرقة لأنه أتى بالأكثر فتعلق به الحكم واستدل به على أن الالتعان
ينتفي به الحمل خلافا لأبي حنيفة ورواية عن أحمد لقوله انظروا فإن جاءت به إلى آخره
فإن الحديث ظاهر في أنها كانت حاملا وقد ألحق الولد مع ذلك بأمه وفيه جواز
الحلف على ما يغلب على الظن ويكون المستند التمسك بالأصل أو قوة الرجاء من الله
عند تحقق الصدق لقول من سأله هلال والله لا يجلدنك ولقول هلال والله ليبرئني
وقد علم أني رأيت حتى استيقنت وفيه أن اليمين التي يعتد بها في الحكم ما يقع بعد إذن
الحاكم لأن هلالا قال والله إني لصادق ثم لم يحتسب بها من كلمات اللعان الخمس
وتمسك به من قال بإلغاء حكم القافة وتعقب بأن إلغاء الشبه هنا إنما وقع حيث عارضه
حكم الظاهر بالشرع وإنما يعتبر حكم القافة حيث لا يوجد ظاهر يتمسك به ويقع الاشتباه
فيرجع حينئذ إلى القافة والله أعلم. قوله باب إذا
طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غيره فلم يمسها أي هل تحل للأول أو لا إن طلقها
الثاني بغير مسيس تنبيه لم يفرد كتاب العدة عن كتاب اللعان فيما وقفت
عليه من النسخ ووقع في شرح ابن بطال قبل الباب الذي يلي هذا وهو باب
واللائي يئسن من المحيض كتاب العدة ولبعضهم أبواب العدة والأولى إثبات ذلك
هنا فإن هذا الباب لا تعلق له باللعان لأن الملاعنة لا تعود للذي لاعن منها
ولو تزوجت غيره فيستوي جامعها أم لم يجامعها. قوله يحيى هو ابن سعيد القطان
وهشام هو ابن عروة وقوله حدثني عثمان بن أبي شيبة إلخ ساقه على لفظ عبدة
وإنما احتاج إلى رواية يحيى لتصريح هشام في روايته بقوله حدثني أبي. قوله
أن رفاعة القرظي هو رفاعة بن سموأل بفتح المهملة والميم وسكون الواو
بعدها همزة ثم لام والقرظي بالقاف والظاء المعجمة وقد تقدم ضبط قريظة والنضير
في أوائل المغازي. قوله تزوج امرأة في رواية عمر بن علي عند الإسماعيلي
امرأة من بني قريظة وسماها مالك من حديث عبد الرحمن بن الزبير نفسه كما أخرجه
ابن وهب والطبراني والدارقطني في الغرائب موصولا وهو في الموطأ مرسل تميمة
بنت وهب وهي بمثناة واختلف هل هي بفتحها أو بالتصغير والثاني أرجح ووقع مجزوما
به في النكاح لسعيد بن أبي عروبة من روايته عن قتادة وقيل اسمها سهيمة بسين
مهملة مصغر أخرجه أبو نعيم وكأنه تصحيف وعند ابن منده أميمة بألف أخرجها
من طريق أبي صالح عن ابن عباس وسماها بنت الحارث وهي واحدة اختلف في التلفظ
باسمها والراجح الأول. قوله ثم طلقها فتزوجت آخر سماه مالك في روايته
عبد الرحمن بن الزبير وأبوه بفتح الزاي واتفقت الروايات كلها عن هشام بن
عروة أن الزوج الأول رفاعة والثاني عبد الرحمن وكذا قال عبد الوهاب بن عطاء

عن

الواجب سنة اصطلاح حادث وفيه جواز جبر السيد امته على تزويج من لا تختاره
اما لسوء خلقه او خلقه وهي بالضد من ذلك فقد قيل ان بريرة كانت جميلة غير
سوداء بخلاف زوجها وقد زوجت منه وظهر عدم اختيارها لذلك بعد
عتقها وفيه ان احد الزوجين قد يبغض الاخر ولا يظهر له ذلك ويحتمل ان تكون
بريرة مع بغضها مغيثا كانت تصبر على حكم الله عليها في ذلك ولا تقابله بما
يقتضيه البغض الى ان فرج الله عنها وفيه تنبيه صاحب الحق على ما وجب
له اذا جهله واستقلال المكاتب بتعجيز نفسه واطلاق الاهل على السادة واطلاق
العبيد على الارقاء وجواز تسمية العبد مغيثا وان مال الكتابة لا حد لاكثره وان للمعتق
ان يقبل الهدية من معتقه ولا يقدح ذلك في ثواب العتق وجواز الهدية لاهل
الرجل بغير استيذانه وقبول المراة ذلك حيث لا ريبة وفيه سؤال الرجل عما
لم يعهده في بيته ولا يرد على هذا ما تقدم في قصة ام زرع حيث وقع في سياق
المدح ولا يسال عما عهد لان معناه كما تقدم في قصة ام زرع حيث وقع سياق
المدح ولا يسال عما عهد لان معناه كما تقدم ولا يسال عن شيء عهده وفات فلا
يقول له اين ذهب وهنا سالهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء راه وعاينه
ثم احضر له غيره فسال عن سبب ذلك لانه يعلم انهم لا يتركون احضاره له شحا عليه
بل لتوهم تحريمه فاراد ان يبين لهم الجواز وقال ابن دقيق العيد فيه دلالة
على بسط الانسان في السؤال عن احوال منزله وما عهده فيه قبل والاول
اظهر وعندي انه مبني على خلاف ما بني عليه الاول لان الاول بني على علم حقيقة
الامر في اللحم وانه مما تصدق به على بريرة والثاني بني على انه لم يتحقق من اين
هو فجاز ان يكون مما اهدي لاهل بيته من بعض الناس كما قام بها مثله فلم
يتعين الاول وفيه انه لا يجب السؤال عن اصل المال الواصل اليه اذا لم يظن
تحريمه او يظهر فيه شبهة اذ لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم عن تصدق على
بريرة ولا عن حاله كذا قيل وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم هو الذي ارسل الى
بريرة بالصدقة فلم يتم هذا قوله باب قول الله
سبحانه وتعالى ولا تنكحوا المشركات كذا للاكثر وساق في رواية كريمة
الى قوله ولو اعجبكم ولم يثبت البخاري حكم المسالة لقيام الاحتمال عنده في تاويلها
فالاكثر انها على العموم وانها خصت باية المائدة وعن بعض السلف ان المراد
بالمشركات هنا عبدة الاوثان والمجوس حكاه ابن المنذر وغيره ثم اورد المصنف فيه
قول ابن عمر في نكاح النصرانية وقوله لا اعلم من الاشراك شيئا اكبر من ان تقول المراة
ربها عيسى وهذا مصير منه الى استمرار حكم عموم اية البقرة فكانه يرى ان اية
المائدة منسوخة وبه جزم ابراهيم الحربي ورده النحاس فحمله على التورع
كما سياتي وذهب الجمهور الى ان عموم اية البقرة خص باية المائدة وهي قوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فبقي سائر المشركات على اصل التحريم
وعن الشافعي قول اخر ان عموم اية البقرة اريد به خصوص اية المائدة واطلق
ابن عباس ان اية البقرة منسوخة باية المائدة وقد قيل ان ابن عمر شذ بذلك
فقال ابن المنذر لا يحفظ عن احد من الاوائل انه حرم ذلك انتهى لكن اخرج ابن
ابي شيبة بسند حسن ان عطا كره نكاح اليهوديات والنصرانيات وقال كان ذلك
والمسلمات قليل وهذا ظاهر في انه خص الاباحة بحال دون حال وقال ابو عبيد
المسلمون اليوم على الرخصة وروي عن عمر انه كان يامر بالتنزه عنهن
من غير ان يحرمهن وزعم ابن المرابط تبعا للنحاس وغيره ان هذا مراد ابن عمر
ايضا لكنه خلاف ظاهر السياق لكن الذي احتج به ابن عمر يقتضي تخصيص المنع
بمن يشرك من اهل الكتاب لا من يوحد وله ان يحمل اية الحل على من لم يبدل
دينه منهم وقد فصل كثير من العلماء كالشافعية بين من دخل اباؤه في ذلك الدين

قبل

عن سعيد بن ابي عروبة في كتاب النكاح له عن قتادة ان تميمة بنت ابي عبيد القرظية
كانت تحت رفاعة فطلقها فخلف عليها عبد الرحمن بن الزبير وتسميته لابيها
لا بما في رواية مالك فلعل اسمه وهب وكنيته ابو عبيد الا ما وقع عند ابن اسحاق
في المغازي من رواية سلمة بن الفضل عنه وتفرد به عنه عن هشام عن ابيه
قال كانت امراة من قريظة يقال لها تميمة تحت عبد الرحمن بن الزبير فطلقها فتزوجها
رفاعة ثم فارقها فارادت ان ترجع الى عبد الرحمن بن الزبير وهو مع ارساله مقلوب
والمحفوظ ما اتفق عليه الجماعة عن هشام وقد وقع لامراة اخرى قريب من قصتها
فاخرج النسائي من طريق سليمان بن يسار عن عبيد الله بن العباس اي ابن عبد
المطلب ان الغميصا او الرميصا اتت النبي صلى الله عليه وسلم تشكو من زوجها انه
لا يصل اليها فلم يلبث ان جا فقال انها كاذبة ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول
فقال ليس ذلك لها حتى تذوق عسيلته ورجاله ثقات لكن اختلف فيه على سليمان
ابن يسار ووقع عند شيخنا في شرح الترمذي عبد الله بن عباس مكبرا وتعقب على ابن عساكر
والمزي كونهما لم يذكرا هذا الحديث في الاطراف ولا تعقب عليهما فانهما ذكراه في مسند
عبيد الله بالتصغير وهو الصواب وقد اختلف في سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم
الا انه ولد في عصره فذكر لذلك في الصحابة واسم زوج الغميصا هذه عمرو بن حزم اخرجه
الطبراني وابو مسلم الكجي وابو نعيم في الصحابة من طريق حماد بن سلمة عن هشام
ابن عروة عن ابيه عن عائشة ان عمرو بن حزم طلق الغميصا فتزوجها رجل قبل
ان يمسها فارادت ان ترجع الى زوجها الاول الحديث ولم اعرف اسم زوجها الثاني
ووقعت لثالثة قصة اخرى مع رفاعة رجل اخر غير الاول والزوج الثاني عبد
الرحمن بن الزبير ايضا اخرجه مقاتل بن حيان في تفسيره ومن طريقه ابن شاهين
في الصحابة ثم ابو موسى في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال
نزلت في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضرية كانت تحت رفاعة بن
وهب بن عتيك وهو ابن عمها فطلقها طلاقا بائنا فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير
ثم طلقها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انه طلقني قبل ان يمسني افارجع
الى ابن عمي زوجي الاول قال لا الحديث وهذا الحديث ان كان محفوظا فالواضح من
سياقه انها قصة اخرى وان كلا من رفاعة القرظي ورفاعة النضري وقع
له مع زوجة له طلاق فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل ان يمسها
فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الاشخاص وبهذا يتبين خطا من وحد بينهما ظنا
منه ان رفاعة بن سموال هو رفاعة بن وهب فقال اختلف في امراة رفاعة
على خمسة اقوال فذكر الاختلاف في النطق بتميمة وضم اليها عائشة والتحقيق
ما تقدم ووقعت لابي ركانة قصة اخرى سنذكرها اخر هذا الباب
قوله فاتت النبي صلى الله عليه وسلم في الكلام حذف تقديره يظهر من الروايات
الاخرى فعند المصنف من طريق ابي معاوية عن هشام فتزوجت زوجا غيره
فلم يصل منها الى شيء يريده وعند ابي عوانة من طريق الدراوردي عن
هشام فنكحها عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها وكذا في رواية مالك بن
عبد الرحمن ابن الزبير نفسه وزاد فلم يستطع ان يمسها وقوله فاعترض بضم المثناة
واخره ضاد معجمة اي حصل له عارض حال بينه وبين اتيانها اما من الجن واما
من المرض قوله فذكرت انه لا ياتيها وقع في رواية ابي معاوية عن هشام فلم
يقربني الا هنة واحدة ولم يصل مني الى شيء والهنة بفتح الهاء وتخفيف النون المرة
الواحدة الحقيرة قوله وانه ليس معه الا مثل هدبة بضم الهاء وسكون المهملة بعدها
موحدة مفتوحة هو طرف الثوب الذي لم ينسج ماخوذ من هدب العين وهو
شعر الجفن واردت ان ذكره يشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار واستدل
به ان وطء الزوج الثاني لا يكون محللا ارتجاع الزوج الاول للمراة الا ان كان حال

وطيه منتشرا فلو كان ذكره اشل او كان هو عنينا او طفلا لم يكف على اصح قولي العلما وهو
الاصح عند الشافعية ايضا **قوله** فقال لا هكذا وقع من هذا الوجه مختصرا
ووقع في رواية ابي معوية عن هشام بن عروة كما تقدم قريبا في باب
من قال لامراته انت علي حرام ولم يكن معه الا مثل الهدبة فلم يقربني الا هنة
واحدة ولم يصل مني الى شي افاحل لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تحلين لزوجك الاول الحديث وفي رواية الزهري عن عروة كما تقدم
ايضا في اوايل الطلاق وانما معه مثل الهدبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا الحديث وسياتي في اللباس من
طريق ايوب عن عكرمة ان رفاعة طلق امراته فتزوجها عبد الرحمن بن
الزبير قالت عايشة فجات وعليها خمار اخضر فشكت اليها اي الى عايشة
من زوجها واريتها خضرة بجلدها فلما جا رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسا
ينصر بعضهن بعضا قالت عايشة ما رايت ما تلقى المومنات لجلدها اشد خضرة
من ثوبها وسمع زوجها فجا ومعه ابنان له من غيرها قالت والله ما لي اليه
من ذنب الا ان ما معه ليس باغنى عني من هذه واخذت هدبة من ثوبها
فقال كذبت والله يا رسول الله اني لانفضها نفض الاديم ولكنها ناشز تريد
رفاعة قال فان كان كذلك لم تحلي له الحديث وكان هذه المراجعة بينهما
هي التي حملت خالد بن سعيد بن العاص على قوله الذي وقع في رواية الزهري
عن عروة فان في اخر الحديث كما سياتي في كتاب اللباس من طريق شعيب
عنه قال فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب فقال يا ابا بكر الا تنهى هذه
عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما يزيد رسول الله صلى
الله عليه وسلم على التبسم وفيه ما كان الصحابة عليه من سلوك الادب
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وانكارهم على من خالف ذلك بفعله او قوله
لقول خالد بن سعيد لابي بكر الصديق وهو جالس الا تنهى هذه وانما قال خالد
ذلك لانه كان خارج الحجرة فاحتمل عنده ان يكون هناك ما يمنعه من مباشرة
نهيها بنفسه فامر به ابا بكر لكونه كان جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم مشاهدا
لصورة الحال ولذلك لما راى ابو بكر النبي صلى الله عليه وسلم يتبسم عند مقالتها
لم يزجرها وتبسمه صلى الله عليه وسلم كان تعجبا منها اما لتصريحها بما تستحيي النسا من
التصريح به غالبا واما لضعف عقل النسا لكون الحامل لها على ذلك شدة بغضها
في الزوج الثاني ومحبتها في الرجوع الى الزوج الاول ويستفاد منه جواز وقوع ذلك
تنبيه وقع في جميع الطرق من قول خالد بن سعيد لابي بكر الا تنهى هذه عما تجهر
به اي ترفع به صوتها وذكره الداودي بلفظ تهجر بتقديم الها على الجيم والهجر بضم
الها الفحش من القول والمعنى هنا عليه لكن الثابت في الروايات ما ذكرته
وذكر عياض انه وقع كذلك في غير الصحيح وتقدم البحث في الشهادات مع
من امسك له بكلام خالد هذا الجواز الشهادة على الصوت **قوله** حتى
تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك كذا في الموضعين بالتصغير واختلف في
توجيهه فقيل هي تصغير العسل لان العسل مونث جزم به القزاز ثم قال
واحسب التذكير لغة وقال الازهري يذكر ويونث وقيل لان العرب اذا
حقرت الشي ادخلت فيها الها التانيث ومن ذلك قولهم دريهمات فجمعوا الدرهم
جمع المونث عند ارادة التحقير وقالوا ايضا في تصغير هند هنيدة وقيل التانيث
باعتبار الوطية اشارة الى انها تكفي في المقصود من تحليلها للزوج الاول
وقيل المراد قطعة من العسل والتصغير للتقليل اشارة الى ان القدر القليل
كاف في تحصيل الحل قال الازهري الصواب ان معنى العسيلة حلاوة الجماع
الذي يحصل بتغييب الحشفة في الفرج وانث تشبيها بقطعة من عسل وقال

الداودي

الداودي صغرت لشدة شبهها بالعسل وقيل معنى العسيلة النطفة وهذا
يوافق قول الحسن البصري وقال جمهور العلما ذوق العسيلة كناية
عن المجامعة وهو تغييب حشفة الرجل في فرج المراة وزاد الحسن
حصول الانزال وهذا الشرط انفرد به عن الجماعة قاله ابن المنذر واخرون
وقال ابن بطال شذ الحسن في هذا وخالفه ساير الفقها وقالوا يكفي من
ذلك ما يوجب الحد ويحصن الشخص ويوجب كمال الصداق ويفسد الحج
والصوم قال ابو عبيد العسيلة لذة الجماع والعرب تسمي كل شي تستلذه
عسلا وهو في التشديد يقابل قول سعيد بن المسيب في الرخصة ويرد
قول الحسن ان الانزال لو كان شرطا لكان كافيا وليس كذلك لان كلا منهما
اذا كان بعيد العهد بالجماع مثلا انزل قبل تمام الايلاج واذا انزل كل منهما قبل
تمام الايلاج لم يذق عسيلة صاحبه لا ان فسرت العسيلة بالامنا ولا بلذة الجماع
قال ابن المنذر اجمع العلما على اشتراط الجماع لتحل للاول الا سعيد بن المسيب
ثم ساق بسنده الصحيح عنه قال يقول الناس لا تحل للاول حتى يجامعها
الثاني وانا اقول اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احلالها له فلا
باس ان يتزوجها الاول وهكذا اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور
وفيه تعقب على من استبعد صحته عن سعيد قال ابن المنذر وهذا القول
لا نعلم احدا وافقه عليه الا طايفة من الخوارج ولعله لم يبلغه الحديث فاخذ
بظاهر القران قلت سياق كلامه يشعر بذلك وفيه دلالة على ضعف
الخبر الوارد في ذلك وهو ما اخرجه النساي من رواية شعبة عن علقمة
ابن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبد الله عن سعيد بن المسيب
عن ابن عمر رفعه في الرجل يكون له المراة فيطلقها ثم يتزوجها اخر فيطلقها
قبل ان يدخل بها فترجع الى الاول قال لا حتى تذوق العسيلة وقد اخرجه
النساي ايضا من رواية سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد فقال عن
رزين بن سليمان الاحمري عن ابن عمر نحوه قال النساي هذا اولى بالصواب
وانما قال ذلك لان الثوري اتقن واحفظ من شعبة وروايته اولى بالصواب
من وجهين احدهما ان شيخ علقمة شيخهما هو رزين بن سليمان كما قال
الثوري لا سالم بن رزين كما قال شعبة فقد رواه جماعة عن علقمة كذلك
منهم غيلان بن جامع احد الثقات ثانيهما ان الحديث لو كان عند سعيد
ابن المسيب عن ابن عمر مرفوعا نسبه الى مقالة الناس الذين خالفهم
ويوخذ من كلام ابن المنذر ان نقل ابي جعفر النحاس في معاني القران
وتبعه عبد الوهاب المالكي في شرح الرسالة القول بذلك عن سعيد بن
جبير وهم واعجب منه ان ابا حيان جزم به عن السعيد بن سعيد بن
المسيب وسعيد بن جبير ولا يعرف له سند عن سعيد بن جبير في شي من
المصنفات وكفى قول ابن المنذر حجة في ذلك وحكى ابن الجوزي عن داود
انه وافق سعيد بن المسيب على ذلك قال القرطبي ويستفاد من الحديث على قول
الجمهور ان الحكم يتعلق باقل ما ينطلق عليه الاسم خلافا لمن قال لا بد من حصول
جميعه وفي قوله حتى تذوقي عسيلته اشعار بامكان ذلك لكن قولها
ليس معه الا مثل الهدبة ظاهر في تعذر الجماع المشترط فاجاب الكرماني
بان مرادها بالهدبة التشبيه بها في الدقة والرقة لا في الرخاوة وعدم
الحركة واستبعد ما قال وسياق الخبر يعطي بانها شكت منه عدم الانتشار
ولا يمنع من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حتى تذوقي لانه علقه على الامكان
وهو جائز الوقوع فكانه قال اصبري حتى يتاتى منه ذلك وان تفارقا فلا
بد لها من ارادة الرجوع الى رفاعة من زوج اخر يحصل لها منه ذلك واستد

بالطلاق وجود الذوق منهما لاشتراطه علم الزوجين به حتى لو وطئها نائمة
او مغمى عليها لم تحل وجزم ابن القاسم بان وطء المجنون يحلل وخالفه اشهب
واستدل به على جواز رجوعها لزوجها الاول اذا حصل الجماع من الثاني
لكن شرط المالكية ونقل عن عثمان وزيد بن ثابت ان لا يكون في ذلك
مخادعة من الزوج الثاني ولا ارادة تحليلها للاول وقال الاكثر ان
شرط ذلك في العقد فسد والا فلا واتفقوا على انه اذا كان في نكاح فاسد
لم يحلل وشذ الحكم فقال يكفي وان من تزوج امة ثم بت طلاقها ثم ملكها لم يحل
له ان يطاها حتى تتزوج غيره وقال ابن عباس وبعض اصحابه والحسن
البصري تحل له بملك اليمين واختلفوا فيما اذا وطئها حائضا او بعد ان طهرت
قبل ان تغتسل واخذ بهما اصبغ [illegible] وقال ابن حزم اخذ الحنفية بالشرط
الذي في هذا الحديث عن عائشة وهو زائد على ظاهر القران ولم ياخذوا
بحديثها في اشتراط خمس رضعات لانه زائد على ما في القران فيلزمهم
الاخذ به او ترك حديث الباب واجابوا بان النكاح عندهم حقيقة
في الوطء فالحديث موافق لظاهر القران واستدل بقولها ابت طلاقي
على ان البتة ثلاث تطليقات وهو عجيب ممن استدل به فان البت بمعنى
القطع والمراد به قطع العصمة وهو اعم من ان يكون بالثلاث مجموعة او بوقوع
الثالثة التي هي اخر ثلاث تطليقات وسياتي في اللباس صريحا انه طلقها اخر
ثلاث تطليقات فبطل الاحتجاج به ونقل ابن العربي عن بعضهم انه اورد
على حديث الباب ما ملخصه انه يلزم من القول به اما الزيادة بخبر الواحد
على ما في القران فيستلزم نسخ القران بالسنة التي لم تتواتر او حمل اللفظ
الواحد على معنيين مختلفين مع ما فيه من الالباس والجواب عن الاول
ان الشرط اذا كان من مقتضيات اللفظ لم تكن اضافته نسخا ولا زيادة
وعن الثاني ان النكاح في الاية اضيف اليها وهي لا تتولى العقد بمجردها
فتعين ان المراد به في حقها الوطء ومن شرطه اتفاقا ان يكون وطئا مباحا
فيحتاج الى سبق العقد ويمكن ان يقال لما كان اللفظ محتملا للمعنيين بينت
السنة انه لا بد من حصولهما واستدل به على ان المراة لا حق لها في
الجماع لان هذه المراة شكت ان زوجها لا يطاها وان ذكره لا ينتشر وانه
ليس معه ما يغني عنها ولم يفسخ النبي صلى الله عليه وسلم نكاحها بذلك
ومن ثم قال ابراهيم بن اسماعيل بن علية وداود بن علي لا يفسخ بالعنة ولا
يضرب للعنين اجل وقال ابن المنذر اختلفوا في المراة تطالب الرجل بالجماع
فقال الاكثر ان وطئها بعد ان دخل بها مرة واحدة لم يؤجل اجل العنين
وهو قول الاوزاعي والثوري وابي حنيفة ومالك والشافعي واسحاق
وقال ابو ثور ان ترك جماعها لعلة اجل لها سنة وان كان بغير علة فلا تاجيل
وقال عياض اتفق كافة العلماء على ان للمراة حقا في الجماع فيثبت الخيار لها
اذا تزوجت المجبوب والممسوح جاهلة بهما ويضرب للعنين اجل سنة
لاختبار زوال ما به واما استدلال داود ومن قال بقوله بقصة امراة
رفاعة فلا حجة فيها لان في بعض طرقه ان الزوج الثاني كان ايضا طلقها
كما وقع عند مسلم صريحا من طريق القاسم عن عائشة قالت طلق رجل
امراته ثلاثا فتزوجها رجل اخر فطلقها قبل ان يدخل بها فاراد زوجها
الاول ان يتزوجها فسئل النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا الحديث واصله
عند البخاري وقد تقدم في اوائل الطلاق ووقع في حديث الزهري عن
عروة كما سياتي في اللباس في اخر الحديث بعد قوله لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك قال ففارقته بعد زاد ابن جريج عن الزهري في هذا الحديث انها

جاءت

جاءت بعد ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انه يعني زوجها الثاني
مسها فمنعها ان ترجع الى زوجها الاول وصرح مقاتل بن حيان في تفسيره
مرسلا انها قالت لرسول الله انه كان مسني فقال كذبت بقولك الاول
فلن اصدقك في الاخر وانها اتت ابا بكر ثم عمر فمنعاها وكذا وقعت هذه الزيادة
الاخيرة في رواية ابن جريج المذكورة اخرجها عبد الرزاق عنه ووقع
عند مالك في الموطا عن المسور بن رفاعة عن الزبير بن عبد الرحمن
ابن الزبير زاد خارج الموطا فيما رواه ابن وهب عنه وتابعه ابراهيم بن طهمان
عن مالك عند الدارقطني في الغرائب عن ابيه ان رفاعة طلق امراته
تميمة بنت وهب ثلاثا فنكحها عبد الرحمن فاعترض عنها فلم يستطع ان يمسها
ففارقها فاراد رفاعة ان يتزوجها الحديث ووقع عند ابي داود من طريق
الاسود عن عائشة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امراته
فتزوجت غيره فدخل بها وطلقها قبل ان يواقعها اتحل للاول قال لا الحديث
واخرج الطبري وابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة نحوه والطبري ايضا
والبيهقي من حديث انس كذلك وكذا وقع في رواية حماد بن سلمة عن هشام
ابن عروة عن ابيه عن عائشة ان عمرو بن حزم طلق الغميصاء فنكحها رجل
فطلقها قبل ان يمسها فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا حتى يذوق
الاخر عسيلتها وتذوق عسيلته اخرجه الطبراني ورواته ثقات فان كان
حماد بن سلمة حفظه فهو حديث اخر لعائشة في قصة اخرى غير قصة امراة
رفاعة وله شاهد من حديث عبيد الله بالتصغير ابن عباس عند النسائي
في ذكر الغميصاء لكن سياقه يشبه سياق قصة رفاعة كما تقدم في اول
شرح هذا الحديث وقد قدمت انه وقع لكل من رفاعة بن سموال ورفاعة
ابن وهب انه طلق امراته وان كلا منهما تزوجها عبد الرحمن بن الزبير
وان كلا منهما شكت انه ليس معه الا مثل الهدبة فلعل احدى المراتين شكت
قبل ان يفارقها والاخرى بعد ان فارقها ويحتمل ان تكون القصة واحدة
ووقع الوهم من بعض الرواة في التسمية او في النسبة وتكون المراة
شكت مرتين من قبل المفارقة ومن بعدها والله اعلم واما ما اخرجه
ابو داود من حديث ابن عباس قال طلق عبد يزيد ابو ركانة ام ركانة
ونكح امراة من مزينة فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ما يغني
عني الا كما تغني هذه الشعرة لشعرة اخذتها من راسها ففرق بيني وبينه قال
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد طلقها وراجع ام ركانة ففعل فليست
فيه حجة لمسالة العنين والله اعلم بالصواب قوله باب
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم سقط لفظ باب لابي ذر
وكريمة وثبت للباقين ووقع عند ابن بطال كتاب العدة باب
قول الله الخ والعدة اسم لمدة تتربص بها المراة عن التزويج بعد وفاة زوجها
او فراقه لها اما بالولادة او الاقراء او الاشهر قوله قال مجاهد ان لم تعلموا
يحضن او لا يحضن اي فسر قوله تعالى ان ارتبتم اي لم تعلموا وقوله واللائي
قعدن عن المحيض اي حكمهن حكم اللائي يئسن وقوله اللائي لم يحضن
فعدتهن ثلاثة اشهر اي ان حكم اللائي لم يحضن اصلا وراسا حكمهن
في العدة حكم اللائي يئسن كما تقدم في الاية واللائي لم يحضن كذلك لانها
وقعت بعد قوله فعدتهن ثلاثة اشهر واثر مجاهد هذا وصله الفريابي
وتقدم بيانه في تفسير سورة الطلاق واخرج ابن ابي حاتم من طريق يونس
عن الزهري قال الارتياب والله اعلم في المراة التي تشك في قعودها
عن الولد وهي في حيضها الحيض اوله وتشك في انقطاع حيضها بعد ان كانت

تحيض ويشك في صغرها هل بلغت المحيض او لا ويشك في حملها هل بلغت ان تحمل او لا
فان ارتبتم فيه من ذلك فالعدة فيه ثلاثة اشهر وهذا الذي جزم به الزهري
يختلف فيه فيمن انقطع حيضها بعد ان كانت تحيض فذهب اكثر فقهاء الامصار
الى انها تنتظر الحيض الى ان تدخل في السن الذي لا يحيض فيه مثلها فتعتد
حينئذ ثلاثة اشهر وعن مالك والاوزاعي تربص تسعة اشهر فان حاضت
والا اعتدت ثلاثة وعن الاوزاعي ان كانت شابة فسنة وحجة الشافعي
والجمهور ظاهر القران فانه صريح في الحكم للايسة والصغيرة واما التي تحيض
وتتاخر حيضها فليست ايسة لكن لمالك في قوله سلف وهو عمر فقد
صح عنه ذلك وذهب الجمهور الى ان المعنى في قوله ان ارتبتم اي في
الحكم لا في الياس قوله ان زينب بنت ابي سلمة اخبرته اخي ابن عبد
الاسد المخزومي وقد تقدم الحديث في تفسير الطلاق من رواية ابي سلمة
ابن عبد الرحمن عن كريب عن ام سلمة وذلك لما وقعت المراجعة بينه
وبين ابن عباس في ذلك وتقدم بيان ذلك مشروحا هناك وكذا رواه
مالك عن عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة وفيه فدخل ابو سلمة على
ام سلمة واورده المصنف هنا مختصرا واورد القصة من وجهين اخرين
باختصار ايضا الطريق الاولى طريق الاعرج اخبرني ابو سلمة بن عبد
الرحمن ان زينب بنت ابي سلمة اخبرته عن امها ام سلمة كذا اورده
الاعرج عن ابي سلمة ورواه يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن كريب
عن ام سلمة كما تقدم في تفسير سورة الطلاق وفيه قصة لابي سلمة مع
ابن عباس وابي هريرة واخرجه مسلم من طريق سليمان بن يسار ان ابن
عباس وابا سلمة اجتمعا عند ابي هريرة فبعثوا كريبا الى ام سلمة يسالها عن
ذلك فذكرت القصة وهو شاهد لرواية الاعرج واخرجه مالك
في الموطا عن عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة قال دخلت على ام سلمة
واخرجه النسائي من طريق داود بن ابي عاصم ان ابا سلمة اخبره فذكر
قصته مع ابن عباس وابي هريرة قال فاخبرني رجل من اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم واخرجه احمد من طريق ابن اسحاق حدثني محمد بن ابراهيم
التيمي عن ابي سلمة قال دخلت على سبيعة وهذا الاختلاف على ابي سلمة
لا يقدح في صحة الخبر فان لابي سلمة اعتناء بالقصة من حين تنازع هو وابن عباس فيها فكانه
لما بلغه الخبر من كريب عن ام سلمة لم يقتنع بذلك حتى دخل عليها ثم دخل على سبيعة صاحبة
القصة نفسها ثم حملها عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الرجل يحتمل ان
يكون هو المسور بن مخرمة كما ياتي في الطريق الثالثة ويحتمل ان يكون ابا هريرة فان
في احد الحديث عند النسائي فقال ابو هريرة اشهد على ذلك فيحتمل انه يكون
ابو سلمة ابهمه اولا لما فهمه اولا لما قال اخبرني رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم واما ما اخرجه عبد بن حميد من رواية صالح ابن ابي حسان عن ابي سلمة
فذكر قصته مع ابن عباس وابي هريرة قال فارسلوا الى عائشة فذكرت حديث سبيعة
فهو شاذ وصالح ابن ابي حسان مختلف فيه ولعل هذا هو سبب الوهم الذي حكاه
الحميدي عن ابي مسعود وذكرته في تفسير الطلاق ووقع في رواية ابان العطار
عن يحيى بن ابي كثير في هذا الحديث ان ابن عباس احتج بقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وان ابا سلمة قال له يا ابا عباس اقال الله اخر الاجلين ارايت
لو مضت اربعة اشهر وعشر ولم تضع اتتزوج فقال لغلامه اذهب الى ام سلمة هذه
الطريق الثانية قوله الليث عن يزيد قال الدمياطي في حواشيه هو ابن
عبد الله بن الهاد ووهم في ذلك وانما هو ابن ابي حبيب كذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق احمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه وكذا اخرجه

الطبراني من طريق عبد الله بن صالح عن الليث قوله ان ابن شهاب كتب
اليه هو حجة في جواز الرواية بالمكاتبة وقد سبق في غزوة بدر من المغازي معلقا
عن الليث عن يونس عن ابن شهاب اتم سياقا مما هنا ووصله مسلم من طريق
ابن وهب عن يونس كذلك ووافقه الزبيدي عن ابن شهاب اخرجه ابن
حبان واخرجه الطبراني من طريق عقيل عن ابن شهاب فخالف في بعض روايه
قوله عن ابيه هو عبد الله بن عتبة بن مسعود وقد سلف في تفسير الطلاق
ان ابن سيرين حدث به عن عبد الله بن عتبة عن سبيعة فيحتمل ان يكون
عبد الله بن عتبة لقي سبيعة بعد ان كان بلغه عنها ممن سيذكر من الوسايط
ويحتمل ان يكون ارسله عنها ابن سيرين واخرجه احمد من طريق قتادة عن
خلاس عن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان سبيعة بنت الحرث الحديث قوله انه
كتب الى ابن الارقم جزم جمع من الشراح انه عبد الله بن الارقم الزهري الصحابي المشهور
ووهموا في ذلك وانما هو ولده عمر بن عبد الله كذلك وقع واضحا مفسرا في رواية
يونس وليس لعمر المذكور في الصحيحين سوى هذا الحديث الواحد ووقع في رواية
عقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة ان اباه كتب اليه ان ائت سبيعة فسلها كيف
قضى لها قال فاخبرني زفر بن اوس بن الحدثان ان سبيعة اخبرته والقايل اخبرني
زفر هو عبيد الله بن عبد الله بين ذلك النسائي في روايته من طريق زيد بن
ابي انيسة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابن شهاب وصح بذلك ان لابن شهاب
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فيه طريقين الطريق الثالثة رواية هشام
ابن عروة عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان سبيعة الاسلمية نفست وهذا
يحتمل ان يكون المسور ارسله او حمله عن سبيعة او حضر القصة فانه حفظ خطبة
النبي صلى الله عليه وسلم في شان فاطمة الزهراء وكانت قبل سبيعة فلعله حضر
قصة سبيعة ايضا قوله في الطريق الاولى ان امراة من اسلم يقال لها سبيعة
هي بمهملة وموحدة ثم مهملة تصغير سبع ووقع في المغازي سبيعة بنت الحرث
وذكرها ابن سعد في المهاجرات ووقع في رواية لابن اسحاق عند احمد سبيعة
بنت ابي برزة الاسلمي فان كان محفوظا فهو ابو برزة اخر غير الصحابي المشهور
وهو اما كنية للحرث والد سبيعة او نسبت في الرواية المذكورة الى جد لها قوله
كانت تحت زوجها تقدم في غزوة بدر ايضا تسميته سعد بن خولة وفيه انه
من بني عامر بن لؤي وثبت فيه انه كان من حلفائهم قوله توفي عنها
تقدم هناك انه توفي في حجة الوداع ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ذلك وفي
ذلك نظر فقد ذكر محمد بن سعد انه مات قبل الفتح وذكر الطبري انه مات سنة
سبع وقد ذكرت شيا من ذلك في كتاب الوصايا وتقدم في تفسير الطلاق انه
قتل ومعظم الروايات على انه مات وهو المعتمد ووقع للكرماني لعل سبيعة قالت
قتل بناء على ظن منها في ذلك فتبين انه لم يقتل وهذا الجمع يمجه السامع واذا
ظنت سبيعة انه قتل ثم تبين لها انه لم يقتل فكيف تجزم بعد دهر طويل بانه قتل فالمعتمد
ان الرواية التي فيها قتل ان كانت محفوظة ترجحت لانها لا تنافي مات او توفي
وان لم يكن في نفس الامر قتل فهي رواية شاذة قوله فخطبها ابو السنابل بمهملة ونون
ثم موحدة جمع سنبلة اختلف في اسمه فقيل عمرو قاله ابن البرقي عن ابن هشام
عمن يثق به عن الزهري وقيل عامر روي عن ابن اسحاق وقيل حبة بموحدة
بعد المهملة وقيل بنون وقيل لبيد ربه وقيل اصرم فقيل عبد الله ووقع في بعض الشروح
وقيل بغيض قلت وهو غلط وانما فيه ان بعض الايمة سيل عن اسمه فقال بغيض
فظن الشارح انه اسمه وليس كذلك لكن في بقية الخبر اسمه لبيد ربه وجزم العسكري
بان اسمه كنيته وبعكك بموحدة ثم مهملة ثم كافين بوزن جعفر بن الحرث بن عميلة
ابن السباق بن عبد الدار كذا نسبه ابن اسحاق وقيل هو ابن بعكك بن الحجاج بن الحرث

ابن السباق نقل ذلك عن ابن البرقي بن عبد البر قال وكان من المؤلفة وسكن
الكوفة وكان شاعرا ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لا يعلم ان ابا السنابل
عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال لكن جزم ابن سعد انه بقي بعد النبي
صلى الله عليه وسلم زمنا وقال ابن منده في الصحابة عداده في اهل الكوفة
وكذا قال ابو نعيم انه سكن الكوفة وفيه نظر لان خليفة قال انه اقام بمكة حتى
مات وتبعه ابن عبد البر ويؤيد كونه عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم قول
ابن البرقي ان ابا السنابل تزوج سبيعة بعد ذلك واولدها سنابل بن ابي السنابل
ومقتضى ذلك ان يكون ابو السنابل عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانه وقع
في رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة انها تزوجت الشاب وكذا في رواية داود
ابن ابي عاصم انها تزوجت فتى من قومها وتقدم ان قصتها كانت بعد حجة الوداع
فيحتاج ان كان الشاب دخل عليها ثم طلقها الى زمان عدة منه ثم الى زمان
الحمل حتى تضع وتلد سنابل حتى صار ابوه يكنى به ابا السنابل وقد افاد محمد بن
وضاح فيما حكاه ابن بشكوال وغيره عنه ان اسم الشاب الذي خطب سبيعة
هو وابو السنابل فآثرته على ابي السنابل ابو البسر بن الحرث وضبطه بكسر الموحدة
وسكون المهملة وقد اخرج الترمذي والنسائي قصة سبيعة من رواية الاسود
عن ابي السنابل بسند على شرط الشيخين الى الاسود وهو من كبار التابعين من
اصحاب ابن مسعود ولم يوصف بالتدليس فالحديث صحيح على شرط مسلم لكن البخاري
على قاعدته في اشتراط ثبوت اللقاء ولو مرة فلهذا قال ما نقله الترمذي قوله
فابت ان تنكحه وقع في رواية الموطا فخطبها رجلان احدهما شاب وكهل فحطت
الى الشاب فقال الكهل لم تحلي وكان اهلها غيبا ورجا ان يؤثروه بها قوله
فقال والله ما يصلح ان تنكحيه حتى تعتدي آخر الاجلين فمكثت قريبا من عشر
ليال ثم جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكحي قال عياض هكذا وقع عند جميعهم
فقالت والله ما يصلح الا ابن السكن فعنده فقال مكان فقالت وهو الصواب
قلت وكذا في الاصل الذي عندنا من رواية ابي ذر عن مشايخه بل قال
ابن التين ان عند جميعهم فقال الا عند القابسي فقالت بزيادة آتنا وهذا اقرب
مما قال عياض ثم قال عياض والحديث مبتور نقص منه قولها فنفست بعد
ليال فخطبت الخ ذلك قلت قد ثبت المحذوف في رواية ابن ملحان التي اشرت
اليها عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه ولفظه فلبثت قريبا من عشرين ليلة
ثم نفست وقد وقع للبخاري اختصار المتن في الطريق الثانية بابلغ من هذا فانه
اقتصر منه على قوله انه كتب الى ابن الارقم ان سل سبيعة الاسلمية كيف افتاها
النبي صلى الله عليه وسلم فقالت افتاني اذا احللت ان انكح فابهم اسم ابن الارقم
ونسبه الى جده كما نبهت عليه وطوى ذكر اكثر القصة وتقريره فاتاها فسالها فاخبرته
فكتب اليه الجواب اي سالتها فذكرت القصة وفي آخرها وقالت الخ وقد وقع بيانه
واضحا في تفسير الطلاق من رواية يونس عن الزهري وفيه كتب عمر بن عبد الله بن
الارقم الى عبد الله بن عتبة يخبره ان سبيعة بنت الحرث اخبرته انها كانت تحت
سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها فلما
تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من
بني عبد الدار فقال ما لي اراك تجملت للخطاب ترجين النكاح فانك والله ما انت بناكح
حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي
حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني
باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي وقوله في هذه الطريق
الثانية فمكثت قريبا من عشر ليال ثم جاءت النبي صلى الله عليه وسلم قد يخالف في الظاهر
قوله في رواية الزهري المذكورة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فانه

ظاهر

ظاهر في انها توجهت الى النبي صلى الله عليه وسلم في مساء اليوم الذي قال لها فيه
ابو السنابل ما قال ويمكن الجمع بينهما بان يحمل قولها حين امسيت على ارادة وقت
توجهها ولا يلزم منه ان يكون ذلك في اليوم الذي قال لها فيه ما قال قوله
في الرواية الثالثة ان سبيعة نفست بضم النون وكسر الفاء اي ولدت قوله
بعد وفاة زوجها بليال كذا ابهم المدة وكذا في رواية سليمان بن يسار عند
مسلم مثله وفي رواية الزهري فلم تنشب ان وضعت ووقع في رواية محمد بن ابراهيم
التيمي عن ابي سلمة عن سبيعة عند احمد فلم امكث الا شهرين حتى وضعت
وفي رواية داود بن ابي عاصم فولدت لادنى من اربعة اشهر وهذا ايضا مبهم
وفي رواية يحيى بن ابي كثير الماضية في تفسير الطلاق فوضعت بعد موته
باربعين ليلة كذا في رواية شيبان عنه وفي رواية حجاج الصواف عند النسائي
بعشرين ليلة ووقع عند ابن ابي حاتم من رواية ايوب عن يحيى بعشرين ليلة
او خمس عشرة ووقع في رواية الاسود فوضعت بعد وفاة زوجها بثلاثة
وعشرين يوما او خمسة وعشرين يوما كذا عند الترمذي والنسائي وعند ابن
ماجة ببضع وعشرين وكان الراوي العلي شك واتى بلفظ يشمل الامرين ووقع
في رواية عبد ربه بن سعيد بنصف شهر وكذا في رواية شعبة بلفظ خمسة
عشر نصف شهر وكذا في حديث ابن مسعود عند احمد والجمع بين هذه الروايات
متعذر لاتحاد القصة ولعل هذا هو السر في ابهام من ابهم المدة اذ محل الخلاف
ان تضع لدون اربعة اشهر وعشر وهو هنا كذلك فاقل ما قيل في هذه الروايات
نصف شهر واما ما وقع في بعض الشروح ان في البخاري رواية عشر ليال وفي
رواية للطبراني ثمان او سبع فهو في مدة اقامتها بعد الوضع الى ان استفتت النبي
صلى الله عليه وسلم لا في مدة بقية الحمل واكثر ما قيل فيه بالتصريح شهرين وبغيره
دون اربعة اشهر وقد قال جمهور العلماء من السلف وائمة الفتوى في الامصار
ان الحامل اذا مات عنها زوجها تحل بوضع الحمل وتنقضي عدة الوفاة وخالف
في ذلك علي فقال تعتد آخر الاجلين ومعناه انها ان وضعت قبل مضي اربعة اشهر
وعشر تربصت الى انقضائها ولا تحل بمجرد الوضع وان انقضت المدة قبل الوضع
تربصت الى الوضع اخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن علي بسند صحيح وبه
قال ابن عباس كما في هذه القصة ويقال انه رجع عنه ويقويه ان المنقول عن
اتباعه وفاق الجماعة في ذلك وتقدم في تفسير الطلاق ان عبد الرحمن بن ابي
ليلى انكر على ابن سيرين القول بانقضاء عدتها بالوضع وانكر ان يكون ابن مسعود قال
بذلك وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق انه كان يوافق الجماعة حتى
كان يقول من شاء لاعنته على ذلك ويظهر من مجموع الطرق في قصة سبيعة
ان ابا السنابل رجع عن فتواه اولا انها لا تحل حتى تمضي مدة عدة الوفاة لانه قد روى
قصة سبيعة ورد النبي صلى الله عليه وسلم ما افتاها ابو السنابل به من انها لا تحل حتى
تمضي لها اربعة اشهر وعشر ولم يرد عن ابي السنابل تصريح في حكمها لو انقضت المدة قبل
الوضع هل كان يقول بظاهر اطلاقه من انقضاء العدة اولا لكن نقل غيره الاجماع
على انها لا تنقضي في هذه الحالة الثانية حتى تضع وقد وافق سحنون من المالكية
عليا نقله المازري وغيره وهو شذوذ مردود لانه احداث خلاف بعد استقرار الاجماع
والسبب الحامل له الحرص على العمل بالآيتين اللتين تعارض عمومهما فقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا عام في كل من
مات عنها زوجها يشمل الحامل وغيرها وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن عام ايضا يشمل المطلقة والمتوفى عنها فجمع اولئك بين العمومين بقصر
الثانية على المطلقة بقرينة ذكر عدد المطلقات كالآيسة والصغيرة قبلها ثم لم يهملوا
ما تناولته الآية الثانية من العموم لكن قصروه على من مضت عليها المدة ولم تضع فكان

فكان تخصيص بعض العموم اولى واقرب الى العمل بمقتضى الادلة من الغاء احدهما
في حق بعض من شمله العموم قال القرطبي هذا نظر حسن فان الجمع اولى من
الترجيح باتفاق اهل الاصول لكن حديث سبيعة نص بانها تحل بوضع الحمل فكان
فيه بيان للمراد بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا انه في حق
من لم تضع والى ذلك اشار ابن مسعود بقوله ان اية الطلاق نزلت بعد اية
البقرة وفهم بعضهم منه انه يرى نسخ الاولى بالاخيرة وليس ذلك مراده وانما يعني
انها مخصصة لها فانها اخرجت منها بعض متناولاتها وقال ابن عبد البر لولا
حديث سبيعة لكان القول ما قال علي وابن عباس لانهما عدتان مجتمعتان بصفتين
وقد اجتمعتا في الحامل المتوفى عنها زوجها فلا تخرج من عدتها الا بيقين
واليقين اخر الاجلين وقد اتفق الفقهاء من اهل الحجاز والعراق ان ام الولد لو
كانت متزوجة فمات زوجها ومات سيدها معا ان عليها ان تاتي بالعدة
والاستبراء بان تربص اربعة اشهر وعشرا فيها حيضة او بعدها ويترجح قول
الجمهور ايضا بان الايتين وان كانتا عامتين من وجه خاصتين من وجه فكان
الاحتياط ان لا تنقضي العدة الا باقصى الاجلين لكن لما كان المعنى المقصود
الاصلي من العدة براءة الرحم ولاسيما فيمن تحيض يحصل المطلوب بالوضع ووافق
ما دل عليه حديث سبيعة ويقويه قول ابن مسعود في تاخر نزول اية الطلاق
عن اية البقرة واستدل بقوله فافتاني بان حللت حين وضعت حملي بانه
يجوز العقد عليها اذا وضعت ولو لم تطهر من دم النفاس وبه قال الجمهور والى
ذلك اشار ابن شهاب في اخر حديثه عند مسلم بقوله ولا ارى باسا ان تتزوج
حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر وقال
الشعبي والحسن والنخعي وحماد بن ابي سلمة قوله لا تنكح حتى تطهر قال
القرطبي وحديث سبيعة حجة عليهم ولا حجة لهم في قوله في بعض طرقه فلما تعلت
من نفاسها لان لفظ تعلت كما يجوز ان يكون معناه طهرت جاز ان يكون
استعلت من الم النفاس وعلى تقدير تسليم الاول فلا حجة فيه ايضا لانها حكاية
واقعة سبيعة والحجة انما هو في قول النبي صلى الله عليه وسلم انها حلت حين
وضعت حملك وكذا اخرج احمد من حديث ابي بن كعب ان امراة من ام الطفيل
قالت لعمر قد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيعة ان تنكح اذا وضعت وهو
ظاهر القران في قوله تعالى ان يضعن حملهن فعلق الحل بحين الوضع وقصره عليه
ولم يقل اذا طهرت ولا اذا انقطع دمك فصح ما قال الجمهور وفي قصة سبيعة من
الفوائد ان الصحابة كانوا يفتون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وان المفتي
اذا كان له ميل الى الشي لا ينبغي له ان يفتي فيه لئلا يحمله الميل اليه على ترجيح
ما هو مرجوح كما وقع لابي السنابل حيث افتى سبيعة انها لا تحل بالوضع لكونه كان
خطبها فمنعته ورجا انها اذا قبلت ذلك منه وانتظرت مضي المدة حضر اهلها فرغبوها
في زواجه دون غيره وفيه ما كان في سبيعة من الشهامة والفطنة حيث
ترددت فيما افتاها به حتى حملها ذلك على استيضاح الحكم من الشارع وهكذا
ينبغي لمن ارتاب في فتوى المفتي او حكم الحاكم في مواضع الاجتهاد ان يبحث عن
النص في تلك المسالة ولعل ما وقع من ابي السنابل من ذلك هو السر في
اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم انه كذب في الفتوى المذكورة كما اخرجه احمد
من حديث ابن مسعود على ان الخطا قد يطلق عليه الكذب وهو في كلام اهل
الحجاز كثير وحمله بعض العلماء على ظاهره فقال انما كذبه لانه كان عالما بالقصة
وافتى بخلافه حكاه ابن داود عن الشافعي في شرح المختصر وهو بعيد وفيه
الرجوع في الوقائع الى الاعلم ومباشرة المراة السوال عما ينزل بها ولو كان مما يستحي
النساء من مثله لكن خروجها من منزلها ليلا ليكون استر لها كما فعلت سبيعة وفيه

ان

ان الحامل تنقضي عدتها بالوضع على اي صفة كان من مضغة او علقة سواء استبان
خلق الادمي ام لا لانه صلى الله عليه وسلم رتب الحل على الوضع من غير تفصيل
وتوقف ابن دقيق العيد فيه من جهة ان الغالب في اطلاق وضع الحامل
هو الحمل التام المتخلق واما خروج المضغة او العلقة فهو نادر والحمل على
الغالب اقوى ولهذا نقل عن الشافعي قول بان العدة لا تنقضي بوضع قطعة
لحم ليس فيها صورة بينة ولا خفية واجيب عن الجمهور بان المقصود في انقضا
العدة براءة الرحم وهو حاصل بخروج المضغة او العلقة بخلاف ام الولد فان
المقصود منها الولادة وما لا يصدق عليه انه اصل ادمي لا يقال فيه ولدت
وفيه جواز تجمل المراة بعد انقضا عدتها لمن يخطبها لان في رواية الزهري
التي في المغازي فقال مالي اراك تجملت للخطاب وفي رواية ابن اسحاق
فتهيات للنكاح واختضبت وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد فلقيها
ابو السنابل وقد اكتحلت وفي رواية الاسود فتطيبت وتصنعت وذكر الكرماني
انه وقع في بعض طرق حديث سبيعة ان زوجها مات وهي حاملة وفي بعضها
حامل وهو الاشهر لان الحمل من صفات النسا فلا يحتاج الى علامة التانيث
ووجه الاول انه اريد بها ذات حمل بالفعل كما قيل في قوله تعالى تذهل
كل مرضعة عما ارضعت فلو اريد ان لها رضاعا من شانها لقيل مرضع انتهى والذي
وقفنا عليه في جميع الروايات وهي حامل وفي كلام ابي السنابل ما يشعر واستدل
به على ان المراة لا يجب عليها التزوج لقولها في الخبر من طريق الزهري
وامرني بالتزوج ان بدا لي وهو مبين للمراد من قوله في رواية سليمان بن
يسار وامرها بالتزوج فيكون معناه اذن لها وكذا ما وقع في الطريق الاولى من
باب فقال انكحي وفي رواية ابن اسحاق عند احمد قد حللت فتزوجي ووقع
في رواية الاسود عن ابي السنابل عند ابن ماجه في اخره فقال ان وجدت
زوجا صالحا فتزوجي وفي حديث ابن مسعود عند احمد اذا اتاك احد ترضينه
وفيه ان الثيب لا تزوج الا برضاها من ترضاه ولا اجبار لاحد عليها وقد
تقدم بيانه في غير هذا الحديث قوله باب قول
الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء سقط لفظ باب لابي
ذر والمراد بالمطلقات ههنا ذوات الحيض كما دلت عليه اية سورة الطلاق
المذكورة قبل والمراد بالتربص الانتظار وهو خبر بمعنى الامر وقرا الجمهور قروء
بالهمز وعن نافع بتشديد الواو بغير همز قوله وقال ابراهيم هو النخعي فيمن
تزوج في العدة فحاضت عنده ثلاث حيض بانت من الاول ولا تحتسب
به لمن بعده وقال الزهري تحتسب وهذا احب الى سفيان زاد في نسخة الصغاني
يعني قول الزهري وصله ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان
وهو الثوري عن مغيرة عن ابراهيم في رجل طلق فحاضت فتزوجها رجل فحاضت
قال بانت من الاول ولا تحتسب للذي بعده وعن سفيان عن معمر عن الزهري
تحتسب قال ابن عبد البر لا اعلم احدا ممن قال الاقرا الاطهار يقول هذا غير الزهري
قال ويلزم على قوله ان المعتدة لا تحل حتى تدخل في الحيضة الرابعة وقد اتفق
علما المدينة من الصحابة فمن بعدهم وكذا الشافعي ومالك واحمد واتباعهم على انها
اذا طعنت في الحيضة الثالثة طهرت بشرط ان يقع طلاقها في الطهر واما لو وقع
في الحيض لم يعتد بتلك الحيضة وذهب الجمهور الى ان من اجتمعت عليها عدتان
انها تعتد عدتين وعن الحنفية ورواية عن مالك يكفي لهما عدة واحدة كقول
الزهري والله اعلم قوله وقال معمر اقرات المراة الخ معمر هو ابو عبيدة بن المثنى
وقد تقدم بيان ذلك عنه في اوائل تفسير سورة النور وقوله سلى بكسر الموحدة
وفتح المهملة والتنوين بغير همز السلى فوق غشا الولد وقال الاخفش اقرات المراة

اذا صارت ذات حيض والقرء ايضا الحيض ويقال هو الحيض نفسه ويقال هو الاضداد ومراد ابي عبيدة ان القرء يكون بمعنى الطهر وبمعنى الحيض وبمعنى الضم والجمع وهو كذلك وجزم به ابن بطال وقال انما احتملت الاية واختلف العلماء في المراد بالاقراء فيها ترجيح قول من قال ان الاقراء الاطهار بحديث ابن عمر حيث امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطلق في الطهر وقال في حديثه فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فدل على ان المراد بالاقراء الاطهار والله اعلم قوله قصة فاطمة بنت قيس كذا للاكثر ولبعضهم باب وبه جزم ابن بطال والاسماعيلي وفاطمة هي بنت قيس بن خالد من بني محارب بن فهر بن مالك وهي اخت الضحاك ابن قيس الذي ولي العراق ليزيد بن معوية وقتل بمرج راهط وهو من صغار الصحابة وهي اسن منه وكانت من المهاجرات الاول وكان لها عقل وجمال وتزوجها ابو عمرو بن حفص ويقال ابو حفص بن عمرو بن المغيرة المخزومي وهو ابن عم خالد بن الوليد بن المغيرة فخرج مع علي لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اليمن فبعث اليها بتطليقة ثالثة بقيت لها وامر ابني عميه الحرث بن هشام وعياش ابن ابي ربيعة ان يدفعا لها تمرا وشعيرا فاستقلت ذلك وشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها ليس لك سكنى ولا نفقة هكذا اخرج مسلم قصتها من طرق متعددة عنها ولم ارها في البخاري وانما ترجم لها كما ترى واورد اشيا من قصتها بطريق الاشارة اليها ووهم صاحب العمدة فاورد حديثها بطوله في المتفق واتفقت الروايات عن فاطمة على كثرتها عنها بانه طلقها ووقع في اخر صحيح مسلم في الجساسة عن فاطمة بنت قيس نكحت ابن المغيرة وهو من خيار شباب قريش يومئذ واصيب في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما تايمت خطبني ابو جهم الحديث وهذه الرواية وهم ولكن اولها بعضهم على ان المراد اصيب بجراحة او اصيب في ماله او نحو ذلك حكاه النووي وغيره والذي يظهر ان المراد بقولها اصيب اي مات على ظاهره وكان في بعث علي الى اليمن فيصدق انه اصيب في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اي في طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من ذلك ان تكون بينونتها منه بالموت بل بالطلاق السابق على الموت فقد ذهب جمع جم الى انه مات مع علي باليمن وذلك بعد ان ارسل اليها بطلاقها فاذا جمع بين الروايتين استقام وهذا التاويل وارتفع الوهم ولكن يبعد بذلك قول من قال انه بقي الى خلافة عمر قوله وقول الله تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن الاية كذا للاكثر وللنسفي بعد قوله بيوتهن الى قوله بعد عسر يسرا وساق الايات كلها الى يسرا في رواية كريمة قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله يحيى بن سعيد بن العاص اي ابن سعيد بن العاص بن امية وكان ابوه امير المدينة لمعوية ويحيى هو اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق قوله طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم هي بنت اخي مروان الذي كان امير المدينة ايضا لمعوية حينئذ وولي الخلافة بعد ذلك واسمها عمرة فيما قيل وسياتي في الخبر الثالث انه طلقها البتة قوله كان مروان في حديث سليمان ان مروان غلبني هو موصول بالاسناد المذكور الى يحيى بن سعيد وهو الذي فصل بين حديثي شيخيه فساق ما اتفقا عليه ثم بين لفظ سليمان وهو ابن يسار وحده ولفظ القاسم بن محمد وحده وقول مروان ان عبد الرحمن غلبني اي لم يطعني في ردها الى بيتها وقيل مراده غلبني بالحجة لانه احتج بالشر الذي كان بينهما قوله قالت لا يضرك ان لا تذكر حديث فاطمة اي لانه لا حجة فيه لجواز انتقال المطلقة من منزلها بغير سبب قوله فقال مروان ان كان بك شر اي ان كان عندك ان سبب خروج فاطمة

ماوقع

ما وقع بينها وبين اقارب زوجها من الشر فهذا السبب موجود ولذلك قال فحسبك ما بين هذين من الشر وهذا مصير من مروان الى الرجوع عن رد خبر فاطمة فقد كان انكر ذلك على فاطمة بنت قيس كما اخرجه النسائي من طريق شعيب عن الزهري اخبرني عبيد الله بن عبد الله ان عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان طلق بنت سعيد بن زيد البتة وامها حزمة بنت قيس فامرتها خالتها فاطمة بنت قيس بالانتقال فسمع بذلك مروان فانكر فذكرت ان خالتها اخبرتها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افتاها بذلك فارسل مروان قبيصة بن ذويب الى فاطمة يسالها عن ذلك فذكرت الحديث واخرجه مسلم من طريق معمر عن الزهري دون ما في اوله وزاد فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امراة فسناخذ بالعصمة التي وجدنا عليها الناس وسياتي له طريق اخرى في الباب الذي بعده فكان مروان انكر الخروج مطلقا ثم رجع الى الجواز بشرط وجود عارض يقتضي جواز خروجها من منزل الطلاق كما سياتي قوله حدثنا محمد بن بشار كذا في الروايات التي اتصلت لنا من طريق الفربري وكذا اخرجه الاسماعيلي عن ابن عبد الكريم عن بندار وهو محمد بن بشار وقال المزي في الاطراف اخرجه البخاري عن محمد غير منسوب وهو محمد بن بشار كذا نسبه ابو مسعود قلت ولم ار غير منسوب الا في رواية النسفي عن البخاري وكانه وقع كذلك في اطراف خلف وسها نقل المزي ولم انبه على هذا الموضع في المقدمة اعتمادا على ما اتصل لنا من الروايات الى الفربري قوله عن عائشة انها قالت ما لفاطمة الا تتقي الله يعني في قولها لا سكنى ولا نفقة ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه ما لفاطمة خير ان تذكر هذا كانها تشير الى ان سبب الاذن في انتقال فاطمة ما تقدم في الخبر الذي قبله ويؤيده ما اخرج النسائي من طريق ميمون بن مهران قال قدمت المدينة فقلت لسعيد بن المسيب ان فاطمة بنت قيس طلقت فخرجت من بيتها فقال انها كانت لسنة ولابي داود من طريق سليمان بن يسار انما كان ذلك من سوء الخلق قوله قال سفيان هو الثوري قوله قال عروة اي ابن الزبير لعائشة الم تري الى فلانة بنت الحكم نسبها الى جدها وهي بنت عبد الرحمن بن الحكم كما في الطريق الاولى قوله فقالت بئس ما صنعت في رواية الكشميهني ما صنع اي زوجها في تمكينها من ذلك او ابوها في موافقتها ولهذا ارسلت عائشة الى مروان عمها وهو الامير ان يردها الى منزل الطلاق قوله قال الم تسمعي قول فاطمة يحتمل ان يكون فاعل قال هو عروة قوله قالت اما انه ليس لها خير في ذكر هذا الحديث في رواية مسلم من طريق هشام بن عروة عن ابيه قال تزوج يحيى بن سعيد بن العاص بنت عبد الرحمن بن الحكم فطلقها واخرجها فاتت عائشة فاخبرتها فقالت ما لفاطمة خير في ان تذكر هذا الحديث كانها تشير الى ما تقدم وان الشخص لا ينبغي له ان يذكر شيئا عليه فيه غضاضة

قوله باب المطلقة اذا خشي عليها في مسكن زوجها ان يقتحم عليها او تبذو على اهلها بفاحشة في رواية الكشميهني على اهله وزاد والاقتحام الهجوم على الشخص بغير اذن والبذاء بالموحدة والمعجمة القول الفاحش قوله حبان بكسر اوله والموحدة هو ابن موسى وعبد الله هو ابن المبارك قوله ان عائشة انكرت ذلك على فاطمة كذا اورده من طريق ابن جريج عن ابن شهاب مختصرا واورده مسلم من طريق صالح بن كيسان عن ابن شهاب ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره ان فاطمة بنت قيس اخبرته انها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستفتيه في خروجها من بيتها

فأمرها أن تنتقل إلى ابن أم مكتوم الأعمى فأبى مروان أن يصدق في خروج
المطلقة من بيتها وقال عروة إن عائشة أنكرت ذلك على فاطمة
بنت قيس قوله وزاد ابن أبي الزناد عن هشام عن أبيه
قال عابت عائشة أشد العيب وقالت إن فاطمة كانت في مكان
وحش فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص النبي صلى الله عليه وسلم لها
وصله أبو داود من طريق ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد بلفظ
لقد عابت وزاد يعني فاطمة بنت قيس وقوله وحش بفتح الواو وسكون
المهملة بعدها معجمة أي خال لا أنيس به ولرواية ابن أبي الزناد هذه شاهد
من رواية أبي أسامة عن هشام ابن عروة لكن قال عن أبيه عن
فاطمة بنت قيس قالت قلت يا رسول الله إن زوجي طلقني ثلاثا فأخاف
أن يقتحم علي فأمرها فتحولت وقد أخذ البخاري الترجمة من مجموع ما ورد
في قصة فاطمة فرتب الجواز على أحد الأمرين إما خشية الاقتحام عليها وإما
أن يقع منها على أهل مطلقها فحش من القول ولم ير بين الأمرين في قصة
فاطمة معارضة لاحتمال وقوعهما معا في شأنها وقال ابن المنير ذكر البخاري
في الترجمة علتين وذكر في الباب واحدة فقط وكأنه أومأ إلى الأخرى
إما لورودها على غير شرطه وإما لأن الخوف عليها إذا اقتضى خروجها فمثله
الخوف منها بل لعله أولى في جواز إخراجها فلما صح عنده معنى العلة الأخرى
ضمنها وتعقب بأن الاقتصار في بعض طرق الحديث على بعضه لا يمنع
قبول بعض آخر إذا صح طريقه فلا مانع أن يكون أصل شكواها ما تقدم
من استقلالها النفقة وأنه اتفق أنه بدا منها بسبب ذلك شر لأصهارها واطلع
النبي صلى الله عليه وسلم عليه من قبلهم وخشي عليها إن استمرت هناك
أن يتركوها بغير أنيس فأمرها بالانتقال قلت ولعل البخاري أشار بالثاني
إلى ما ذكره في الباب قبله من قول مروان لعائشة إن كان بك شر فإنه
يومي إلى أن السبب في ترك أمرها بملازمة السكن ما وقع بينها وبين
أقارب زوجها من الشر وقال ابن دقيق العيد سياق الحديث يقتضي
أن سبب الحكم أنها اختلفت مع الوكيل بسبب استقلالها ما أعطاها وأنها لما
قال لها الوكيل لا نفقة لك سألت النبي صلى الله عليه وسلم فأجابها بأنها
لا نفقة لها ولا سكنى فاقتضى أن التعليل إنما هو بسبب ما جرى من الاختلاف
لا بسبب الاقتحام والبذاءة فإن قام دليل أقوى من هذا الظاهر عمل به قلت
المتفق عليه في جميع طرقه أن الاختلاف كان في النفقة ثم اختلفت
الروايات ففي بعضها لا نفقة لك ولا سكنى وفي بعضها أنه لما قال لها
لا نفقة لك استأذنته في الانتقال فأذن لها وكلها في صحيح مسلم فإذا جمعت
ألفاظ الحديث من جميع طرقه خرج منها أن سبب استئذانها في الانتقال
ما ذكر من الخوف عليها ومنها واستقام الاستدلال حينئذ على أن السكنى
لم تسقط لذاتها وإنما سقطت للسبب المذكور نعم لو كانت فاطمة بنت قيس
تجزم بإسقاط سكنى البائن ونفقتها وتستدل لذلك كما سيأتي ذكره ولهذا
كانت عائشة تنكر عليها تنبيه طعن أبو محمد بن حزم في رواية ابن
أبي الزناد المعلقة فقال عبد الرحمن بن أبي الزناد ضعيف جدا وحكم
على روايته هذه بالبطلان وتعقب بأنه مختلف فيه ومن طعن فيه لم
يذكر ما يدل على تركه فضلا عن بطلان روايته وقد جزم يحيى بن معين
بأنه أثبت الناس في هشام بن عروة وهذا من روايته عن هشام فلله
در البخاري ما أكثر استحضاره وأحسن تصرفه في الحديث والفقه وقد
اختلف السلف في نفقة المطلقة البائن وسكناها فقال الجمهور لا نفقة

لها ولها السكنى واحتجوا لإثبات السكنى بقوله تعالى أسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم ولإسقاط النفقة بمفهوم قوله تعالى وإن كن أولات
حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن مفهومه أن غير الحامل
لا نفقة لها وإلا لم يكن لتخصيصها بالذكر معنى والسياق يفهم أنها في غير
الرجعية لأن نفقة الرجعية واجبة ولو لم تكن حاملا وذهب أحمد
وإسحاق وأبو ثور إلى أنه لا نفقة لها ولا سكنى على ظاهر حديث فاطمة
بنت قيس ونازعوا في تناول الآية الأولى المطلقة البائن وقد احتجت
فاطمة بنت قيس صاحبة القصة على مروان حين بلغها إنكاره بقولها
بيني وبينكم كتاب الله قال الله لا تخرجوهن من بيوتهن إلى قوله يحدث
بعد ذلك أمرا قالت هذا لمن كانت له مراجعة فأي أمر يحدث بعد الثلاث
وإذا لم يكن لها نفقة وليست حاملا فعلى م يحبسونها وقد وافق فاطمة على
أن المراد بقوله تعالى يحدث بعد ذلك أمرا المراجعة قتادة والحسن والسدي
والضحاك أخرجه الطبري عنهم ولم يحك عن أحد غيرهم خلافه وحكى غيره
أن المراد بالأمر ما يأتي من قبل الله تعالى من نسخ أو تخصيص أو نحو ذلك فلم
ينحصر ذلك في المراجعة وأما ما أخرجه أحمد من طريق الشعبي عن
فاطمة في آخر حديثها مرفوعا إنما السكنى والنفقة لمن يملك الرجعة فهو
في أكثر الروايات موقوف عليها وقد بين الخطيب في المدرج أن مجالد بن
سعيد تفرد برفعه وهو ضعيف ومن أدخله في رواية غير مجالد عن الشعبي فقد
أدرجه وهو كما قال وقد تابع بعض الرواة عن الشعبي في رفعه مجالدا لكنه
أضعف منه وأما قولها إذا لم تكن لها نفقة فعلى م يحبسونها فأجاب
بعض العلماء عنه بأن السكنى التي تتبعها النفقة هو حال الزوجية الذي
يمكن معه الاستمتاع ولو كانت رجعية وأما السكنى بعد البينونة فهو حق لله
تعالى بدليل أن الزوجين لو اتفقا على إسقاط العدة لم تسقط بخلاف الرجعية
فدل على أن لا ملازمة بين السكنى والنفقة وقد قال بمثل قول فاطمة أحمد
وإسحاق وأبو ثور وداود وأتباعهم وذهب أهل الكوفة من الحنفية وغيرهم
إلى أن لها النفقة والكسوة وأجابوا عن الآية بأنه تعالى إنما قيد النفقة بحالة
الحمل ليدل على إيجابها في غير حالة الحمل بطريق الأولى لأن مدة الحمل تطول
غالبا ورده ابن السمعاني بمنع العلة في طول مدة الحمل بل تكون مدة الحمل
أقصر من غيرها تارة وأطول أخرى فلا أولوية وبأن قياس الحائل على الحامل
فاسد لأنه يتضمن إسقاط تقييد ورد به النص في القرآن والسنة وأما قول
بعضهم إن حديث فاطمة أنكره السلف عليها كما تقدم من كلام عائشة وكما أخرج
مسلم من طريق أبي إسحاق كنت مع الأسود بن يزيد في المسجد فحدث الشعبي
بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا
نفقة فأخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به وقال ويلك تحدث بهذا قال
عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت
قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالجواب عنه أن الدارقطني قال
قوله في حديث عمر وسنة نبينا غير محفوظ والمحفوظ لا ندع كتاب ربنا وكأن
الحامل له على ذلك أن أكثر الروايات ليست فيها هذه الزيادة لكن ذلك
لا يرد رواية الثقة ولعل عمر أراد بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ما دلت عليه
أحكامه من اتباع كتاب الله لا أنه أراد سنة مخصوصة في هذا ولقد كان
الحق ينطق على لسان عمر فإن قوله لا ندري حفظت أو نسيت قد ظهر مصداقه
في أنها أطلقت في موضع التقييد أو عممت في موضع التخصيص كما تقدم بيانه
وأيضا فليس في كلام عمر ما يقتضي إيجاب النفقة وإنما أنكر إسقاط السكنى وادعى

بعض الحنفية ان في بعض طرق حديث عمر للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة ورده
ابن السمعاني بانه من قول بعض المجازفين فلا تحل روايته وقد انكر
احمد ثبوت ذلك عن عمر اصلا ولعله اراد ما ورد من طريق ابراهيم النخعي
عن عمر لكونه لم يلقه وقد بالغ الطحاوي في تقريره فقال خالفت
فاطمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان عمر روى خلاف ما روت
فخرج المعنى الذي انكر عليها عمر خروجا صحيحا وبطل حديث فاطمة
فلم يجب العمل به اصلا وعمدته على ما ذكر من المخالفة ما روى عمر بن
الخطاب فانه اورده من طريق ابراهيم النخعي عن عمر قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة وهذا منقطع لا تقوم
به حجة **قوله باب** قول الله تعالى ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن من الحيض والحبل كذا للاكثر وهو
تفسير مجاهد وفصل ابو ذر بين ارحامهن وبين من بدايرة اشارة الى
انه اريد به التفسير لا انها قراءة وسقط حرفه من للنسفي واخرج
الطبري عن طايفة ان المراد به الحيض وعن اخرين الحمل وعن مجاهد
كلاهما والمقصود من الاية ان امر العدة لما دار على الحيض والطهر والاطلاع
على ذلك يقع من جهة النساء غالبا جعلت المراة موتمنة على ذلك وقال
اسماعيل القاضي دلت الاية ان المراة المعتدة موتمنة على رحمها من الحمل
والحيض الا ان ياتي من ذلك بما يعرف كذبها فيه وقد اخرج الحاكم في المستدرك
من حديث ابي بن كعب ان من الامانة ان ائتمنت المراة على فرجها هكذا
اخرجه موقوفا في تفسير سورة الاحزاب ورجاله رجال الصحيح وقد تقدم
بيان مدة اكثر الحيض واقلها في كتاب الحيض والاختلاف في ذلك ثم ذكر
المص حديث عايشة في قول النبي صلى الله عليه وسلم لصفية ما حاضت
في ايام منى انك لحابستنا وقد تقدم شرحه في كتاب الحج قال المهلب فيه شاهد
لتصديق النساء فيما يدعينه من الحيض لكون النبي صلى الله عليه وسلم اراد
ان يوخر السفر ويحبس من تبعه لاجل حيض صفية ولم يمتحنها في ذلك
ولا اكذبها وقال ابن المنير لما رتب النبي صلى الله عليه وسلم على مجرد قول صفية
انها حايض تاخيره عن السفر اخذ منه تعدي الحكم الى الزوج فتصدق المراة
في الحمل والحيض باعتبار رجعة الزوج وسقوطها والحاق الحمل به **قوله باب** وبعولتهن احق بردهن في العدة وكيف يراجع
المراة اذا طلقها واحدة او ثنتين وقوله فلا تعضلوهن كذا للاكثر وفصل ابو
ذر ايضا بين قوله بردهن وبين قوله في العدة بدايرة اشارة الى ان المراد
باحقية الرجعة من كانت في العدة وهو قول مجاهد وطايفة من اهل التفسير
وسقط قوله فلا تعضلوهن من رواية النسفي ثم ذكر المص في الباب
حديثين احدهما حديث معقل بن يسار في تزويج اخته اورده من طريقين
الاولى **قوله** حدثنا محمد كذا للجميع غير منسوب وهو ابن سلام وعبد الوهاب
شيخه هو ابن عبد المجيد الثقفي ويونس هو ابن عبيد البصري الطريق الثانية
من طريق سعيد وهو ابن ابي عروبة عن قتادة قال في روايته حدثنا
الحسن ان معقل بن يسار كانت اخته تحت رجل وقال في رواية يونس
عن الحسن زوج معقل اخته وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في باب
لا نكاح الا بولي من كتاب النكاح وبينت هناك من وصله وارسله وتقدم
في تفسير البقرة ايضا موصولا ومرسلا وقوله فحمي بفتح ثم كسر ثانيه وقوله
انفا بفتح الهمزة والنون منون اي ترك الفعل غيظا وترفعا وقوله فترك الحمية
بالتشديد وقوله واستقاد لامر الله كذا للاكثر بقاف اي اعطى لقيادته والمعنى

اطاع

اطاع واشتمل وفي رواية الكشميهني واستراد بمهملة بدل القاف من الرود وهو
الطلب والمعنى اراد رجوعها ورضي به ونقل ابن التين عن رواية القابسي
واستفاد بتشديد الدال وردّه بان المفاعلة لا تجيء مع سين الاستفعال
الحديث الثاني حديث ابن عمر في طلاق الحائض وتقدم شرحه مستوفى
في اول كتاب الطلاق وقوله وزاد غيره عن الليث تقدم بيانه في اول
الطلاق ايضا حيث قال فيه وقال الليث الخ وفيه تسمية الغير المذكور قال
ابن بطال ما ملخصه المراجعة على ضربين اما في العدة فهي على ما في حديث
ابن عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم امره بمراجعتها ولم يذكر انه احتاج الى
عقد جديد واما بعد العدة فعلى ما في حديث معقل وقد اجمعوا على ان
الحر اذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطليقة او تطليقتين فهو احق برجعتها
ولو كرهت المراة ذلك فان لم يراجع حتى انقضت العدة فتصير اجنبية
فلا تحل له الا بنكاح مستانف واختلف السلف فيما يكون به الرجل مراجعا
فقال الاوزاعي اذا جامعها فقد راجعها وجاء ذلك عن بعض التابعين
وبه قال مالك واسحاق بشرط ان ينوي به الرجعة وقال الكوفيون كالاوزاعي
وزادوا ولو لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة وقال الشافعي لا تكون
الرجعة الا بالكلام وانبنى على هذا الخلاف جواز الوطء وتحريمه وحجة الشافعي
ان الطلاق مزيل للنكاح واقرب ما يظهر ذلك في حل الوطء وعدمه لان
الحل معنى يجوز ان يرجع في النكاح ويعود كما في اسلام احد المشركين ثم
اسلام الاخر في العدة وكما يرتفع بالصوم والاحرام والحيض ثم يعود بزوال
هذه المعاني وحجة من اجاز ان النكاح لو زال لم تعد المراة الا بعقد جديد
وبصحة الخلع في الرجعية ولوقوع الطلقة الثانية والجواب عن ذلك
ان النكاح ما زال اصله وانما زال وصفه وقال ابن السمعاني الحق ان
القياس يقتضي ان الطلاق اذا وقع زال النكاح كالعتق لكن الشرع اثبت
الرجعة في النكاح دون العتق فافترقا **قوله باب**
مراجعة الحائض ذكر فيه حديث ابن عمر في ذلك وهو ظاهر فيما ترجم له وقد
تقدم شرحه مستوفى في اوائل الطلاق **قوله باب**
تحد بضم اوله وكسر ثانيه من الرباعي ويجوز بفتحه ثم ضمه من الثلاثي وقد
تقدم بيان ذلك في باب احداد المراة على غير زوجها من كتاب
الجنائز قال اهل اللغة اصل الاحداد المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه
الداخل وسميت العقوبة حدا لانها تردع عن المعصية وقال ابن درستويه
معنى الاحداد منع المعتدة نفسها الزينة وبدنها الطيب ومنع الخطاب
خطبتها والطمع فيها كما منع الحد المعصية وقال الفراء سمي الحديد حديدا للامتناع
به او لامتناعه على محاولة ومنه تحديد النظر بمعنى امتناع تقلبه في الجهات
ويروى بالجيم حكاه الخطابي قال يروى بالحاء والجيم وبالحاء اشهر والجيم ماخوذة
من جددت الشيء اذا قطعته فكان المراة انقطعت عن الزينة وقال ابو
حاتم انكر الاصمعي حدت ولم يعرف الا احدت وقال الفراء كان القدماء يوثرون
احدت والاخرى اكثر ما في كلام العرب **قوله** وقال الزهري لا ارى ان
تقرب الصبية الطيب اي اذا كانت ذات زوج فمات عنها وقوله لان عليها
العدة اظنه من تصرف المص فان اثر الزهري وصله ابن وهب في موطاته عن
يونس عنه بدونها واصله عند عبد الرزاق عن معمر عنه باختصار وفي
التعليل اشارة الى ان سبب الحاق الصبية بالبالغ في الاحداد وجوب
العدة على كل منهما اتفاقا وبذلك احتج الشافعي ايضا واحتج ايضا بانه يحرم
العقد عليها بل خطبتها في العدة واحتج غيره بقوله في حديث ام سلمة في الباب

افتكحلها فانه يشعر بانها كانت صغيرة اذ لو كانت كبيرة لقالت افتكتحل هي
وفي الاستدلال به نظر لاحتمال ان يكون معنى قولها افنكحلها اي افتمكنها
من الاكتحال **قوله** عن زينب بنت ابي سلمة اي ابن عبد الاسد
وهي بنت ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وهي ربيبة النبي صلى
الله عليه وسلم وزعم ابن التين انها لا رواية لها عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا قال وقد اخرج لها مسلم حديثها كان اسمي برة
فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب الحديث واخرج لها البخاري
حديثا تقدم في اوائل السيرة النبوية **قوله** انها اخبرته بهذه الاحاديث
الثلاثة تقدم منها الحديثان الاولان في كتاب الجنائز مع كثير من
شرحهما والكلام على قوله في الاول حين توفي ابوها وفي الثاني حين
توفي اخوها وانه سمي في بعض الموطآت عبد الله وكذا هو في صحيح ابن
حبان من طريق ابي مصعب وان المعروف ان عبد الله بن جحش قتل باحد
شهيدا وزينب بنت ابي سلمة يومئذ طفلة فيستحيل ان يكون دخلت
على زينب بنت ابي سلمة عند بلوغ الخبر الى المدينة بوفاته كان وهي مميزة
وان يكون ابا احمد بن جحش فان اسمه عبد بغير اضافة لانه مات في
خلافة عمر فيجوز ان يكون مات قبل زينب لكن ورد ما يدل على انه
حضر دفنها ويترجح على الامرين ان يكون وقع في الاسم تغيير او الميت
كان اخا زينب بنت جحش من امها او من الرضاعة **قوله** لا يحل استدل
به على تحريم الاحداد على غير الزوج وهو واضح وعلى وجوب الاحداد
المدة المذكورة على الزوج واستشكل بان الاستثناء وقع بعد النفي فيدل
على الحل فوق الثلاث على الزوج لا على الوجوب واجيب بان الوجوب
استفيد من دليل اخر كالاجماع ورد بان المنقول عن الحسن البصري
ان الاحداد لا يجب اخرجه ابن ابي شيبة ونقل الخلال بسنده عن احمد
ابن هشيم عن داود عن الشعبي انه كان لا يعرف الاحداد قال احمد
ما كان بالعراق اشد تبحرا من هذين يعني الحسن والشعبي قال وخفي
ذلك عليهما انتهى ومخالفتهما لا تقدح في الاحتجاج وان كان فيها رد
على من ادعى الاجماع وفي اثر الشعبي تعقب على ابن المنذر حيث نفى الخلاف
في المسالة الا عن الحسن وايضا فحديث التي شكت عينها وهو ثالث
احاديث الباب دال على الوجوب والا لم يمتنع التداوي المباح واجيب
ايضا بان السياق يدل على الوجوب فان كل ما منع منه اذا دل دليل على جوازه
كان ذلك الدليل بعينه دالا على الوجوب كالختان والزيادة على الركوع
في الكسوف ونحو ذلك **قوله** امراة تمسك بمفهومه الحنفية
فقالوا لا يجب الاحداد على الصغيرة وذهب الجمهور الى وجوب
الاحداد عليها كما تجب العدة واجابوا عن التقييد بالمراة انه خرج مخرج
الغالب وعن كونها غير مكلفة بان الولي هو المخاطب بمنعها مما تمنع منه
المعتدة ودخل في عموم قوله امراة المدخول بها وغير المدخول بها حرة
كانت او امة ولو كانت مبعضة او مكاتبة او ام ولد اذا مات عنها زوجها
لا سيدها لتقييده بالزوج في الخبر خلافا للحنفية **قوله** يؤمن بالله
واليوم الاخر استدل به الحنفية بانه لا احداد على الذمية للتقييد بالايمان
وبه قال بعض المالكية وابو ثور ورجحه النسائي بذلك واجاب
الجمهور بانه ذكر تاكيدا للمبالغة في الزجر فلا مفهوم له كما يقال هذا طريق
المسلمين وقد يسلكه غيرهم وايضا فالاحداد من حق الزوج وهو ملتحق بالعدة في حفظ
النسب فتدخل الكافرة في ذلك بالمعنى كما دخل الكافر في النهي عن السوم على سوم اخيه ولانه

حق للزوجية فاشبه النفقة والسكنى ونقل السبكي في فتاويه عن بعضهم ان الذمية
داخلة في قوله يؤمن بالله واليوم الاخر ورد على قائله وبين فساده فاجاد
وقال النووي قيد بوصف الايمان لان المتصف به هو الذي ينقاد للشرع قال
ابن دقيق العيد والاول اولى وفي رواية عند المالكية ان الذمية المتوفى عنها
تعتد بالاقراء قال ابن العربي هو قول من قال لا احداد عليها **قوله** على ميت
استدل به لمن قال لا احداد على امراة المفقود لانه لم يتحقق وفاته خلافا
للمالكية **قوله** الا على زوج اخذ من هذا الحصر ان لا يزاد على الثلاث في غير
الزوج ابا كان او غيره واما ما اخرجه ابو داود في المراسيل من رواية عمرو بن شعيب
ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمراة ان تحد على ابيها سبعة ايام وعلى من سواه
ثلاثة ايام فلو صح لكان خصوص الاب يخرج من هذا العموم لكنه مرسل او معضل
لان جل رواية عمرو بن شعيب عن التابعين ولم يرو عن احد من الصحابة الا الشيء
اليسير عن بعض صغار الصحابة ووهم بعض الشراح فتعقب على ابي داود تخريجه
في المراسيل فقال عمرو بن شعيب ليس تابعيا فلا يخرج حديثه في المراسيل وهذا التعقب
مردود لما قلناه ولاحتمال ان يكون ابو داود كان لا يخص المرسل برواية التابعي
كما هو منقول عن غيره ايضا واستدل به للاصح عند الشافعية في انه لا احداد على
المطلقة فاما الرجعية فلا احداد عليها اجماعا وانما الخلاف في البائن فقال الجمهور
لا احداد وقالت الحنفية وابو عبيد وابو ثور عليها الاحداد قياسا على المتوفى عنها
وبه قال بعض الشافعية والمالكية واحتج الاولون بان الاحداد شرع لان تركه من التطيب
واللبس والتزين يدعو الى الجماع فمنعت المراة منه زجرا لها عن ذلك فكان ذلك
ظاهرا في حق الميت لانه يمنعه الموت عن منع المعتدة منه عن التزويج ولا تراعيه
هي ولا تخاف منه بخلاف المطلق الحي في كل ذلك ومن ثم وجبت العدة على كل متوفى
عنها وان لم تكن مدخولا بها بخلاف المطلقة قبل الدخول فلا احداد عليها اتفاقا
وبان المطلقة البائن يمكنها العود الى الزوج بعينه بعقد جديد وتعقب بان الملاعنة
لا احداد عليها واجيب بان تركه لفقدان الزوج بعينه لا لفقد الزوجية واستدل
به على جواز الاحداد على غير الزوج من قريب ونحوه ثلاث ليال فما دونها وتحريمه
فيما زاد عليها وكان هذا القدر ابيح لاجل حظ النفس ومراعاتها وغلبة الطباع البشرية
ولهذا تناولت ام حبيبة وزينب بنت جحش رضي الله عنهما الطيب لتخرجا عن عهدة
الاحداد وصرحت كل منهما بانها لم تتطيب لحاجة اشارة الى ان اثار الحزن باقية
عندها لكنها لم يسعها الا امتثال الامر **قوله** اربعة اشهر وعشرا قيل الحكمة
فيه ان الولد يتكامل تخليقه وتنفخ فيه الروح بعد مضي مائة وعشرين يوما وهي
زيادة على اربعة اشهر بنقصان الاهلة فجبر الكسر الى العقد على طريق الاحتياط
وذكر العشر مؤنثا لارادة الليالي والمراد مع ايامها عند الجمهور فلا تحل حتى تدخل
الليلة الحادية عشرة وعن الاوزاعي وبعض السلف تنقضي بمضي الليالي العشر
بعد الاشهر وتحل في اول اليوم العاشر واستثنيت الحامل كما تقدم شرح حالها قبل في الكلام
على حديث سبيعة بنت الحارث وقد ورد في حديث قوي الاسناد اخرجه احمد وصححه ابن
حبان عن اسماء بنت عميس قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم الثالث
من قتل جعفر بن ابي طالب فقال لا تحدي بعد يومك هذا لفظ احمد وفي رواية
له ولابن حبان والطحاوي لما اصيب جعفر اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقال تسلبي
ثلاثا ثم اصنعي ما شئت قال شيخنا في شرح الترمذي ظاهره انه لا يجب الاحداد
على المتوفى عنها بعد اليوم الثالث لان اسماء بنت عميس كانت زوج جعفر بن ابي طالب
بالاتفاق وهي والدة اولاده عبد الله ومحمد وعون وغيرهم قال بل ظاهر النهي ان الاحداد
لا يجوز واجاب بان هذا الحديث شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة وقد اجمعوا على
خلافه قال ويحتمل ان يقال ان جعفرا قتل شهيدا والشهداء احياء عند ربهم قال وهذا

ضعيف لانه لم يرد في حق غير جعفر من الشهداء ممن قطع بانهم شهداء كما قطع لجعفر كحمزة
ابن عبد المطلب عمه وكعبد الله بن عمرو بن حرام والد جابر انتهى كلام شيخنا ملخصا واجاب
الطحاوي بانه منسوخ وان الاحداد كان على المعتدة في بعض عدتها في وقت ثم
امرت بالاحداد اربعة اشهر وعشرا ثم ساق احاديث الباب وليس فيها ما يدل
على ما ادعاه من النسخ لكنه يكثر من ادعاء النسخ بالاحتمال فجرى على عادته ويحتمل
وراء ذلك اجوبة اخرى احدها ان يكون المراد بالاحداد المقيد بالثلاث قدرا
زائدا على الاحداد المعروف فعلته اسماء مبالغة في حزنها على جعفر فنهاها عن
ذلك بعد الثلاث ثانيها انها كانت حاملا فوضعت بعد ثلاث فانقضت العدة فنهاها
بعدها عن الاحداد ولا يمنع ذلك قوله في الرواية الاخرى ثلاثا لانه يحمل
على انه صلى الله عليه وسلم اطلع على ان عدتها تنقضي عند الثلاث ثالثها لعله
كان ابانها بالطلاق قبل استشهاده فلم يكن عليها احداد رابعها ان البيهقي اعل
الحديث بالانقطاع فقال لم يثبت سماع عبد الله بن شداد من اسماء وهذا تعليل
مدفوع فقد صححه احمد لكنه قال انه مخالف للاحاديث الصحيحة في الاحداد
قلت وهو مصير منه الى انه يعله بالشذوذ وذكر الاثرم ان احمد سئل عن حديث
حنظلة عن سالم عن ابن عمر رفعه لا احداد فوق ثلاث فقال هذا منكر والمعروف
عن ابن عمر من رايه انتهى وهذا يحتمل ان يكون لغير المراة المعتدة فلا نكارة
فيه بخلاف حديث اسماء والله اعلم واغرب ابن حبان فساق الحديث بلفظ تسلمي
بالميم بدل الموحدة وفسره بانه امرها بالتسليم لامر الله ولا مفهوم لتقييدها بالثلاث
بل الحكمة فيه كون القلق يكون في ابتداء الامر اشد فلذلك قيدها بالثلاث هذا
معنى كلامه فصحف الكلمة وتكلف لتاويلها وقد وقع في رواية البيهقي وغيره
فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتسلب ثلاثا فتبين خطاؤه قوله
قالت زينب وسمعت ام سلمة هو موصول بالاسناد المذكور وهو الحديث الثالث
ووقع في الموطا سمعت امي ام سلمة زاد عبد الرزاق عن مالك بنت ابي امية
زوج النبي صلى الله عليه وسلم قوله جاءت امراة زاد النسائي من طريق الليث
عن حميد بن نافع من قريش وسماها ابن وهب في موطاته واخرجه اسماعيل
القاضي في احكامه من طريقه عاتكة بنت نعيم بن عبد الله اخرجه ابن وهب
عن ابي الاسود النوفلي عن القاسم بن محمد عن زينب عن امها ام سلمة ان عاتكة
بنت نعيم بن عبد الله اتت تستفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابنتي
توفي عنها زوجها وكانت تحت المغيرة المخزومي وهي تحد وتشتكي عينها الحديث
وهكذا اخرجه الطبراني من رواية عمران بن هارون الرملي عن ابن لهيعة
لكنه قال بنت نعيم ولم يسمها واخرجه ابن منده في المعرفة من طريق عثمان
ابن صالح عن عبد الله بن عقبة عن محمد بن عبد الرحمن عن حميد بن نافع عن زينب
عن امها عن عاتكة بنت نعيم اخت عبد الله بن نعيم جاءت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت ان ابنتها توفي زوجها الحديث وعبد الله بن عقبة هو ابن لهيعة
نسب لجده ومحمد بن عبد الرحمن هو ابو الاسود فكان محفوظا فلابن لهيعة فيه
طريقان ولم يسم البنت التي توفي زوجها ولم تنسب فيما وقفت عليه واما المغيرة
المخزومي فلم اقف على اسم ابيه وقد اغفله ابن منده في الصحابة وكذا ابو موسى
في الذيل عليه وكذا ابن عبد البر لكن استدركه ابن فتحون عليه قوله وقد اشتكت
عينها قال ابن دقيق العيد يجوز فيه وجهان ضم النون على الفاعلية على ان تكون
العين هي المشتكية وفتحها على ان يكون في اشتكت ضمير الفاعل وهي المراة ورجح هذا
ووقع في بعض الروايات عيناها يعني وهو يرجح الضم وهذه الرواية في مسلم وعلى
الضم اقتصر النووي وهو الارجح والذي رجح الاول هو المنذري قوله افتكحلها بضم الحاء
قوله لا مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا في رواية شعبة عن حميد بن نافع فقال

لا يكحل

لا تكحل فقال النووي فيه دليل على تحريم الاكتحال على الحادة سواء احتاجت اليه
ام لا وجاء في حديث ام سلمة في الموطا وغيره اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار ووجه
الجمع انها اذا لم تحتج اليه لا يحل واذا احتاجت لم يجز بالنهار ويجوز بالليل مع ان الاولى
تركه فان فعلت مسحته بالنهار قال وتاول بعضهم حديث الباب على انه لم يتحقق
الخوف على عينها وتعقب بان في حديث شعبة المذكور فخشوا على عينها وفي
رواية ابن منده المتقدم ذكرها رمدت رمدا شديدا وقد خشيت على بصرها
وفي رواية الطبراني انها قالت في المرة الثالثة انها تشتكي عينها فوق ما يظن
فقال وفي رواية القاسم بن اصبغ اخرجها ابن حزم اني اخشى ان تنفقئ عينها
قال لا وان انفقات وسنده صحيح وبمثل ذلك افتت اسماء بنت عميس اخرجه ابن ابي
شيبة ولهذا قال مالك في رواية عنه بمنعه مطلقا وعنه يجوز اذا خافت على
عينها بما لا طيب فيه وبه قال الشافعية مقيدا بالليل واجابوا عن قصة المراة باحتمال
انه كان يحصل لها البرء بغير الكحل كالتضميد بالصبر ونحوه وقد اخرج ابن ابي شيبة عن
صفية بنت ابي عبيد انها احدت على ابن عمر فلم تكتحل حتى كادت عيناها تزيغان
فكانت تقطر فيهما الصبر ومنهم من تاول النهي على كحل مخصوص وهو ما يقتضي التزين
به لان محض التداوي قد يحصل بما لا زينة فيه فلم ينحصر فيما فيه زينة وقالت
طائفة من العلماء يجوز ذلك ولو كان فيه طيب وحملوا النهي على التنزيه جمعا بين
الادلة قوله انما هي اربعة اشهر وعشرا كذا في الاصل بالنصب على حكاية لفظ
القران ولبعضهم بالرفع وهو واضح قال ابن دقيق العيد فيه اشارة الى تقليل المدة
بالنسبة لما كان قبل ذلك وتهوين الصبر عليها ولهذا قال بعده وقد كانت احداكن
في الجاهلية ترمي بالبعرة على راس الحول وفي التقييد بالجاهلية اشارة الى ان
الحكم في الاسلام صار بخلافه وهو كذلك بالنسبة لما وصف من الصنيع لكن التقدير
بالحول استمر في الاسلام بنص قوله تعالى وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم
نسخت بالاية التي قبل وهي يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قوله فقال
حميد هو ابن نافع راوي الحديث وهو موصول بالاسناد المبدا به قوله فقلت
لزينب هي بنت ابي سلمة وما ترمي بالبعرة اي بين لي المراد بهذا الكلام الذي
خوطبت به هذه المراة قوله كانت المراة اذا توفي عنها زوجها دخلت
حفشا الخ هكذا في هذه الرواية لم تسنده زينب ووقع في رواية شعبة في الباب
الذي يليه مرفوعا كله لكنه باختصار ولفظه فقال لا تكحل قد كانت احداكن
تمكث في شر احلاسها او شر بيتها فاذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة فلا حتى
تمضي اربعة اشهر وعشر وهذا لا يقتضي ادراج رواية الباب من الزيادة
التي ليست في رواية شعبة والحفش بكسر المهملة وسكون الفاء بعدها معجمة
فسره ابو داود في روايته من طريق مالك البيت الصغير وعند النسائي من طريق
ابن القاسم عن مالك الحفش الخص بضم المعجمة بعدها مهملة وهو اخص من
الذي قبله وقال الشافعي الحفش البيت الذليل الشعث البناء وقيل هو شيء
من خوص يشبه القفة تجمع فيه المعتدة متاعها من غزل ونحوه وظاهر سياق
القصة يابى هذا خصوصا رواية شعبة وكذا وقع في رواية للنسائي عمدت
الى شر بيت لها فجلست فيه ولعل اصل الحفش ما ذكر ثم استعمل في البيت الصغير
الحقير على طريق الاستعارة والاحلاس في رواية شعبة بمهملتين جمع حلس بكسر
ثم سكون وهو الثوب او الكساء الرقيق يكون تحت البرذعة والمراد ان الراوي
شك في اي اللفظين وقع وصف ثيابها او وصف مكانها وقد ذكرا معا في رواية
الباب قوله حتى عندها في رواية الكشميهني لها قوله ثم تؤتى
بدابة بالتنوين حمار بالجر والتنوين على البدل وقوله او شاة او طائر للتنويع لا
للشك واطلاق الدابة عليهما ذكر هو بطريق الحقيقة اللغوية لا العرفية

قوله تفتض به بفاء ثم مثناة ثم ضاد معجمة ثقيلة فسره مالك في آخر الحديث
فقال تمسح به جلدها وأصل الفض الكسر أي تكسر ما كانت فيه وتخرج منه
بما تفعله بالدابة ووقع في رواية للنسائي تقبص بقاف ثم موحدة ثم مهملة
خفيفة وهي رواية الشافعي والقبص الأخذ بأطراف الأنامل قال الأصبهاني
وابن الأثير هو كناية عن الإسراع أي تذهب بعدو وسرعة إلى منزل أبويها
لكثرة حيائها لقبح منظرها أو لشدة شوقها إلى التزويج لبعد عهدها به والباء
في قوله به سببية والضبط الأول أشهر قال ابن قتيبة سألت الحجازيين
عن الافتضاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفرا ولا تزيل
شعرا ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تفتض أي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر
تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به قلت وهذا لا يخالف
تفسير مالك لكنه أخص منه لأنه ظهره وقيل المراد تمسح به ثم تفتض أي
تغتسل والافتضاض الاغتسال بالماء العذب لإزالة الوسخ وإرادة النقاء
حتى تصير بيضاء نقية كالفضة ومن ثم قال الأخفش معناه تتنظف
فتنتقي من الوسخ فتشبه الفضة في نقائها وبياضها والغرض بذلك الإشارة
إلى إهلاك ما هي فيه ومن الرمي الانفصال منه بالكلية تنبيه
جوز الكرماني أن تكون الباء في قوله فتفتض به للتعدية أو تكون
زائدة أي تفتض الطائر بأن تكسر بعض أعضائه انتهى ويرده ما تقدم
من تفسير الافتضاض قوله ثم تخرج فتعطى بعرة بفتح الموحدة
وسكون المهملة ويجوز فتحها قوله فترمي بها في رواية مطرف وابن
الماجشون عن مالك ترمي ببعرة من بعر الغنم أو الإبل فترمي بها أمامها
فيكون ذلك إحلالا لها وفي رواية ابن وهب ترمي ببعرة من بعر الغنم
من وراء ظهرها ووقع في رواية شعبة الآتية فإذا كان حول فمر كلب
رمت ببعرة وظاهره أن رميها البعرة تتوقف على مرور الكلب سواء طال
زمن انتظار مروره أم قصر وبه جزم بعض الشراح وقال ترمي بها من
عرض من كلب أو غيره ترى من حضرها أن مقامها حولا أهون عليها
من بعرة ترمي بها كلبا أو غيره وقال عياض يمكن الجمع بأن الكلب إذا مر
افتضت به ثم رمت البعرة قلت ولا يخفى بعده والزيادة من الثقة مقبولة
ولا سيما إذا كان حافظا فإنه لا منافاة بين الروايتين حتى يحتاج إلى الجمع
واختلف في المراد برمي البعرة فقيل هو إشارة إلى أنها رمت العدة رمي
البعرة وقيل إشارة إلى أن الفعل الذي فعلته من التربص والصبر على
البلاء الذي كانت فيه لما انقضى كان عندها بمنزلة البعرة التي رمتها
استحقارا له وتعظيما لحق زوجها وقيل بل ترميها على سبيل التفاؤل بعدم
عودها إلى مثل ذلك قوله باب الكحل
للحادة كذا وقع من الثلاثي ولو كان من الرباعي لقال المحدة قال ابن التين
الصواب الحاد بلا هاء لأنه نعت للمؤنث كطالق وحائض قلت لكنه
جائز فليس بخطأ وإن كان الأول أرجح ذكر فيه حديث أم سلمة الماضي في الباب
قبله وكذا حديث أم حبيبة أوردها من طريق شعبة باختصار وقد
تقدم ما فيه وقوله لا تكتحل في رواية المستملي لا تكحل بلا تاء بين الكاف
والحاء أورد حديث أم عطية مختصرا وفي الباب الذي يليه مطولا وقوله
إلا بزوج في رواية الكشميهني إلا على زوج قوله باب
القسط للحادة عند الطهر أي عند طهرها من الحيض إذا كانت ممن تحيض
قوله كنا ننهى بضم أوله وقد صرح برفعه في الباب الذي بعده قوله ولا
تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب بمهملتين مفتوحة ثم ساكنة موحدة وهو

بالإضافة

بالإضافة وهي برود اليمن يعصب غزلها أي يربط ثم يصبغ ثم ينسج معصوبا
فيخرج موشى لبقاء ما عصب منه أبيض لم ينصبغ وإنما يعصب السدى دون
اللحمة وقال صاحب المنتهى العصب هو المفتول من برود اليمن وذكر أبو موسى
المديني في ذيل الغريب عن بعض أهل اليمن أنه من دابة بحرية تسمى فرس
فرعون يتخذ منها الخرز وغيره ويكون أبيض وهذا غريب وأغرب منه قول
السهيلي إنه نبات لا ينبت إلا باليمن وعزاه لأبي حنيفة الدينوري وأغرب
منه قول الداودي المراد بالثوب العصب الخضرة وهي الحبرة وليس له
سلف في أن العصب الأخضر قال ابن المنذر أجمع العلماء على أنه لا يجوز
للحادة لبس الثياب المعصفرة ولا المصبغة إلا ما صبغ بسواد فرخص
فيه مالك والشافعي لكونه لا يتخذ للزينة بل هو من لباس الحزن وكره
عروة العصب أيضا وكره مالك غليظه قال النووي الأصح عند أصحابنا تحريمه
مطلقا وهذا الحديث حجة لمن أجازه وقال ابن دقيق العيد يؤخذ من مفهوم
الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكية
المرتفع منها الذي يتزين به وكذلك الأسود إذا كان مما يتزين به قال
النووي ورخص أصحابنا فيما لا يتزين به ولو كان مصبوغا واختلف في
الحرير فالأصح عند الشافعية منعه مطلقا مصبوغا لأنه أبيح للنساء للتزين
به والحادة ممنوعة من التزين فكان في حقها كالرجال وفي التحلي بالذهب
والفضة وباللؤلؤ ونحوه وجهان الأصح جوازه وفيه نظر من جهة المعنى
في المقصود بلبسه وفي المقصود بالإحداد فإنه عند تأملها يترجح المنع
والله أعلم قوله وقد رخص لنا بضم أوله أيضا وقد صرح برفعه في الباب
الذي بعده قوله عند الطهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها في
رواية الكشميهني حيضها وفي الذي بعده ولا تمس طيبا إلا أدنى طهرها
إذا طهرت قوله في نبذة بضم النون وسكون الموحدة بعدها معجمة
أي قطعة وتطلق على الشيء اليسير قوله من كست أظفار كذا فيه بالكاف
وبالإضافة وفي الذي بعده من قسط وأظفار بقاف وواو عاطفة وهو
أوجه وخطأ عياض الأول وقد تقدم بيانه في كتاب الحيض وقال بعده
قال أبو عبد الله وهو البخاري القسط والكست مثل الكافور والقافور
أي يجوز في كل منهما الكاف والقاف وزاد القسط أنه يقال بالتاء المثناة
بدل الطاء وأراد المثلثة في الحرف الأول فقط قال النووي القسط والأظفار
نوعان معروفان من البخور وليسا من مقصود الطيب رخص فيه
للمغتسلة من الحيض لإزالة الرائحة الكريهة تتبع به أثر الدم لا للتطيب
قلت المقصود من التطيب بهما أن يخلطا في أجزاء أخر من غيرهما ثم تسحق
فتصير طيبا والمقصود بهما هنا كما قال الشيخ أن تتبع بهما أثر الدم لإزالة الرائحة
لا للتطيب وزعم الداودي أن المراد أنها تسحق القسط وتلقيه في الماء آخر
غسلها لتذهب رائحة الحيض ورده عياض بأن ظاهر الحديث يأباه وأنه
لا يحصل منه رائحة طيبة إلا من التبخر به كذا قال وفيه نظر واستدل به
على جواز استعمال ما فيه منفعة لها من جنس ما منعت منه إذا لم يكن للتزين
أو التطيب كالتدهن بالزيت في شعر الرأس وغيره قوله باب
تلبس الحادة ثياب العصب ذكر فيه حديث أم عطية مصرحا برفعه وزاد في
أوله لا يحل لامرأة الحديث مثل حديث أم حبيبة الماضي قبل وزاد بعد قوله
إلا على زوج فإنها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب وقد
تقدم شرحه في الذي قبله ووقع فيه فوق ثلاث وتقدم في حديث أم
حبيبة في الطريق الأولى ثلاث ليال وفي الطريق الثانية ثلاثة أيام وجمع

بارادة الليالي بايامها ويحمل المطلق هنا على المقيد الاول ولذلك انث وهو محمول ايضا على ان المراد ثلاث ليال بايامها وذهب الاوزاعي الى انها تحد ثلاث ليال فقط فان مات في اول الليل اقلعت في اول اليوم الثالث وان مات في اثناء الليل او في اول النهار او في اثنائه لم تقلع الا في صبيحة اليوم الرابع ولا تلفيق قوله وقال الانصاري هو محمد بن عبد الله بن المثنى شيخ البخاري وقد اخرج عنه الكثير بواسطة وبلا واسطة وهشام هو الدستوائي المذكور في الذي قبله قوله نهى النبي صلى الله عليه وسلم ولا تمس طيبا كذا اورده مختصرا وهو في الاصل مثل الحديث الذي قبله وقد وصله البيهقي من طريق ابي حاتم الرازي عن الانصاري بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تحد المراة فوق ثلاثة ايام الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا قوله الا ادنى طهرها اي عند قرب طهرها او اقل طهرها وقد تقدم شرحه قبل ثم ذكر المصنف حديث ام حبيبة من طريق سفيان وهو الثوري عن عبد الله بن ابي بكر وهو ابن محمد بن عمرو بن حزم شيخ مالك فيه وقد مضى شرحه ايضا قوله باب والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله خبير كذا لابي ذر والاكثر وساق في رواية كريمة الاية بكمالها قوله حدثني اسحاق بن منصور تقدم في تفسير البقرة هذا الحديث بهذا السند وبينت هناك ما قيل فيه من تعليق وغيره ووقع هناك اسحاق غير منسوب وفسر بانه ابن راهويه وقد ظهر من هذه الطريق انه ابن منصور ولعله كان عنده عنهما جميعا وقوله كانت هذه العدة تعتد عند اهلها واجبا كذا لابي ذر عن الكشميهني وذكر واجبا اما لانه صفة محذوف اي امرا واجبا او ضمن العدة معنى الاعتداد وفي رواية كريمة واجب على انه خبر مبتدا محذوف قال ابن بطال ذهب مجاهد الى ان الاية وهي قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا نزلت قبل الاية التي فيها وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج كما هي قبلها في التلاوة وكان الحامل له على ذلك استشكال ان يكون الناسخ قبل المنسوخ فراى ان استعمالهما ممكن بحكم غير متدافع لجواز ان يوجب الله على المعتدة تربص اربعة اشهر وعشر ويوجب على اهلها ان تبقى عندهم سبعة اشهر وعشرين ليلة تمام الحول ان اقامت عندهم انتهى ملخصا قال وهو قول لم يقله احد من المفسرين غيره ولا تابعه عليها من الفقهاء احد بل اتفقوا على ان اية الحول منسوخة وان السكنى تبع للعدة فلما نسخ الحول في العدة بالاربعة اشهر وعشر نسخت السكنى ايضا وقال ابن عبد البر لم يختلف العلماء ان العدة بالحول نسخت الى اربعة اشهر وعشر وانما اختلفوا في قوله غير اخراج فالجمهور على انه نسخ ايضا وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد فذكر حديث الباب قال ولم يتابع على ذلك ولا قال احد من علماء المسلمين من الصحابة والتابعين به في مدة العدة بل روى ابن جريج عن مجاهد في مدة العدة مثل ما عليه الناس فارتفع الخلاف واختص ما نقل عن مجاهد وغيره بمدة السكنى على انه ايضا شاذ لا يعول عليه والله اعلم قوله باب مهر البغي والنكاح الفاسد البغي بكسر المعجمة وتشديد التحتانية بوزن فعيل من البغاء وهو الزنا يستوي في لفظه المذكر والمؤنث قال الكرماني وقيل وزنه فعول لان اصله بغوي ابدلت الواو ياء ثم كسرت الغين لاجل الياء التي بعدها والتقدير ومهر من نكح في النكاح الفاسد اي بشبهة من اخلال شرط او نحو ذلك قوله وقال الحسن

هو

هو البصري اذا تزوج محرمة بتشديد الراء وللمستملي بفتح الميم والراء وسكون الحاء بينهما وبالضمير بهذا الاثبات في حزم ابن التين وقال اي ذا محرمه قوله وهو لا يشعر احترازا عما اذا تعمد وبهذا القيد ومفهومه يطابق الترجمة قال ابن بطال اختلف العلماء فيها على قولين منهم من قال لها المسمى ومنهم من قال لها مهر المثل وهما الاكثر قوله فرق بينهما بضم اوله قوله وليس لها غيره ثم قال بعد لها صداقها هذا الاثر وصله ابن ابي شيبة عن هشيم عن يونس عن الحسن مثله الى قوله وليس لها غيره ومن طريق مطر الوراق عن الحسن نحوه وقال لها صداقها اي صداق مثلها ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث ابي مسعود وهو عقبة بن عمرو الانصاري في النهي عن ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي وقوله عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن هو ابن الحرث بن هشام في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن الثاني حديث ابي جحيفة في لعن الواشمة الحديث وفيه ونهى عن ثمن الكلب وكسب البغي ولعن المصورين الثالث حديث ابي هريرة في النهي عن كسب الاماء وقد تقدم شرح الاحاديث الثلاثة في اواخر البيوع قال ابن بطال قال الجمهور من عقد على محرم وهو عالم بالتحريم وجب عليه الحد للاجماع على تحريم العقد فلم يكن هناك شبهة يدرا بها الحد وعن ابي حنيفة العقد شبهة واحتج له بانه لو وطئ جارية له فيها شركة فانها محرمة عليه بالاتفاق ولا حد عليه للشبهة واجيب بان حصته من الملك اقتضت حصول الشبهة بخلاف المحرم فلا ملك له فيها اصلا فافترقا ومن ثم قال ابن القاسم من المالكية يجب الحد في وطء الحرة ولا يجب في المملوكة والله اعلم قوله باب المهر للمدخول عليها اي وجوبه او استحقاقه وقوله وكيف الدخول يشير الى الخلاف فيه وقد تمسك بقوله في حديث الباب فقد دخلت عليها على ان من اغلق بابا او ارخى سترا على المراة فقد وجب لها الصداق وعليها العدة وبذلك قال الليث والاوزاعي واهل الكوفة واحمد وجاء ذلك عن عمر وعلي وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابن عمر قال الكوفيون الخلوة الصحيحة يجب معها المهر كاملا سواء وطئ ام لم يطأ الا ان كان احدهما مريضا او صائما او محرما او كانت حائضا فلها النصف وعليها العدة كاملة واحتجوا ايضا بان الغالب عند اغلاق الباب وارخاء الستر على المراة وقوع الجماع فاقيمت المظنة مقام المئنة لما جبلت عليه النفوس في تلك الحالة من عدم الصبر عن الوقاع غالبا لغلبة الشهوة وتوفر الداعية وذهب الشافعي وطائفة الى ان المهر لا يجب كاملا الا بالجماع واحتج بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وقال ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وجاء ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وشريح والشعبي وابن سيرين والجواب عن حديث الباب انه ثبت في الرواية الاخرى في حديث فهو بما استحللت من فرجها فلم يكن في قوله دخلت عليها حجة لمن قال ان مجرد الدخول يكفي وقال مالك اذا دخل بالمراة في بيته صدقت عليه وان دخل بها في بيتها صدق عليها ونقله عن ابن المسيب وعن مالك رواية اخرى كقول الكوفيين قوله او طلقها قبل الدخول قال ابن بطال التقدير او كيف طلاقها فاكتفى بذكر الفعل عن ذكر المصدر لدلالته عليه قلت ويحتمل ان يكون التقدير او كيف الحكم اذا طلقها قبل الدخول قوله والمسيس ثبت هذا في رواية النسفي

والتقدير وكيف المسيس او هو معطوف على الدخول اي اذا طلقها قبل الدخول وقبل المسيس ثم ذكر فيه حديث ابن عمر من رواية سعيد بن جبير عنه في قصة الملاعنة وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب اللعان قوله باب المتعة للتي لم يفرض لها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة الى قوله بصير كذا للاكثر وساق ذلك في رواية كريمة وساق ابن بطال في شرحه الى قوله وعلى الموسع قدره ثم قال الى قوله تعقلون ولم ار ذلك لغيره وهو بعيد لان الايات قال بعد ذلك وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وتقييده في الترجمة بالتي لم يفرض لها قد استدل له بقوله في الاية وتفرضوا لهن فريضة وهو مصير منه الى ان او للتنويع فنفى الجناح عمن طلقت قبل المسيس فلا متعة لها لانها نقصت من المسمى فكيف يثبت لها قدر زايد وعن من فرض لها قدر معلوم مع وجود المسيس وهذا احد قولي العلما واحد قولي الشافعي ايضا وعن ابي حنيفة تختص المتعة بمن طلقها قبل الدخول ولم يسم لها صداقا وقال الليث لا تجب المتعة اصلا وبه قال مالك واحتج له بعض اتباعه بانها لم تقدر وتعقب بان عدم التقدير لا يمنع الوجوب كنفقة القريب واحتج بعضهم بان شريحا كان يقول متع ان كنت محسنا متع ان كنت متقيا ولا دلالة فيه على ترك الوجوب وذهبت طايفة من السلف الى ان لكل مطلقة متعة من غير استثنا وعن الشافعي مثله وهو الراجح وكذا يجب في كل فرقة الا في فرقة وقعت بسبب منها قوله وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف تمسك به من قال بالعموم وخصه من فصل بما تقدم في الاية الاولى قوله ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الملاعنة متعة حين طلقها زوجها قد تقدمت احاديث اللعان مستوفاة الطرق وليس في شي منها للمتعة ذكر فكانه تمسك في ترك المتعة للملاعنة بالعدم وهو مبني على ان الفرقة لا تقع بنفس اللعان فاما من قال انها تقع بنفس اللعان فاجاب عن قوله في الحديث فطلقها بان ذلك كان قبل علمه بالحكم كما تقدم تقريره وحينئذ فلم تدخل الملاعنة في عموم المطلقات ثم ذكر حديث ابن عمر في قصة الملاعن وقوله فيه وان كنت كاذبا وقع في رواية الكشميهني وان كنت كذبت عليها خاتمة اشتمل كتاب الطلاق وتوابعه من اللعان والظهار وغير ذلك من الاحاديث المرفوعة على مايه وثمانية عشر حديثا المعلق منها ستة وعشرون حديثا والبافي موصول المكرر منه فيه وفيما مضى اثنان وتسعون حديثا والخالص ستة وعشرون حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عايشة وحديث ابي اسيد وحديث سهل بن سعد ثلاثتها في قصة الجونية وحديث علي الم تعلم ان القلم رفع عن ثلاثة الحديث وهو معلق وحديث ابن عباس في قصة ثابت ابن قيس في الخلع وحديثه في زوج بريرة وحديثه كان المشركون على منزلتين وحديث ابن عمر في نكاح الذمية وحديثه في تفسير الاية وحديث المسور في شان سبيعة وحديث عايشة كانت فاطمة بنت قيس في مكان وحش وهو معلق وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعون اثرا والله اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب النفقات وفضل النفقة على الاهل كذا لكريمة وقد تقدم في رواية ابي ذر والنسفي كتاب النفقات ثم البسملة ثم قال باب فضل النفقة على الاهل وسقط لفظ باب لابي ذر قوله وقول الله عز وجل ويسالونك ماذا ينفقون

كتاب النفقات

قل

قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة كذا للجميع ووقف النسفي عند قوله قل العفو وقد قرا الاكثر قل العفو بالنصب اي تنفقون العفو او انفقوا العفو وقرا ابو عمرو وقبله الحسن وقتادة قل العفو بالرفع اي هو العفو ومثله قولهم ماذا ركبت افرس ام بعير يجوز الرفع والنصب قوله وقال الحسن العفو الفضل وصله عبد بن حميد وعبد الله بن احمد في زيادات الزهد بسند صحيح عن الحسن البصري وزاد ولا لوم على الكفاف واخرج عبد بن حميد من وجه اخر عن الحسن قال ان لا تجهد مالك ثم تقعد تسال الناس فعرف بهذا المراد بقوله الفضل اي ما لا يوثر في المال فيمحقه وقد اخرج ابن ابي حاتم من مرسل يحيى بن ابي كثير بسند صحيح اليه انه بلغه ان معاذ بن جبل وثعلبة سالا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ان لنا ارقا واهلين فما ننفق من اموالنا فنزلت وبهذا يتبين مراد البخاري من ايرادها في هذا الباب وقد جا عن ابن عباس وجماعة ان المراد بالعفو ما فضل عن الاهل اخرجه ابن ابي حاتم ايضا ومن طريق مجاهد قال العفو الصدقة المفروضة ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس العفو ما لا يتبين في المال وكان هذا قبل ان تفرض الصدقة فلما اختلفت هذه الاقوال كان ما جا من السبب في نزولها اولى ان يوخذ به ولو كان مرسلا ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث ابي مسعود الانصاري وهو عقبة بن عمرو قوله عن عدي بن ثابت تقدم في الايمان من وجه اخر عن شعبة اخبرني عدي بن ثابت قوله عن ابي مسعود الانصاري فقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن النبي صلى الله عليه وسلم القايل فقلت هو شعبة بينه الاسماعيلي في رواية له من طريق علي بن الجعد عن شعبة فذكره الى ان قال عن ابي مسعود قلت قال عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وتقدم في كتاب الايمان عن ابي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير مراجعة وذكر المتن مثله وفي المغازي عن مسلم بن ابرهيم عن شعبة عن عدي عن عبد الله بن يزيد انه سمع ابا مسعود البدري عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر المتن مختصرا ليس فيه وهو يحتسبها وهذا مقيد لمطلق ما جا في ان الانفاق على الاهل صدقة كحديث سعد رابع احاديث الباب حيث قال فيه ومهما انفقت فهو لك صدقة والمراد بالاحتساب القصد الى طلب الاجر والمراد بالصدقة الثواب واطلاقها عليه مجاز وقرينته الاجماع على جواز الانفاق على الزوجة الهاشمية مثلا وهو من مجاز التشبيه والمراد به اصل الثواب لا في كميته ولا كيفيته ويستفاد منه ان الاجر لا يحصل بالعمل الا مقرونا بالنية ولهذا ادخل البخاري حديث ابي مسعود المذكور في باب ما جا ان الاعمال بالنية والحسبة وحذف المقدار من قوله اذا انفق لارادة التعميم ليشمل الكثير والقليل وقوله على اهله يحتمل ان يشمل الزوجة والاقارب ويحتمل ان يختص بالزوجة ويلحق به من عداها بطريق الاولى لان الثواب اذا ثبت فيما هو واجب فثبوته فيما ليس بواجب اولى وقال الطبري ما ملخصه الانفاق على الاهل واجب والذي يعطيه يوجر على ذلك بحسب قصده ولا منافاة بين كونها واجبة وبين تسميتها صدقة بل هي افضل من صدقة التطوع وقال المهلب النفقة على الاهل واجبة بالاجماع وانما سماها الشارع صدقة خشية ان يظنوا ان قيامهم بالواجب

لا اجر لهم فيه وقد عرفوا ما في الصدقة من الاجر فعرفهم انها لهم صدقة حتى
لا يخرجوها الى غير الاهل الا بعد ان يكفوهم ترغيبا لهم في تقديم
الصدقة الواجبة قبل صدقة التطوع وقال ابن المنير تسمية النفقة
صدقة من جنس تسمية الصداق نحلة فلما كان احتياج المراة الى الرجل
كاحتياجه اليها في اللذة والتانيس والتحصين وطلب الولد كان الاصل
ان لا يجب لها عليه شي الا ان الله خص الرجل بالفضل على المراة وبالقيام
عليها ورفعه عليها بذلك درجة فمن ثم جاز اطلاق النحلة على الصداق
والصدقة على النفقة الحديث الثاني قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي
اويس وهذا الحديث ليس في الموطا وهو على شرط شيخنا في تقريب الاسانيد
لكنه لما لم يكن في الموطا لم يخرجه كما نظرت لكنه اخرجه من رواية همام
عن ابي هريرة وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الرحمن ابن
القاسم وابو نعيم من طريق عبد الله بن يوسف كلاهما عن مالك قوله
قال الله انفق يا ابن ادم انفق عليك الاولى بفتح اوله وسكون
القاف بصيغة الامر بالانفاق والثانية بضم اوله وسكون القاف على
الجواب بصيغة المضارع وهو وعد بالخلف ومنه قوله تعالى وما انفقتم
من شي فهو يخلفه وقد تقدم القدر المذكور من هذا الحديث في تفسير
سورة هود من طريق شعيب بن ابي حمزة عن ابي الزناد في اثناء حديث
ولفظه قال الله انفق انفق عليك وقال يد الله ملأى الحديث وهذا
الحديث الثاني اخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق
سعيد بن داود عن مالك وقال صحيح تفرد به سعيد عن مالك
واخرج مسلم الاول من طريق همام عن ابي هريرة بلفظ ان الله
تعالى قال لي انفق انفق عليك الحديث وقرنه البخاري كما سياتي
في كتاب التوحيد وليس في روايته قال لي فدل على ان المراد
بقوله في رواية الباب يا ابن ادم النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يراد جنس بني ادم ويكون تخصيصه صلى الله عليه وسلم باضافة
الى نفسه لكونه راس الناس فتوجه الخطاب اليه ليعمل به ويبلغ
امته وفي ترك جميع انواع الخير وسياتي شرح حديث شعيب مبسوطا
في التوحيد ان شا الله تعالى الحديث الثالث قوله عن ثور
ابن زيد في رواية محمد بن الحسن في الموطا عن مالك اخبرني
ثور قوله الساعي على الارملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله
كذا قال جميع اصحاب مالك عنه في الموطا وغيره واكثرهم ساقه
على لفظ رواية مالك عن صفوان بن سليم به مرسلا ثم قال وعن
ثور بسنده مثله وسياتي في كتاب الادب عن اسماعيل بن ابي
اويس عن مالك كذلك واقتصر ابو مرة موسى بن طارق على رواية
مالك عن ثور فقال الساعي على الارملة والمسكين له صدقة بين
ذلك الدارقطني في الموطات قوله او القائم الليل الصائم النهار هكذا
للجميع عن مالك بالشك لكن لاكثرهم مثل معن ابن عيسى وابن وهب
وابن بكير في احد بيت بلفظ او كالذي يصوم النهار ويقوم الليل وقد
اخرجه ابن ماجه من رواية الدراوردي عن ثور بمثل هذا اللفظ
لكن قاله بالواو لا بلفظ او وسياتي في الادب من رواية القعنبي عن
مالك بلفظ واحسبه قال وكالقائم لا يفتر والصائم لا يفطر شك القعنبي
وقد ذكره الاكثر بالشك عن مالك لكن بمعناه فيحمل اختصاص القعنبي
باللفظ الذي اورده ومعنى الساعي الذي يذهب ويجي في تحصيل ما ينفع

الارملة

الارملة والمسكين والارملة بالراء المهملة التي لا زوج لها والمسكين تقدم
بيانه في كتاب الزكاة وقوله القائم الليل يجوز في الليل الحركات
الثلاث كما في قولهم الحسن الوجه ومطابقة الحديث للترجمة
من جهة امكان اتصاف الاهل اي الاقارب بالصفتين المذكورتين
فاذا ثبت هذا الفضل لمن ينفق على من ليس له بقريب ممن اتصف
بالوصفين فالمنفق على المتصف اولى الحديث الرابع حديث سعد بن
ابي وقاص في الوصية بالثلث وقد تقدم شرحه في الوصايا والمراد
منه هنا قوله ومهما انفقت فهو لك صدقة حتى اللقمة ترفعها
في في امراتك وقد اخرج مسلم من حديث مجاهد عن ابي هريرة
رفعه دينار اعطيته مسكينا ودينار اعطيته في رقبة ودينار اعطيته
في سبيل الله ودينار انفقته على اهلك قال الدينار الذي انفقته على اهلك
اعظمها اجرا ومن حديث ابي قلابة عن ابي اسما عن ثوبان رفعه
افضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه على دابته
في سبيل الله ودينار ينفقه على اصحابه في سبيل الله قال ابو قلابة بدأ
بالعيال واي رجل اعظم اجرا من رجل ينفق على عيال له يعفهم
وينفعهم الله به قال الطبري البداة في الانفاق بالعيال يتناول
النفس لان نفس المرء من جملة عياله بل هي اعظم حقا عليه من بقية
عياله اذ ليس لاحد احيا غيره باتلاف نفسه ثم الانفاق على عياله
كذلك قوله باب وجوب النفقة على الاهل
والعيال الظاهر ان المراد بالاهل في الترجمة الزوجة وعطف
العيال عليها من العام بعد الخاص او المراد بالاهل الزوجة والاقارب
والمراد بالعيال الزوجة والخدم فتكون الزوجة ذكرت مرتين
تاكيدا لحقها ووجوب نفقة الزوجة تقدم دليله اول النفقات
ومن السنة حديث جابر عند مسلم ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن
بالمعروف ومن جهة المعنى انها محبوسة عن التكسب لحق الزوج
وانعقد الاجماع على الوجوب لكن اختلفوا في تقديرها فذهب الجمهور
الى انها بالكفاية والشافعي وطائفة كما قال ابن المنذر الى انها
بالامداد ووافق الجمهور من الشافعية اصحاب الحديث كابن خزيمة
وابن المنذر ومن غيرهما ابو الفضل بن عبدان وقال الروياني في
الحلية هو القياس وقال النووي في شرح مسلم ما سياتي في باب
اذا لم ينفق الرجل فللمراة ان تاخذ بعد سبعة ابواب وتمسك بعض
الشافعية بانها لو قدرت بالحاجة لسقطت نفقة المريضة والغنية
في بعض الايام فوجب الحاقها بما يشبه الدوام وهو الكفارة لاشتراكهما
في الاستقرار في الذمة ويقويه قوله تعالى من اوسط ما تطعمون
اهليكم فاعتبروا الكفارة بها والامداد معتبرة في الكفارة ويخدش في هذا
الدليل انهم صححوا الاعتياض عنه وبانها لو اكلت معه على العادة سقطت
بخلاف الكفارة فيهما والراجح من حيث الدليل ان الواجب الكفاية
ولا سيما وقد نقل بعض الائمة الاجماع الفعلي في زمن الصحابة
والتابعين على ذلك ولا يحفظ عن احد منهم خلافه قوله افضل
الصدقة ما ترك غنى تقدم شرحه في اوائل الزكاة وبيان اختلاف
الفاظه وكذا قوله في اليد العليا وقوله وابدا بمن تعول اي بمن
يجب عليك نفقته يقال عال الرجل اهله اذا مانهم اي قام بما يحتاجون
اليه من قوت وكسوة وهو امر بتقديم ما يجب على ما لا يجب وقال ابن

المنذر اختلف في نفقة من بلغ من الاولاد ولا مال له ولا كسب فاوجبت
طايفة النفقة لجميع الاولاد اطفالا كانوا او بالغين اناثا وذكرانا اذا لم
يكن لهم اموال يستغنون بها وذهب الجمهور الى ان الواجب ان
ينفق عليهم حتى يبلغ الذكر او تتزوج الانثى ثم لا نفقة على الاب الا
اذا كانوا زمنى فان كانت لهم اموال فلا وجوب على الاب والحق
الشافعي ولد الولد وان سفل بالولد في ذلك وقوله تقول المراة
وقع في رواية النسائي من طريق محمد بن عجلان عن زيد بن اسلم
عن ابي صالح به فقيل من اعول يا رسول الله قال امراتك الحديث
وهو وهم والصواب ما اخرجه هو من وجه اخر عن ابن عجلان
به وفيه فسئل ابو هريرة من تعول يا ابا هريرة وقد تمسك بهذا بعض
الشراح وغفل عن الرواية الاخرى ورجح ما فهمه بما اخرجه
الدارقطني من طريق عاصم عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال المراة تقول لزوجها اطعمني ولا حجة فيه
لان في حفظ عاصم شيا والصواب التفصيل وكذا وقع للاسماعيلي
من طريق ابي معوية عن الاعمش بسند حديث الباب قال
ابو هريرة تقول امراتك الخ وهو معنى قوله في اخر حديث
الباب لا هذا من كيس ابي هريرة ووقع في رواية الاسماعيلي
المذكورة قال يا ابا هريرة شي تقوله من رايك او من قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال هذا من كيسي وقوله من كيسي بكسر
الكاف للاكثر اي من حاصله اشارة الى انه من استنباطه مما فهمه من
الحديث المرفوع الواقع ووقع في رواية الاصيلي بفتح الكاف اي
من فطنته قوله وتقول المراة اما ان تطعمني في رواية النسائي
عن محمد بن عبد الاعلى عن حفص بن غياث بسند حديث الباب
اما ان تنفق علي قوله ويقول العبد اطعمني واستعملني في رواية
الاسماعيلي ويقول خادمك اطعمني والا فبعني قوله ويقول الابن
الى من تدعني في رواية النسائي والاسماعيلي تكلني وهو معناه
واستدل به على ان من كان من الاولاد له مال او حرفة لا تجب
نفقته على الاب لان الذي يقول الى من تدعني انما هو من لا يرجع الى شي
سوى نفقة الاب ومن له حرفة او مال لا يحتاج الى قول ذلك واستدل
بقوله اما ان تطعمني واما ان تطلقني من قال يفرق بين الرجل وامراته
اذا اعسر بالنفقة واختارت فراقه وهو قول جمهور العلماء وقال الكوفيون
يلزمها الصبر وتتعلق النفقة بذمته واستدل بقوله تعالى ولا تمسكوهن
ضرارا لتعتدوا واجاب المخالف بانه لو كان الفراق واجبا لما جاز الابقا
اذا رضيت ورد عليه بان الاجماع دل على جواز الابقا اذا رضيت فبقي
ما عداه على عموم النهي اتفاقا والله اعلم وبالقياس على الرقيق والحيوان
فان من اعسر بالانفاق عليه اجبر على بيعه وطعن بعضهم في
الاستدلال بالاية المذكورة بان ابن عباس وجماعة من التابعين
قالوا انها نزلت فيمن كان يطلق فاذا كادت العدة تنقضي راجع والجواب
ان من قاعدتهم ان العبرة بعموم اللفظ حتى تمسكوا بحديث جابر بن
سمرة اسكنوا في الصلاة لترك رفع اليدين عند الركوع مع انه انما
ورد في الاشارة بالايدي في التشهد بالسلام على فلان وفلان وهنا
تمسكوا بالسبب واستدل للجمهور ايضا قوله باب
حبس الرجل قوت سنة على اهله وكيف نفقات العيال ذكر فيه حديث

عمرو وهو مطابق للركن الترجمة الاول واما الركن الثاني وهو كيفية النفقة
على العيال فلم يظهر لي اوله من جهة اخذه من الحديث ولا رايت
من تعرض له ثم رايت انه يمكن ان يوخذ منه دليل التقدير فان
مقدار نفقة السنة اذا عرفت عرف منه توزيعها على ايام السنة فيعرف
حصة كل يوم من ذلك فكانه قال لكل واحدة في كل يوم قدر معين من
المال المذكور والاصل في الاطلاق التسوية قوله حدثني ابن سلام
كذا في رواية كريمة وللاكثر حدثني محمد غير منسوب قوله قال لي الثوري
هذا الحديث مما فات ابن عيينة سماعه من الزهري فرواه عنه
بواسطة معمر وقد رواه ايضا عن عمرو بن دينار عن الزهري باتم
من سياق معمر وتقدم في تفسير سورة الحشر واخرجه الحميدي واحمد
في مسنديهما عن سفيان عن معمر وعمرو بن دينار جميعا عن الزهري وقد
اخرج مسلم رواية معمر وحدها عن يحيى بن يحيى عن سفيان عن معمر
عن الزهري لكن لم يسق لفظه وقد اخرج اسحاق بن راهويه في مسنده
رواية معمر منفردة عن سفيان عنه عن الزهري بلفظ كان ينفق
على اهله نفقة سنة من مال بني النضير ويجعل ما بقي في الكراع والسلاح
وقد اخرج مسلم الحديث مطولا من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
وفي كل من الاسنادين رواية الاقران قال ابن عيينة عن معمر قرينان
وعمرو بن دينار عن الزهري كذلك ويوخذ منه المذاكرة بالعلم والقا
العالم المسالة على نظيره ليستخرج ما عنده من الحفظ وتثبت معمر وانصافه
لكونه اعترف انه لا يستحضر اذ ذاك في المسالة شيا ثم لما تذكرها اخبر بالواقع
كما هو ولم يانف مما تقدم قوله كان يبيع نخل بني النضير ويحبس لاهله قوت
سنتهم كذا اورده مختصرا ثم ساق المتن الحديث بطوله من طريق عقيل عن
ابن شهاب الزهري وقد تقدم شرحه في اوايل فرض الخمس قال ابن دقيق
العيد في الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنة وفي السياق ما يوخذ
منه الجمع بينه وبين حديث كان لا يدخر شيا لغد فيحمل على الادخار لنفسه
وحديث الباب على الادخار لغيره ولو كان له في ذلك مشاركة لكن
المعنى انهم المقصد بالادخار دونه حتى لو لم يوجدوا لم يدخر قال والمتكلمون
على لسان الطريقة او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن طريقة التوكل
انتهى وفيه اشارة الى الرد على الطبري حيث استدل بالحديث على جواز
الادخار مطلقا خلافا لمن منع ذلك وفي الذي نقله الشيخ تقييد بالسنة
اتباعا للخبر الوارد لكن استدلال الطبري قوي بل التقييد بالسنة انما جا
من ضرورة الواقع لان الذي كان يدخر لم يكن يحصل الا من السنة
الى السنة لانه كان اما تمرا واما شعيرا فلو قدر ان شيا مما يدخر كان
لا يحصل الا من سنتين الى سنتين لاقتضى الحال جواز الادخار لاجل ذلك
والله اعلم ومع كونه صلى الله عليه وسلم كان يحبس قوت سنة لعياله فكان
في طول السنة ربما استجره منهم لمن يرد عليه ويعوضهم عنه ولذلك
مات صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة على شعير اقترضه قوتا لاهله
واختلف في جواز ادخار القوت لمن يشتريه من السوق قال عياض
اجازه قوم واحتجوا بهذا الحديث ولا حجة فيه لانه انما كان من مغل الارض
ومنعه قوم الا ان كان لا يضر بالسعر وهو متجه ارفاقا بالناس ثم محل هذا
الاختلاف اذا لم يكن في حال الضيق والا فلا يجوز الادخار في تلك الحالة
اصلا قوله باب نفقة المراة اذا غاب
عنها زوجها ونفقة الولد ذكر فيه حديث عايشة في قصة هند امراة ابي

سفيان ريبا في شرحه بعد ترجمة أبواب وحديث أبي هريرة إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها وقد مر شرحه في أواخر النكاح تنبيه وقعت هذه الترجمة وحديثها متأخرة عن الباب الذي بعده عند النسفي

قوله باب والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين إلى قوله بصير كذا لأبي ذر والأكثر وفي رواية كريمة إلى قوله بما تعملون بصير وقال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى لينفق ذو سعة من سعته فيما دلت الآية الأولى على إيجاب الإنفاق على المرضعة من أجل رضاعها الولد سواء كانت في العصمة أو لا وفي الثانية الإشارة إلى قدر المدة التي يجب ذلك فيها وفي الثالثة الإشارة إلى مقدار الإنفاق وأنه بالنظر لحال المنفق وفيها أيضا الإشارة إلى أن الإرضاع لا يتحتم على الأم وقد تقدم في أوائل النكاح في باب لا رضاع بعد حولين البحث في معنى قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وأخرج الطبري عن ابن عباس أن رضاع الحولين يختص بمن وضعت لستة أشهر فمهما وضعت لأكثر من ستة أشهر نقص من مدة الحولين تمسكا بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وتعقب بمن تلد حملها على ثلاثين شهرا فإنه يلزم إسقاط مدة الرضاعة ولا قائل به والصحيح أنها محمولة على الغالب وأخذ من الآية الأولى والثانية أن من ولد لستة أشهر فصاعدا ألحق بالزوج قوله وقال يونس هو ابن يزيد وهذا الأثر وصله ابن وهب في جامعه عن يونس قال قال ابن شهاب فذكره إلى قوله وتشاور وأخرجه ابن جرير من طريق عقيل عن ابن عباس نحوه وقوله ضرارا بها إلى غيرها متعلق بمنعها أي منعها ينتهي إلى رضاع غيرها فإذا رضيت فليس له ذلك ووقع في رواية عقيل الوالدات أحق برضاع أولادهن وليس للوالدة أن تضار بولدها فتأبى رضاعه وهي تعطى عليه ما يعطى غيرها وليس للمولود له أن ينزع ولده منها ضرارا لها وهي تقبل من الأجر ما يعطى غيرها فإن أرادا فصالا الولد عن تراض منهما وتشاور دون الحولين فلا بأس قوله في آخر الكلام فصاله فطامه هو تفسير ابن عباس أخرجه الطبري عنه وعن السدي وغيرهما والفصال مصدر تقول فاصلته أفاصله مفاصلة وفصالا إذا فارقته من خلطة كانت بينهما وفصال الولد منعه من شرب اللبن قال ابن بطال قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر لما فيه من الإلزام كقولك حسبك درهم أي اكتف بدرهم قال ولا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إذا كان أبوه حيا موسرا بدليل قوله تعالى فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وقال وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى فدل على أنه لا يجب عليها رضاع ولدها ودل على أن قوله والوالدات يرضعن أولادهن سيق لمبلغ غاية الرضاعة التي متى اختلف الوالدان في رضاع المولود جعلت حدا فاصلا فليتنبه وهذا أحد القولين عن ابن عباس أخرجه الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عنه وعن ابن عباس أنه يختص بمن ولدت لستة أشهر كما تقدم قريبا أخرجه الطبري أيضا ورجاله ثقات إلا أنه منقطع عن الزهري وابن عباس ثم أخرج بإسناد صحيح عن ابن مسعود قال ما كان من رضاع بعد الحولين فلا رضاع وعن ابن عباس بسند صحيح مثله ثم أسند عن قتادة قال كان إرضاعها الحولين فرضا ثم خفف بقوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة والقول الثاني هو الذي عول عليه البخاري ولهذا عقب الآية الأولى بالآية الثانية وهي قوله تعالى

وحمله

وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وما جزم به ابن بطال من أن الخبر بمعنى الأمر هو قول الأكثر لكن ذهب جماعة إلى أنها خبر عن المشروعية فإن بعض الوالدات يجب عليهن ذلك وبعضهن لا يجب كما سيأتي بيانه فليس الأمر على عمومه وهذا هو السر في العدول عن التصريح بالإلزام كأن يقال وعلى الوالدات إرضاع أولادهن كما جاء بعده وعلى الوارث مثل ذلك قال ابن بطال وأكثر أهل التفسير على أن المراد بالوالدات هنا المبتوتات المطلقات وأجمع العلماء على أن أجرة الرضاع على الزوج إذا خرجت المطلقة من العدة والأم بعد البينونة أولى بالرضاعة إلا إن وجد الأب من يرضع له بدون ما سألت إلا أن لا يقبل الولد غيرها فتجبر بأجرة مثلها وهو موافق للمنقول هنا عن الزهري واختلفوا في المتزوجة فقال الشافعي وأكثر الكوفيين لا يلزمها إرضاع ولدها وقال مالك وابن أبي ليلى من الكوفيين تجبر على إرضاع ولدها ما دامت متزوجة بوالده واحتج القائلون بأنها لا تجبر بأن ذلك كان لحرمة الولد فلا يتجه لأنها لا تجبر عليه إذا كانت مطلقة ثلاثا بالإجماع مع أن حرمة الولدية موجودة وإن كانت لحرمة الزوج لم يتجه أيضا لأنه لو أراد أن يستخدمها في حق نفسه لم يكن له ذلك ففي حق غيره أولى ويمكن أن يقال إن ذلك لحرمتهما جميعا وقد تقدم كثير من مباحث الرضاع في أوائل النكاح والله أعلم

قوله باب عمل المرأة في بيت زوجها ذكر فيه حديث علي في طلب فاطمة الخادم والحجة منه قوله فيه فشكت إليه ما تلقى يدها من الرحى وقد تقدم الحديث في أوائل فرض الخمس وأن شرحه يأتي في كتاب الدعوات إن شاء الله تعالى وسأذكر شيئا مما يتعلق بهذا الباب في الباب الذي يليه ويستفاد من قوله ألا أدلكما على خير مما سألتما أن الذي يلازم ذكر الله تعالى يعطى قوة أعظم من القوة التي يعملها له الخادم أو يسهل الأمور عليه بحيث يكون تعاطيه أموره أسهل من تعاطي الخادم لها هكذا استنبطه بعضهم من الحديث والذي يظهر أن المراد أن نفع التسبيح مختص بالدار الآخرة ونفع الخادم مختص بالدار الدنيا والآخرة خير وأبقى

قوله باب خادم المرأة أي هل يشرع ويلزم الزوج إخدامها ذكر فيه حديث علي المذكور في الذي قبله وساقه أخصر منه قال الطبري يؤخذ منه أن كل من كانت بها طاقة من النساء على خدمة بيتها في خبز أو طحن أو غير ذلك لا يلزم الزوج إذا كان معروفا أن مثلها يلي ذلك بنفسها ووجه الأخذ أن فاطمة لما سألت أباها صلى الله عليه وسلم الخادم لم يأمر زوجها بأن يكفيها ذلك إما بإخدامها خادما أو استئجار من يقوم بذلك أو يتعاطى ذلك بنفسه ولو كانت كفاية ذلك إلى علي لأمره به كما أمره أن يسوق إليها صداقها قبل الدخول مع أن سوق الصداق ليس بواجب إذا رضيت المرأة أن تؤخره فكيف يأمره بما ليس بواجب عليه ويترك أن يأمره بالواجب وحكى ابن حبيب عن أصبغ وابن الماجشون عن مالك أن خدمة البيت تلزم المرأة ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف إذا كان الزوج فقيرا ولذلك ألزم النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بالخدمة الباطنة وعليا بالخدمة الظاهرة وحكى ابن بطال أن بعض الشيوخ قال لا نعلم في شيء من الآثار أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وإنما جرى الأمر بينهم على ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الأخلاق وأما أن تجبر المرأة على شيء من الخدمة فلا أصل له بل الإجماع منعقد على أن على الزوج مؤنة الزوجة كلها ونقل الطحاوي الإجماع على أن الزوج ليس له إخراج خادم المرأة من بيته فدل على أنه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحاجة إليه وقال الشافعي والكوفيون يفرض لها ولخادمها النفقة إذا كانت ممن تخدم وقال مالك والليث ومحمد بن الحسن

يعرض لها ولخادمها اذا كانت خطيرة وشذ اهل الظاهر فقالوا ليس على الزوج
ان يخدمها ولو كانت بنت الخليفة وحجة الجماعة قوله تعالى وعاشروهن
بالمعروف واذا احتاجت الى من يخدمها فامتنع لم يعاشرها بالمعروف وقد تقدم
كثير من مباحث هذا الباب في باب الغيرة من اواخر النكاح في شرح حديث
اسماء بنت ابي بكر في ذلك **قوله باب** خدمة الرجل
في اهله اي بنفسه **قوله** كان يكون سقط لفظ يكون من رواية المستملي
والسرخسي وتقدم ضبط المهنة وانه بفتح الميم ويجوز كسرها في كتاب الصلاة وقال
ابن التين ضبط في الامهات بكسر الميم وضبط الهروي بالفتح وحكى الازهري
عن شمر عن مشايخه ان كسرها خطأ **قوله** فاذا سمع الاذان خرج تقدم شرحه
مع شرح بقية الحديث مستوفى في ابواب فضل الجماعة من كتاب الصلاة تنبيه
وقع هنا للنسفي وحده ترجمة نصها باب هل لي من اجر في بني ابي سلمة وبعده
الحديث الذي في باب وعلى الوارث مثل ذلك بسنده ومتنه والراجح ما عند
الجماعة **قوله باب** اذا لم ينفق الرجل فللمرأة ان تأخذ
بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف اخذ الحكم بهذه الترجمة من حديث الباب
بطريق الاولى لانه دل على جواز الاخذ لتكملة النفقة فكذا يدل على جواز اخذ جميع
النفقة عند الامتناع **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان وهشام هو ابن عروة **قوله**
ان هندا بنت عتبة كذا في هذه الرواية هندا بالصرف ووقع في رواية الزهري
عن عروة الماضية في المظالم بغير صرف هند بنت عتبة بن ربيعة اي ابن عبد شمس
ابن عبد مناف وفي رواية الشافعي عن انس بن عياض عن هشام ان هند
ام معاوية وكانت هند لما قتل ابوها عتبة وعمها شيبة واخوها الوليد يوم بدر
شق عليها فلما كان يوم احد وقتل حمزة فرحت بذلك وعمدت الى بطنه فشقتها
واخذت كبده فلاكتها ثم لفظتها فلما كان يوم الفتح ودخل ابو سفيان مكة مسلما
بعد ان اسرته خيل النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة فاجاره العباس غضبت
هند لاجل اسلامه واخذت بلحيته ثم انها بعد استقرار النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة جاءت فاسلمت وبايعت وقد تقدم في اواخر المناقب انها قالت له يا رسول الله
ما كان على ظهر الارض اليوم خباء احب الي ان يذلوا من اهل خبائك وما على ظهر
الارض اليوم خباء احب الي ان يعزوا من اهل خبائك فقال ايضا والذي نفسي
بيده ثم قالت يا رسول الله ان ابا سفيان الخ وذكر ابن عبد البر انها ماتت في المحرم
سنة اربع عشرة يوم مات ابو قحافة والد ابي بكر واخرج ابن سعد في الطبقات
ما يدل على انها عاشت بعد ذلك فروى عن الواقدي عن ابن سبرة عن عبد الله
ابن ابي بكر بن حزم ان عمر استعمل معاوية على عمل اخيه فلم يزل واليا لعمر حتى قتل واستخلف
عثمان فاقره على عمله وافرده بولاية الشام جميعا واشخص ابو سفيان الى معاوية
ومعه ابناه عتبة وعنبسة فكتبت هند الى معاوية قد قدم عليك ابوك واخواك
فاحمل اباك على فرس واعطه اربعة الاف درهم واحمل عتبة على بغل واعطه
الفي درهم واحمل عنبسة على حمار واعطه الف درهم ففعل ذلك فقال ابو
سفيان اشهد بالله ان هذا عن رأي هند قلت كان عتبة منها
وعنبسة من غيرها امه عاتكة بنت ابي ازيهر الازدي وفي الامثال للميداني
انها عاشت بعد ابي سفيان فانه ذكر قصة فيها ان رجلا سأل معاوية ان يزوجه
امه فقال انها قعدت عن الولد وكانت وفاة ابي سفيان في خلافة عثمان
سنة اثنتين وثلاثين **قوله** ان ابا سفيان هو صخر بن حرب بن امية
ابن عبد شمس زوجها وكان قد رأس في قريش بعد وقعة بدر وسارهم في احد
وساق الاحزاب يوم الخندق ثم اسلم ليلة الفتح كما تقدم مبسوطا في المغازي
وذكر النووي ان جماعة من العلماء من اصحاب الشافعي ومن غيرهم استدلوا بهذا

الحديث

الحديث حتى قال الرافعي في القضاء على الغائب احتج اصحابنا على الحنفية في منعهم
القضاء على الغائب بقصة هند وكان ذلك قضاء من النبي صلى الله عليه وسلم
على زوجها وهو غائب قال النووي ولا يصح الاستدلال لان هذه القصة
كانت بمكة وكان ابو سفيان حاضرا وشرط القضاء على الغائب ان يكون غائبا
عن البلد او مستترا لا يقدر عليه او متعززا ولم يكن هذا الشرط في ابي سفيان
موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو افتاء وقد وقع في كلام الرافعي في عدة
مواضع انه كان افتاء انتهى واستدل بعضهم على انه كان غائبا بقول هند
لا يعطيني اذ لو كان حاضرا لقالت لا ينفق علي لان الزوج هو الذي يباشر
الانفاق وهذا ضعيف لجواز ان يكون عادته ان يعطيها جملة ويأذن
لها في الانفاق مفرقا نعم قول النووي ان ابا سفيان كان حاضرا بمكة حق
وقد سبقه الى الجزم بذلك السهيلي بل اورد اخص من ذلك وهو ان ابا
سفيان كان جالسا معها في المجلس لكن لم يسق اسناده وقد ظفرت به في
طبقات ابن سعد اخرجه بسند رجاله رجال الصحيح الا انه مرسل عن
الشعبي ان هندا لما بايعت وجاء قوله ولا يسرقن قالت قد كنت اصبت
من مال ابي سفيان فقال ابو سفيان فما اصبت من مالي فهو حلال لك
قلت ويمكن الجمع بتعدد القصة وان وقع لما بايعت ثم جاءت مرة اخرى
فسألت عن الحكم وتكون فهمت من الاول احلال ابي سفيان لها ما مضى
فسألت عما يستقبل لكنه يشكل على ذلك ما اخرجه ابن منده في المعرفة
من طريق عبيد الله بن محمد بن زاذان عن هشام بن عروة عن ابيه قال
قالت هند لابي سفيان اني اريد ان ابايع قال فان فعلت فاذهبي معك
برجل من قومك فذهبت الى عثمان فذهب معها فدخلت متنقبة فقال
بايعي على ان لا تشركي الحديث وفيه فلما فرغت قالت يا رسول الله ان ابا
سفيان رجل بخيل الحديث قال ما تقول يا ابا سفيان قال اما يابسا فلا
واما رطبا فاحله وذكر ابو نعيم في المعرفة ان عبيد الله تفرد به بهذا السياق
وهو ضعيف واول حديثه يقتضي ان ابا سفيان لم يكن معها واخره يدل على
انه كان حاضرا لكن يحتمل ان يكون كل منهما توجه وحده او ارسل اليه لما اشتكت
منه ويؤيد هذا الاحتمال الثاني ما اخرجه الحاكم في تفسير الممتحنة من المستدرك
عن فاطمة بنت عتبة ان ابا حذيفة بن عتبة ذهب بها وباختها هند يبايعان
فلما اشترط ولا تسرقن قالت هند لا ابايعك على السرقة اني اسرق من
زوجي فكف حتى ارسل الى ابي سفيان يتحلل لها منه فقال اما الرطب فنعم
واما اليابس فلا والذي يظهر ان البخاري لم يرد ان قصة هند كانت قضاء
على ابي سفيان وهو غائب بل استدل بها على صحة القضاء على الغائب ولو لم
يكن ذلك قضاء على غائب بشرطه بل لما كان ابو سفيان غير حاضر معها في
المجلس واذن لها ان تأخذ من ماله بغير اذنه قدر كفايتها كان في ذلك
نوع قضاء على الغائب فيحتاج من منعه ان يجيب عن هذا وقد بني على هذا
خلاف تفرع عنه وهو ان الاب اذا غاب او امتنع من الانفاق على ولده الصغير
اذن القاضي للام اذا كانت فيها اهلية ذلك في الاخذ من مال الاب ان امكن
او في الاستقراض عليه والانفاق على الصغير وهل لها الاستقلال بذلك بغير
اذن القاضي وجهان ينبنيان على الخلاف في قصة هند فان كانت افتاء جاز
لها الاخذ بغير اذن وان كانت قضاء فلا يجوز الا باذن القاضي ومما رجح به انه
كان قضاء لا افتاء التعبير بصيغة الامر حيث قال لها خذي ولو كان فتيا لقال
مثلا لا حرج عليك اذا اخذت ولان الاغلب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم
انما هو الحكم ومما رجح به انه فتوى وقوع الاستفهام في القصة في قولها هل علي

جناح ولانه فوض تقدير الاستحقاق اليها ولو كانت قضاء لم يفوضه الى المدعي
ولانه لم يستحلفها على ما ادعت ولا كلفها البينة والجواب ان في ترك
تحليفها او تكليفها البينة حجة لمن اجاز القاضي ان يحكم بعلمه وكانه صلى
الله عليه وسلم علم صدقها في كل ما ادعت به وعن الاستفهام انه لا استحالة
فيه من طالب الحكم وعن تفويض قدر الاستحقاق ان المراد الموكول
الى العرف كما تقدم وسياتي بيان المذاهب في القضاء على الغائب في كتاب
الاحكام ان شاء الله تعالى تنبيه استشكل على بعضهم استدلال البخاري
بهذا الحديث على مسألة الظفر في كتاب الاشخاص حيث ترجم له قصاص
المظلوم اذا وجد مال ظالمه واستدلاله به على جواز القضاء على الغائب
لان الاستدلال به على مسألة الظفر لا يكون الا على القول بان مسألة هند
كانت على طريق الفتوى والاستدلال به على مسألة القضاء على الغائب
لا يكون الا على القول بانها كانت حكما والجواب ان يقال كل حكم يصدر
من الشارع فانه ينزل منزلة الافتاء بذلك الحكم في مثل تلك الواقعة
فيصح الاستدلال بهذه القصة للمسألتين والله اعلم قوله رجل شحيح
تقدم قبل ثلاثة ابواب رجل مسيك واختلف في ضبطه فالاكثر بكسر
الميم وتشديد السين على المبالغة وقيل بوزن شحيح قال النووي هذا هو
الاصح من حيث اللغة وان كان الاول اشهر في الرواية ولم يظهر لي كون
الثاني اصح فان الاخر مستعمل كثيرا مثل شريب وسكير وان كان المخفف ايضا
فيه نوع مبالغة لكن المشدد ابلغ وقد تقدمت عبارة النهاية في كتاب
الاشخاص حيث قال المشهور في كتب اللغة الفتح والتخفيف وفي كتب
المحدثين الكسر والتشديد والشح البخل مع حرص والشح اعم من البخل لان
البخل يختص بمنع المال والشح بكل شيء وقيل الشح لازم كالطبع والبخل غير لازم
قال القرطبي لم ترد هند وصف ابي سفيان بالشح في جميع احواله وانما وصفت
حالها معه وانه كان يقتر عليها وعلى اولادها وهذا لا يستلزم البخل مطلقا
فان كثيرا من الرؤساء يفعل ذلك مع اهله ويؤثر الاجانب استيلافا قلت
وورد في بعض الطرق لقول هند هذا سبب يأتي ذكره قريبا قوله الا
ما اخذت منه وهو لا يعلم زاد الشافعي في روايته سرا فهل علي في ذلك
من شيء ووقع في رواية الزهري فهل علي حرج ان اطعم من الذي له عيالنا
قوله فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف في رواية شعيب
عن الزهري التي تقدمت في المظالم لا حرج عليك ان تطعميهم بالمعروف
قال القرطبي قوله خذي امر اباحة بدليل قوله لا حرج والمراد بالمعروف
القدر الذي عرف بالعادة انه الكفاية قال وهذه الاباحة وان كانت مطلقة
لفظا لكنها مقيدة معنى كانه قال ان صح ما ذكرت وقال غيره يحتمل ان يكون
صلى الله عليه وسلم علم صدقها فيما ذكرت فاستغنى عن التقييد واستدل بهذا
الحديث على جواز ذكر الانسان بما يكرهه اذا كان على وجه الاستفتاء والاشتكاء
ونحو ذلك وهو احد المواضع التي تباح فيها الغيبة وفيه من الفوائد جواز
ذكر الانسان بالتعظيم كاللقب والكنية كذا قيل وفيه نظر لان ابا سفيان
كان مشهورا بكنيته دون اسمه فلا يدل قولها ان ابا سفيان على ارادة التعظيم
وفيه جواز استماع كلام احد الخصمين في غيبة الاخر وفيه ان من نسب الى
نفسه امرا عليه فيه غضاضة فليقرنه بما يقيم عذره في ذلك وفيه جواز
سماع كلام الاجنبية عند الحاكم والافتاء عند من يقول ان صوتها عورة ويقول
جاز هنا للضرورة وفيه ان القول قول الزوجة في قبض النفقة لانه
لو كان القول قول الزوج انه ينفق لكلفت هند البينة على اثبات عدم الكفاية

واجاب

واجاب المازري عنه بانه من باب تعليق الفتيا لا القضاء وفيه وجوب
نفقة الزوجة وانها مقدرة بالكفاية وهو قول اكثر العلماء وهو قول للشافعي
حكاه الجويني والمشهور عند الشافعية انه قدرها بالامداد فعلى الموسر كل يوم
مدان والمتوسط مد ونصف والمعسر مد وتقديرها بالامداد رواية عن
مالك ايضا قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث حجة على اصحابنا قلت
وليس صريحا في الرد عليهم لكن التقدير بالامداد يحتاج الى دليل وان ثبت
حملت الكفاية في حديث الباب على القدر المقدر بالامداد فكانه كان يعطيها
وهو موسر ما يعطي المتوسط فاذن لها في اخذ التكملة وقد تقدم الاختلاف
في ذلك في باب وجوب النفقة على الاهل وفيه اعتبار النفقة بحال الزوجة
وهو قول الحنفية واختار الخصاف منهم انها معتبرة بحال الزوجين معا قال
صاحب الهداية وعليه الفتوى والحجة فيه ضم قوله تعالى لينفق ذو سعة من
سعته الاية الى هذا الحديث وذهبت الشافعية الى اعتبار حال الزوج تمسكا
بالاية وهو قول بعض الحنفية وفيه وجوب نفقة الاولاد بشرط الحاجة والاصح
عند الشافعية اعتبار الصغر او الزمانة وفيه وجوب نفقة خادم المرأة
على الزوج قال الخطابي لان ابا سفيان كان رئيس قومه ويبعد ان يمنع زوجته
واولاده النفقة فكانه كان يعطيها قدر كفايتها وولدها دون من يخدمهم
فاضافت ذلك الى نفسها لان خادمها داخل في جملتها قلت ويحتمل
ان يتمسك لذلك بقوله في بعض طرقه ان اطعم من الذي له عيالنا
واستدل به على وجوب نفقة الابن على الاب ولو كان الابن كبيرا وتعقب بانها
واقعة عين ولا عموم في الافعال فيحتمل ان يكون المراد بقولها بني بعضهم اي
من كان منهم صغيرا او كبيرا زمنا لا جميعهم واستدل به على ان من له عند
غيره حق وهو عاجز عن استيفائه جاز له ان ياخذ من ماله قدر حقه بغير
اذنه وهو قول الشافعي وجماعة وتسمى مسألة الظفر والراجح عندهم لا ياخذ غير
جنس حقه الا اذا تعذر جنس حقه وعن ابي حنيفة المنع وعنه ياخذ جنس
حقه ولا ياخذ من غير جنس حقه الا احد النقدين بدل الاخر وعن مالك
ثلاث روايات كهذه الاراء وعن احمد المنع مطلقا وقد تقدمت الاشارة الى
شيء من ذلك في كتاب الاشخاص والملازمة قال الخطابي يؤخذ من حديث
هند جواز اخذ الجنس وغير الجنس لان منزل الشحيح لا يجمع كل ما يحتاج اليه
من النفقة والكسوة وسائر المرافق اللازمة وقد اطلق لها الاذن في اخذ
الكفاية من ماله قال ويدل على صحة ذلك قولها في رواية اخرى وانه
لا يدخل على بيتي ما يكفيني وولدي قلت ولا دلالة فيه لما ادعاه من
ان بيت الشحيح لا يحتوي على كل ما يحتاج اليه لانها نفت الكفاية مطلقا
فتناول جنس ما يحتاج اليه وما لا يحتاج اليه ودعواه ان منزل الشحيح
كذلك مسلمة لكن من اين له ان منزل ابي سفيان كان كذلك والذي
يظهر من سياق القصة ان منزله كان فيه كل ما يحتاج اليه الا انه كان لا يمكنها
من القدر الذي اشارت اليه فاستاذنت ان تاخذ زيادة على ذلك بغير
علمه وقد وجه ابن المنير قوله ان في قصة هند دلالة على ان لصاحب الحق
ان ياخذ من غير جنس حقه بحيث يحتاج الى التقويم لانه عليه الصلاة والسلام
اذن لهند ان تفرض لنفسها وعيالها قدر الواجب وهذا هو التقويم بعينه
بل هو ادق منه واعسر واستدل به على ان للمرأة مدخلا في القيام على اولادها
وكفالتهم والانفاق عليهم وفيه اعتماد العرف في الامور التي لا تحديد فيها
من قبل الشارع وقال القرطبي فيه اعتبار العرف في الشرعيات خلافا لمن
انكر ذلك لفظا وعمل به معنى كالشافعية كذا قال والشافعية انما انكروا العمل

بالعرف إذا عارضه النص الشرعي أو لم يرشد النص الشرعي إلى العرف واستدل به الخطابي على جواز القضاء على الغائب وسيأتي في كتاب الأحكام أن البخاري ترجم القضاء على الغائب وأورد هذا الحديث من طريق سفيان الثوري عن هشام بلفظ إن أبا سفيان رجل شحيح فأحتاج أن آخذ من ماله قال خذي ما يكفيك بالمعروف قوله باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده والنفقة والمراد بذات اليد المال وعطف النفقة عليه من عطف الخاص على العام ووقع في شرح ابن بطال والنفقة عليه وزيادة لفظة عليه غير محتاج إليها في هذا الموضع وليست في حديث الباب في شيء قوله حدثنا ابن طاوس اسمه عبد الله قوله عن أبيه وأبو الزناد هو عطف على ابن طاوس لا على طاوس وحاصله أن لسفيان بن عيينة فيه إسنادين إلى أبي هريرة ووقع في مسند الحميدي عن سفيان وحدثنا أبو الزناد وأخرجه أبو نعيم من طريقه قوله خير نساء ركبن الإبل نساء قريش وقال الآخر صالح نساء قريش في رواية الكشميهني صلح بضم الصاد وتشديد اللام بعدها مهملة وهي صيغة جمع وحاصله أن أحد شيخي سفيان اقتصر على نساء قريش وزاد الآخر ووقع عند مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان أنه قال أحدهما صالح نساء قريش وقال الآخر نساء قريش ولم أر عن سفيان الإبهام لكن ظهر من رواية شعيب عن أبي الزناد الماضية في أول النكاح ومن رواية معمر عن ابن طاوس عند مسلم أن الذي زاد لفظة صالح هو ابن طاوس ووقع في أوله عند مسلم من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بيان سبب الحديث ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب أم هانئ بنت أبي طالب فقالت يا رسول الله إني قد كبرت ولي عيال فذكر الحديث وقوله أحناه بمهملة ثم نون من الحنو وهو العطف والشفقة وأرعاه من الرعاية وهي الإبقاء قال ابن التين الحانية عند أهل اللغة التي تقيم على ولدها فلا تتزوج فإن تزوجت فليست بحانية قوله في ذات يده قال قاسم بن ثابت في الدلائل ذات يده وذات بيننا ونحو ذلك صفة لمحذوف مؤنث كأنه يعني الحال التي هي بينهم والمراد بذات يده ماله وكسبه وأما قولهم لقيته ذات يوم فالمراد لقاة أو مرة فلما حذف الموصوف وبقيت الصفة صارت كالحال قوله ويذكر عن معاوية وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أما حديث معاوية وهو ابن أبي سفيان فأخرجه أحمد والطبراني من طريق زيد بن أبي عتاب عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل رواية ابن طاوس في جملة أحاديث ورجاله موثقون وفي بعضهم مقال لا يقدح وأما حديث ابن عباس فأخرجه أحمد أيضا من طريق شهر بن حوشب حدثني ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب امرأة من قومه يقال لها سودة وكان لها خمسة صبيان أو ستة من بعل لها مات فقالت له ما يمنعني منك أن لا تكون أحب البرية إلي إلا أني أكرمك أن تضغو هذه الصبية عند رأسك فقال لها يرحمك الله إن خير نساء ركبن أعجاز الإبل صالح نساء قريش الحديث وسنده حسن وله طريق أخرى أخرجها قاسم بن ثابت في الدلائل من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس باختصار القصة وهذه المرأة يحتمل أن تكون أم هانئ المذكورة في حديث أبي هريرة فلعلها كانت تلقب سودة فإن المشهور أن اسمها فاختة وقيل غير ذلك ويحتمل أن تكون امرأة أخرى وليست سودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فإن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها قديما بمكة بعد موت خديجة ودخل بها قبل أن يدخل بعائشة وماتت وهي في عصمته وقد تقدم ذلك واضحا وتقدم شرح المتن مستوفى في أوائل كتاب

النكاح

النكاح قوله باب كسوة المرأة بالمعروف هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه مسلم في حديث جابر الطويل في صفة الحج ومن جملته في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة واتقوا الله في النساء ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولما لم يكن على شرط البخاري أشار إليه واستنبط الحكم من حديث آخر على شرطه فأورد حديث علي في الحلة السيراء وقوله فشققتها بين نسائي قال ابن المنير المطابقة أن الذي حصل لزوجته فاطمة عليها السلام من الحلة قطعة فرضيت بها اقتصارا بحسب الحال لا إسرافا وأما حكم المسألة فقال ابن بطال أجمع العلماء على أن للمرأة مع النفقة على الزوج كسوتها وجوبا وذكر بعضهم أنه يلزمه أن يكسوها من الثياب كذا والصحيح في ذلك أن لا يحمل أهل البلد على نمط واحد وأن على أهل كل بلد ما يجري في عادتهم بقدر ما يطيقه الزوج على قدر الكفاية لها وعلى قدر يسره وعسره انتهى وأشار بذلك إلى الرد على الشافعية وقد تقدم البحث في ذلك في النفقة قريبا والكسوة في معناها وحديث علي سيأتي شرحه مستوفى في كتاب اللباس إن شاء الله تعالى وقوله أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالمثناة أعطى ثم ضمن أعطى معنى أهدي أو أرسل فلذلك عداه بإلى وهي بالتشديد وقد وقع في رواية النسفي بعث وفي رواية ابن عبدوس أهدي ولا تضمين فيهما ومن قرأ إلي بالتخفيف بلفظ حرف الجر وإلي بمعنى جاء لزمه أن يقول حلة سيراء بالرفع ويكون في الكلام حذف تقديره فأعطانيها فلبستها الخ وقال ابن التين ضبط عند الشيخ أبي الحسن أي القابسي أتى فيحتمل أن يكون المعنى جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم حلة فحذف ضمير المتكلم وحرف الجر فانتصب والحلة إزار ورداء والسيراء بكسر المهملة وفتح التحتانية وبالمد من أنواع الحرير وقوله بين نسائي يوهم زوجاته وليس كذلك فإنه لم يكن له زوجة حينئذ إلا فاطمة فالمراد بنسائه زوجته مع أقاربه وقد جاء في رواية بين الفواطم قوله باب عون المرأة زوجها في ولده من رواية النسفي وذكر فيه حديث جابر في تزويجه الثيب لتقوم على أخواته وتصلحهن وكأنه استنبط قيام المرأة على ولد زوجها من قيام امرأة جابر على أخواته ووجه ذلك منه بطريق الأولى قال ابن بطال عون المرأة زوجها في ولده ليس بواجب عليها وإنما هو من جميل العشرة ومن شيمة صالحات النساء وقد تقدم الكلام على خدمة المرأة زوجها هل يجب عليها أم لا قريبا قوله باب نفقة المعسر على أهله ذكر فيه حديث أبي هريرة في قصة الذي وقع على امرأته في رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام قال ابن بطال وجه أخذ الترجمة منه أنه صلى الله عليه وسلم أباح له إطعام أهله التمر ولم يقل له إن ذلك يجزيك عن الكفارة لأنه قد تعين عليه فرض النفقة على أهله بوجود التمر وهو ألزم له من الكفارة كذا قال وهو يشبه الدعوى فيحتاج إلى دليل والذي يظهر أن الأخذ من جهة اهتمام الرجل بنفقة أهله حيث قال لما قيل له تصدق به فقال أعلى أفقر منا فلولا اهتمامه بنفقة أهله لبادر وتصدق قوله باب وعلى الوارث مثل ذلك وهل على المرأة منه شيء وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم الآية كذا لأبي ذر ولغيره بعد قوله أبكم إلى قوله صراط مستقيم قال ابن بطال ما ملخصه اختلف السلف في المراد بقوله وعلى الوارث مثل ذلك فقال ابن عباس عليه أن لا يضار وبه قال الشعبي ومجاهد والجمهور قالوا ولا غرم على أحد من الورثة ولا يلزمه نفقة ولد الموروث وقال آخرون على من يرث الأب مثل ما كان على الأب من أجر الرضاع إذا كان الولد لا مال له ثم اختلفوا في المراد بالوارث فقال الحسن والنخعي هو كل من يرث

الاب من الرجال والنسا وهو قول احمد واسحاق وقال ابو حنيفة واصحابه هو من كان ذا رحم محرما للمولود دون غيره قال قبيصة بن ذويب هو المولود نفسه وقال زيد بن ثابت اذا خلف ابا وعما فعلى كل واحد منهما ارضاع الولد بقدر ما يرث وبه قال الثوري قال بن بطال والى هذا القول اشار البخاري بقوله وهل على المراة شي ثم اشار الى رده بقوله تعالى فضرب الله مثلا فنزل المراة من الوارث منزلة الابكم من المتكلم انتهى وقد اخرج الطبراني هذه الاقوال عن قايلها وسبب الاختلاف حمل المثلية في قوله مثل ذلك على جميع ما تقدم او على بعضه والذي تقدم الارضاع والانفاق والكسوة وعدم الاضرار وقال ابن العربي قالت طايفة لا يرجع الى الجميع بل الى الاخير وهذا هو الاصل فمن ادعى انه يرجع الى الجميع فعليه الدليل لان الاشارة بالافراد واقرب مذكور هو عدم الاضرار فرجح الحمل عليه ثم اورد حديث ام سلمة في سوالها هل لها اجر في الانفاق على اولادها من ابي سلمة ولم يكن لهما مال فاخبرها ان لها اجرا فدل على ان نفقة بنيها لا تجب عليها اذ لو وجبت عليها لبين لها النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وكذا قصة هند بنت عتبة فانه اذن لها في اخذ نفقة بنيها من مال الاب فدل على انها تجب عليها دونها فاراد البخاري انه لما لم يلزم الامهات نفقة الاولاد في حياة الابا فالحكم بذلك مستمر بعد الاب ويقويه قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اي من اجل الرضاع للابنا فكيف يجب لهن في اول الاية ويجب عليهن نفقة الابنا في اخرها واما قول قبيصة فيرده ان الوارث لفظ يشمل الولد وغيره فلا يخص به وارثا دون اخر الا بحجة ولو كان الولد هو المراد لقيل وعلى المولود واما قول الحنفية فيلزم منه ان النفقة تجب على الخال لابن اخيه ولا تجب على العم لابن اخيه وهو تفصيل لا دلالة عليه من الكتاب ولا السنة ولا القياس قاله اسماعيل القاضي واما قول الحسن ومن تابعه فتعقب بقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن فلما وجب على الاب الانفاق على من ترضع ولده ليغذيه ويربيه فكذلك يجب عليه اذا فطم فيغذيه بالطعام كما كان يغذيه بالرضاع ما دام صغيرا ولو وجب مثل ذلك على الوارث اذا مات على الحامل ان يلزم العصبة بالانفاق عليها لاجل ما في بطنها وكذا يلزم الحنفية الزام كل ذي رحم محرم وقال ابن المنير انما قصد البخاري الرد على من زعم ان الام يجب عليها نفقة ولدها وارضاعه بعد ابيه لدخولها في الوارث فبين ان الام كانت كلا على الاب واجبة النفقة عليه ومن هو كل بالاصالة لا يقدر على شي غالبا فكيف يتوجه عليه ان ينفق على غيره وحديث ام سلمة صريح في ان انفاقها على اولادها كان على سبيل الفضل والتطوع فدل على ان لا وجوب عليها واما قصة هند فظاهرة في سقوط النفقة عنها في حياة الاب فيستصحب هذا الاصل بعد وفاة الاب وتعقب بانه لا يلزم من السقوط عنها في حياة الاب السقوط عنها بعد فقده ولا فقد القيام بمصالح الولد بفقده فيحتمل ان يكون مراد البخاري من الحديث الاول وهو حديث ام سلمة في انفاقها على اولادها الجز الاول من الترجمة وهو ان وارث الاب كالام تلزمه نفقة المولود بعد موت الاب ومن الحديث الثاني الجز الثاني منها وهو انه ليس على المراة شي عند وجود الاب وليس فيه تعرض بعد موت الاب والله اعلم

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك كلا بفتح الكاف والتشديد والتنوين او ضياعا بفتح الضاد المعجمة فالي بالتشديد ذكر فيه حديث ابي هريرة بلفظ من توفي من المومنين فترك

دينا فعلي قضاوه ومن ترك مالا فلورثته واما لفظ الترجمة فاورده في الاستقراض من طريق ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا ومن طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة ومن ترك دينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه والضياع تقدم ضبطه وتفسيره في الكفالة وفي الاستقراض وتقدم شرح الحديث في الكفالة وفي تفسير الاحزاب وياتي بقية الكلام في كتاب الفرايض ان شا الله تعالى واراد المصنف بادخاله في ابواب النفقات الاشارة الى ان من مات وله اولاد ولم يترك لهم شيا فان نفقتهم تجب في بيت مال المسلمين والله اعلم

قوله باب المراضع من المواليات وغيرهن كذا للجميع قال ابن التين ضبط في رواية بضم الميم وبفتحها في اخرى والاول اولى لانه اسم فاعل من والت توالي وليس كما قال بل المضبوط في معظم الروايات بالفتح وهو من الموالي لا من الموالاة وقال ابن بطال الاولى ان يقول المولايات جمع مولاة واما المواليات فهو جمع الجمع جمع موالي جمع التكسير ثم جمع موالي جمع السلامة بالالف والتا فصار مواليات ثم ذكر حديث ام حبيبة في قولها انكح اختي وفي قوله صلى الله عليه وسلم لما ذكرت درة بنت ابي سلمة قال بنت ام سلمة وانما استثنيتها من ذلك ليترتب عليه الحكم لان بنت ابي سلمة من غير ام سلمة تحل له لو لم يكن ابو سلمة رضيعه لانها ليست ربيبة بخلاف بنت ابي سلمة وقد تقدم الحديث مستوفى في كتاب النكاح وقوله في اخره قال شعيب عن الزهري قال عروة ثويبة اعتقها ابو لهب تقدم هذا التعليق موصولا في جملة الحديث الذي اشرت اليه في اوايل النكاح وساقه مرسل عروة اتم مما هنا وتقدم شرحه واراد بذكره هنا الافصاح ان ثويبة كانت مولاة ليطابق الترجمة ووجه ايرادها في ابواب النفقات الاشارة الى ان ارضاع الام ليس متحتما بل لها ان ترضع ولها ان تمتنع فاذا امتنعت كان للاب او الولي ارضاع الولد بالاجنبية حرة كانت او امة متبرعة كانت او باجرة والاجرة تدخل في النفقة وقال ابن بطال كانت العرب تكره رضاع الاما وترغب في رضاع العربية لنجابة الولد فاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم انه قد رضع من غير العرب وان رضاع الاما لا يهجن انتهى وهو معنى حسن الا انه لا يفيد الجواب عن السوال الذي اوردته وكذا قول ابن المنير اشار المصنف الى ان حرمة الرضاع تنتشر سوا كانت المرضعة حرة او امة والله اعلم

خاتمة اشتمل كتاب النفقات من الاحاديث المرفوعة على خمسة وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة وجميعها مكرر الا ثلاثة احاديث وهي حديث ابي هريرة الساعي على الارملة وحديث ابن عباس ومعوية في نسا قريش وهما معلقان ووافقه مسلم على تخريج حديث ابي هريرة دونهما وفيه من الاثار الموقوفة عن الصحابة والتابعين ثلاثة اثار اثر الحسن في اوله واثر الزهري في الوالدات يرضعن اولادهن واثر ابي هريرة المتصل بحديث افضل الصدقة ما ترك عن الحديث وفيه تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني الى ان بين في اخره انه من كلام ابي هريرة فهو موقوف متصل الاسناد وهو من افراده عن مسلم بخلاف غالب الاثار التي يوردها فانها معلقة والله اعلم

قوله كتاب الاطعمة وقول الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم الاية وقوله انفقوا من طيبات ما كسبتم واعملوا صالحا كذا في اكثر الروايات في الاية الثانية انفقوا على وفق التلاوة ووقع في رواية النسفي كلوا بدل انفقوا وهكذا في بعض الروايات عن ابي الوقت وفي قليل من غيرها وعليها

استثنيتها

قوله كتاب الاطعمة

شرح ابن بطال وانكرها وتبعه من بعده حتى زعم عياض انها كذلك للجميع
ولم ارها في رواية ابي ذر الا على وفق التلاوة كما ذكرت وكذا في نسخة معتمدة
من رواية كريمة ويؤيد ذلك ان المصنف ترجم بهذه الاية وجردها
في كتاب البيوع فقال باب قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم كذا وقع
على وفق التلاوة للجميع الا النسفي وعليه شرح ابن بطال ايضا وفي بعض
النسخ من رواية ابي الوقت وزعم عياض ايضا انه وقع للجميع كلوا الا
لابي الوقت عن المستملي فقال انفقوا وتقدم هناك التنبيه على انه وقع
على الصواب في كتاب الزكاة حيث ترجم باب صدقة الكسب
والتجارة لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ولا اختلاف بين الرواة في ذلك ويحسن التمسك به في ان التصيير فيما
عداه من المباح والطيبات جمع طيبة وهي تطلق على المستلذ مما لا ضرر فيه وعلى
النظيف وعلى ما لا اذى فيه وعلى الحلال فمن الاول قوله تعالى يسالونك
ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وهذا هو الراجح في تفسيرها اذ لو كان المراد
الحلال لم يزد الجواب على السوال ومن الثاني فتيمموا صعيدا طيبا ومن
الثالث هذا يوم طيب وهذه ليلة طيبة ومن الرابع الاية الثانية في
الترجمة فقد تقدم في تفسيرها في الزكاة ان المراد بالتجارة الحلال
وجا ايضا ما يدل على ان المراد الجيد لاقترانها بالنهي عن الانفاق من الخبيث
والمراد به الردي كذلك فسره ابن عباس وورد فيه حديث مرفوع
ذكره في باب تعليق القنو في المسجد من اول الصلاة من حديث
عوف بن مالك واوضح منه فيما يتعلق بهذه الترجمة ما اخرجه الترمذي
من حديث البرا قال كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي بالقنو فيعلقه
في المسجد وكان بعض من لا يرغب في الخير ياتي بالقنو من الحشف والشيص
فيعلقه فنزلت هذه الاية ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فكنا بعد
ذلك يجي الرجل بصالح ما عنده ولابي داود من حديث سهل بن حنيف
كان الناس يتيممون شرار ثمارهم ثم يخرجونها في الصدقة فنزلت هذه
الاية وليس بين تفسير الطيب في هذه الاية بالحلال وبالمستلذ منافاة
ونظيرها قوله تعالى يحل لكم الطيبات ويحرم عليكم الخبائث وقد جعلها
الشافعي اصلا في تحريم ما استخبثه العرب مما لم يرد فيه نص بشرط سياتي
بيانه وكان المصنف حيث اورد هذه الايات لمح بالحديث الذي اخرجه
مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها
الناس ان الله طيب لا يقبل الا طيبا وان الله امر المومنين بما امر به المرسلين
فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال يا ايها الذين
امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الحديث وهو من رواية فضيل بن
مرزوق وقد قال الترمذي انه تفرد به وهو ممن انفرد به مسلم بالاحتجاج
به دون البخاري وقد وثقه ابن معين وقال ابو حاتم يهم كثيرا ولا يحتج
به وضعفه النسائي وقال ابن حبان كان يخطي على الثقات وقال
الحاكم عيب على مسلم اخراجه وكانه الحديث لما لم يكن على شرط البخاري اقتصر
على ايراده في الترجمة قال ابن بطال لم يختلف اهل التاويل في قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم انها نزلت في من
حرم على نفسه لذيذ الطعام واللذات المباحة ثم ذكر المصنف ثلاثة
احاديث تتعلق بالجوع والشبع الاول حديث ابي موسى اطعموا الجائع
وعودوا المريض الحديث تقدم في الوليمة من كتاب النكاح بلفظ اجيبوا
الداعي بدل اطعموا الجائع ومخرجهما واحد وكان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ

الاخر

الاخر قال الكرماني الامر هنا للندب وقد يكون واجبا في بعض الاحوال انتهى
ويوخذ من الامر باطعام الجائع جواز الشبع لانه ما دام قبل الشبع فصفة
الجوع قائمة به والامر باطعامه مستمر قوله وفكوا العاني اي خلصوا
الاسير من فككت الشي فانفك قوله قال سفيان العاني الاسير تقدم
بيان من ادرجه في النكاح وقيل للاسير عان من عنا يعنو اذا خضع
الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله ما شبع ال محمد من طعام ثلاثة
ايام حتى قبض في رواية مسلم من طريق يزيد بن كيسان عن ابي حازم
بلفظ ما شبع محمد واهله ثلاثة ايام تباعا اي متوالية وسياتي بعد هذا من
حديث عائشة التقييد بها بثلاث لكن فيه من خبز البر وعند مسلم ثلاث
ليال ويوخذ منها ان المراد بالايام هنا بلياليها كما ان المراد بالليالي هناك
بايامها وان الشبع المنفي بقيد التوالي لا مطلقا ولمسلم والترمذي من طريق
الاسود عن عائشة ما شبع من خبز شعير يومين متتابعين ويوخذ مقصوده
من جواز الشبع في الجملة من المفهوم والذي يظهر انه سبب عدم شبعهم
غالبا كان بسبب قلة الشي عندهم على انهم كانوا قد يجدون ولكن يوثرون
على انفسهم وسياتي بعد هذا في الرقاق ايضا من وجه اخر عن ابي
هريرة خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير
وياتي بسط القول في شرحه في كتاب الرقاق ان شا الله تعالى الحديث
الثالث قوله وعن ابي حازم عن ابي هريرة قال اصابني جهد شديد
هو موصول بالاسناد الذي قبله وذكر محدث الديار الحلبية برهان الدين
ان شيخنا الشيخ سراج الدين البلقيني استشكل هذا التركيب وقال قوله وعن
ابي حازم لا يصح عطفه على قوله عن ابيه لانه يلزم منه اسقاط فضيل
فيكون منقطعا او يصير التقدير عن ابيه وعن ابي حازم قال ولا يصح
عطفه عن قوله عن ابي حازم لان المحدث الذي لم يسم هو محمد بن
فضيل فيلزم منه الانقطاع ايضا قال وكان اللائق ان يقول وبه الى ابي حازم
انتهى وكانه تلقفه من شيخنا في مجلس سماعه للبخاري والا فلم يسمع
بان الشيخ شرح هذا الموضع والاول مسلم والثاني مردود لانه لا مانع من
عطف الراوي الحديث على الراوي بعينه لحديث اخر فكان يوسف قال
حدثنا محمد بن فضيل عن ابيه عن ابي حازم بكذا وعن ابي حازم بكذا
واللائق الذي ذكره صحيح لكنه لا يتعين بل لو قال وبه الى ابيه عن ابي
حازم لصح او حذف قوله عن ابيه فقال وبه عن ابي حازم لصح وحينئذ
يكون به مقدرة والمقدر في حكم الملفوظ واوضح منه ان قوله وعن ابي
حازم معطوف على قوله حدثنا محمد بن فضيل الخ فحذف ما بينهما للعلم به
وزعم بعض الشراح ان هذا معلق وليس كما قال فقد اخرجه ابو يعلى عن
عبد الله بن عمر بن ابان عن محمد بن فضيل بسند البخاري فيه فظهر انه
معطوف على السند المذكور كما قلته اوله ولله الحمد قوله اصابني جهد شديد
اي من الجوع تقدم انه بالضم وبالفتح بمعنى والمراد به المشقة وهو في كل شي
بحسبه قوله فاستقرات له اية اي سالته ان يقرا علي اية من القران
معينة على طريق الاستفادة وفي غالب النسخ فاستقريته بغير همز وهو
جائز على التسهيل وان كان اصله الهمز قوله يدخل داره وفتحها علي اي
قراها علي وافهمني اياها ووقع في رواية ترجمة ابي هريرة في الحلية لابي
نعيم من وجه اخر عن ابي هريرة ان الاية المذكورة من سورة ال عمران
وفيه فقلت له اقرئني وانا لا اريد القراءة انما اريد الاطعام وكانه سهل الهمزة
فلم يفطن عمر لمراده قوله فخررت على وجهي من الجهد اي الذي اشار

اليه اولا وهو شدة الجوع ووقع في رواية ابي نعيم في الحلية انه كان
يومئذ صائما وانه لم يجد ما يفطر عليه قوله فامر لي بعس بضم العين
المهملة بعدها مهملة هو القدح الكبير قوله حتى استوى بطني اي
استقام لامتلائه من اللبن قوله كالقدح بكسر القاف وسكون
الدال بعدها حاء مهملة هو السهم الذي لا ريش له وسياتي لابي هريرة
قصة في شرب اللبن مطولة في كتاب الرقاق وفيها انه قال له
اشرب فقال لا اجد له مساغا ويستفاد منه جواز الشبع ولو حمل المراد
بنفي المساغ على ما جرت به عادته لا انه زاد على الشبع والله اعلم تنبيه
ذكر لي محدث الديار الحلبية برهان الدين ان شيخنا الشيخ سراج الدين
البلقيني قال ليس في هذه الاحاديث الثلاثة ما يدل على الاطعمة
المترجم عليها المتلو فيها الايات المذكورة قلت وهو ظاهر اذا كان
المراد مجرد ذكر انواع الاطعمة اما اذا كان المراد بها ذلك وما يتعلق به
من احوالها وصفاتها فالمناسبة ظاهرة لان من جملة احوالها الناشئة
عنها الشبع والجوع ومن جملة صفاتها الحل والحرمة والمستلذ
والمستخبث ومما ينشا عنها الاطعام وتركه وكل ذلك ظاهر في الاحاديث
الثلاثة واما الايات فانها تضمنت الاذن في تناول الطيبات فكانه
اشار بالاحاديث الى ان ذلك لا يختص بنوع من الحلال ولا المستلذ
ولا بحال الشبع ولا بسد الرمق بل يتناول جميع ذلك بحسب الوجدان
وبحسب الحاجة والله اعلم قوله ولانا اقرا لها منك فيه اشعار بان
عمر لما قراها عليه توقف فيها او في شيء منها حتى ساغ لابي هريرة ما قال
ولذلك اقره عمر على قوله قوله تولى ذلك اي باشره من اشباعي
ودفع الجوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكى الكرماني ان في
رواية تولى الله ذلك قال ومن على هذا مفعول وعلى الاول فاعل
انتهى ويكون تولى على الثاني بمعنى ولي قوله ادخلك اي الدار
واطعمتك قوله حمر النعم اي الابل وللحمر منها فضل على غيرها من انواعها
وقد تقدم في المناقب البحث في تخصيصها بالذكر والمراد به وتقدم من
وجه اخر عن ابي هريرة كنت استقرئ الرجل الاية وهي معي كي ينقلب
معي فيطعمني قال ابن بطال فيه انه كان من عادتهم اذا استقرا احدهم
صاحبه القران ان يحمله الى منزله ويطعمه ما تيسر ويحمل ما وقع من
عمر على انه كان له شغل عاقه عن ذلك او لم يكن عنده ما يطعمه حينئذ
انتهى ويبعد الاخير تاسف عمر على فوت ذلك وذكر لي محدث الديار
الحلبية ان شيخنا سراج الدين البلقيني استشكل قول ابي هريرة لعمر لانا كنت
اقرا لها منك يا عمر من وجهين احدهما مهابة عمر والثاني عدم اطلاع
ابي هريرة على ان عمر لم يكن يقرؤها مثله قلت عجبت من هذا الاعتراض
فانه يتضمن الطعن على بعض رواة الحديث المذكور بالغلط مع وضوح
توجيهه اما الاول فان ابا هريرة خاطب عمر بذلك في حياة النبي صلى الله
عليه وسلم وفي حالة كان عمر فيها في صورة الخجلان منه فجسر عليه
واما الثاني فيعكس ويقال وما كان ابو هريرة ليقول ذلك الا بعد
اطلاعه فلعله سمعها من لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
انزلت وما سمعها عمر مثلا الا بواسطة قوله باب
التسمية على الطعام والاكل باليمين المراد بالتسمية على الطعام قول
بسم الله في ابتداء الاكل واصرح ما ورد في صفة التسمية ما اخرجه ابو
داود والترمذي من طريق ام كلثوم عن عائشة مرفوعا اذا اكل احدكم

طعاما

طعاما فليقل بسم الله فان نسي في اوله فليقل بسم الله في اوله واخره وله
شاهد من حديث امية بن مخشي عند ابي داود والنسائي واما قول
النووي في ادب الاكل من الاذكار صفة التسمية من اهم ما ينبغي معرفته
والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله كفاه وحصلت
السنة فلم ار لما ادعاه من الافضلية دليلا خاصا واما ما ذكره الغزالي
في اداب الاكل من الاحياء انه لو قال في كل لقمة بسم الله كان حسنا وانه
يستحب ان يقول مع الاولى بسم الله ومع الثانية بسم الله الرحمن
ومع الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم فلم ار لاستحباب ذلك دليلا
والتكرار قد بين هو وجهه بقوله حتى لا يشغله الاكل عن ذكر الله
واما قوله والاكل باليمين فياتي البحث فيه وهو يتناول من تعاطى
ذلك بنفسه وكذا بغيره بان يحتاج الى ان يلقمه غيره ولكنه بيمينه
لا بشماله قوله حدثنا سفيان قال الوليد بن كثير اخبرني كذا وقع
هنا وهو من تاخير الصيغة عن الراوي وهو جائز وقد اخرجه
الحميدي في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه عن سفيان
قال حدثنا الوليد بن كثير واخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن
خلاد عن سفيان عن الوليد بالعنعنة ثم قال في اخره فسالوه
عن اسناده فقال حدثني الوليد بن كثير ولعل هذا هو السر في سياق
علي بن عبد الله له على هذه الكيفية ولسفيان بن عيينة في هذا
الحديث سند اخر اخرجه النسائي عن محمد بن منصور وابن ماجة
عن محمد بن الصباح كلاهما عن سفيان عن هشام عن ابيه عن
عمر بن ابي سلمة وقد اختلف على هشام في سنده فكان البخاري
عرج عن هذه الطريق لذلك قوله عمر بن ابي سلمة اي ابن
عبد الاسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم واسم ابي سلمة
عبد الله وام عمر المذكور هي ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
ولذلك جاء في اخر الباب الذي يليه وصفه بانه ربيب النبي
صلى الله عليه وسلم قوله كنت غلاما اي دون البلوغ يقال للصبي من
حين يولد الى ان يبلغ غلام وقد ذكر ابن عبد البر انه ولد في السنة الثانية
من الهجرة الى المدينة بارض الحبشة وتبعه غير واحد وفيه نظر بل
الصواب انه ولد قبل ذلك فقد صح في حديث عبد الله بن الزبير
انه قال كنت انا وعمر بن ابي سلمة مع النسوة يوم الخندق وكان
اكبر مني بسنتين انتهى ومولد ابن الزبير في السنة الاولى على الصحيح فيكون
مولد عمر قبل الهجرة بسنتين قوله في حجر النبي صلى الله عليه وسلم
بفتح الحاء المهملة وسكون الجيم اي في تربيته وتحت نظره وانه يربيه في
حضنه تربية الولد قال عياض الحجر يطلق على الحضن وعلى الثوب فيجوز
فيه الفتح والكسر واذا اريد به معنى الحضانة فبالفتح لا غير فان اريد
به المنع من التصرف فبالفتح في المصدر وبالكسر في الاسم لا غير قوله
وكانت يدي تطيش في الصحفة اي عند الاكل ومعنى تطيش وهو بالطاء
المهملة والشين المعجمة بوزن تطير تتحرك فتميل الى نواحي القصعة ولا
تقتصر على موضع واحد قاله الطيبي قال والاصل اطيش بيدي فاسند
الطيش الى يده مبالغة وقال غيره معنى تطيش تخف وتسرع وسياتي
في الباب الذي يليه بلفظ اكلت مع النبي صلى الله عليه وسلم طعاما
فجعلت اكل من نواحي الصحفة وهو يفسر المراد والصحفة ما تشبع خمسة
ونحوها وهي اكبر من القصعة ووقع في رواية الترمذي من طريق عروة

عن عمر بن أبي سلمة أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده
طعام فقال ادن يا بني وبان في الرواية التي في آخر الباب الذي يليه
أتي النبي صلى الله عليه وسلم بطعام وعنده ربيبه والجمع بينهما أن مجيء
الطعام وافق دخوله **قوله** يا غلام سم الله قال النووي أجمع
العلماء على استحباب التسمية على الطعام في أوله وفي نقل الإجماع
على الاستحباب نظر إلا إن أريد بالاستحباب أنه راجح الفعل وإلا فقد
ذهب جماعة إلى وجوب ذلك وهو قضية القول بإيجاب الأكل باليمين
لأن صيغة الأمر بالجميع واحدة **قوله** وكل بيمينك ومما يليك قال شيخنا
في شرح الترمذي حمله أكثر الشافعية على الندب وبه جزم الغزالي
ثم النووي لكن نص الشافعي في الرسالة وفي موضع آخر من الأم على
الوجوب قلت وكذا ذكره عنه الصيرفي في شرح الرسالة ونقل
البويطي في مختصره أن الأكل من رأس الثريد والتعريس على الطريق
والقران في التمر وغير ذلك مما ورد الأمر بضده حرام ومثل البيضاوي في
منهاجه للندب بقوله صلى الله عليه وسلم كل مما يليك وتعقبه تاج الدين
السبكي في شرحه بأن الشافعي نص في غير موضع على أن من أكل مما لا يليه
عالما بالنهي كان عاصيا آثما قال وقد جمع والدي نظائر هذه المسألة في كتاب
له سماه كشف اللبس عن المسائل الخمس ونصر القول بأن الأمر فيها للوجوب
قلت ويدل على وجوب الأكل باليمين ورود الوعيد في الأكل بالشمال
ففي صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع أن النبي صلى الله عليه وسلم
رأى رجلا يأكل بشماله فقال كل بيمينك قال لا أستطيع قال لا استطعت فما
رفعها إلى فيه بعد وأخرج الطبراني من حديث سبيعة الأسلمية من
حديث عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى سبيعة الأسلمية
تأكل بشمالها فقال أخذها داء غزة فقال إن بها قرحة قال وإن فمرت
بغزة فأصابها طاعون فماتت وأخرجه محمد بن الربيع الجيزي في
مسند الصحابة الذين نزلوا مصر وسنده حسن وثبت النهي عن الأكل
بالشمال وأنه من عمل الشيطان من حديث ابن عمر ومن حديث جابر
عند مسلم وعند أحمد بسند حسن عن عائشة رفعته من أكل بشماله أكل
معه الشيطان الحديث ونقل الطيبي أن معنى قوله إن الشيطان يأكل بشماله
أي يحمل أولياءه من الإنس على ذلك ليضاد به عباد الله الصالحين
قال الطيبي وتحريره لا تأكلوا بالشمال فإن فعلتم كنتم من أولياء الشيطان
فإن الشيطان يحمل أولياءه على ذلك انتهى وفيه عدول عن الظاهر
والأولى حمل الخبر على ظاهره وأن الشيطان يأكل حقيقة لأن العقل
لا يحيل ذلك وقد ثبت الخبر به فلا يحتاج إلى تأويله وحكى القرطبي في ذلك
احتمالين ثم قال والقدرة صالحة ثم ذكر من عند مسلم أن الشيطان
يستحل الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه قال وهذا عبارة عن تناوله
وقيل معناه استحسانه رفع البركة من ذلك الطعام قال القرطبي وقوله
صلى الله عليه وسلم فإن الشيطان يأكل بشماله ظاهره أن من فعل ذلك
تشبه بالشيطان وأبعد وتعسف من أعاد الضمير في شماله على الآكل قال
النووي في هذه الأحاديث استحباب الأكل والشرب باليمين وكراهة
ذلك بالشمال وكذلك كل أخذ وعطاء كما وقع في بعض طرق حديث
ابن عمر وهذا إذا لم يكن عذر من مرض أو جراحة فإن كان فلا كراهة
كذا قال وأجاب عن الإشكال في الدعاء على الرجل الذي فعل ذلك
واعتذر فلم يقبل عذره بأن عياضا ادعى أنه كان منافقا وتعقبه النووي

بأن

بأن جماعة ذكروه في الصحابة وسموه بسرا بضم الموحدة وسكون المهملة
واحتج عياض بما ورد في خبره أن الذي حمله على ذلك الكبر ورده
النووي بأن الكبر والمخالفة لا تقتضي النفاق لكنه معصية إن كان
الأمر أمر إيجاب قلت ولم ينفصل عن اختياره أن الأمر أمر ندب
وقد صرح ابن العربي بإثم من أكل بشماله واحتج بأن كل فعل ينسب إلى
الشيطان حرام وقال القرطبي هذا الأمر على جهة الندب لأنه من
باب تشريف اليمين على الشمال لأنها أقوى في الغالب وأسبق للأعمال
وأمكن في الأشغال وهي مشتقة من اليمن وقد شرف الله أصحاب
الجنة إذ نسبهم إلى اليمين وعكسه في أصحاب الشمال قال وعلى الجملة
فاليمين وما نسب إليها وما اشتق منها محمود لغة وشرعا ودينا والشمال
على نقيض ذلك وإذا تقرر ذلك فمن الآداب المناسبة لمكارم الأخلاق
والسيرة الحسنة عند الفضلاء اختصاص اليمين بالأعمال الشريفة
والأحوال النظيفة وقال أيضا كل هذه الأوامر من المحاسن المكملة
والمكارم المستحسنة والأصل فيما كان من هذا الباب الترغيب والندب
قال وقوله كل مما يليك محله ما إذا كان الطعام نوعا واحدا لأن كل أحد
كالحائز لما يليه من الطعام فأخذ الغير له تعد عليه مع ما فيه من تقذر النفس
مما خاضت فيه الأيدي ولما فيه من إظهار الحرص والنهم وهو مع ذلك
سوء أدب بغير فائدة أما إذا اختلفت الأنواع فقد أباح ذلك العلماء
قوله فما زالت تلك طعمتي بعد بكسر الطاء أي صفة أكلي أي
لزمت ذلك وصار عادة لي قال الكرماني وفي بعض الروايات بالضم
يقال طعم إذا أكل والطعمة الأكلة والمراد جميع ما تقدم من الابتداء بالتسمية
والأكل باليمين والأكل مما يليه وقوله بعد بالضم على البناء أي استمر ذلك
من صنيعي في الأكل وفي الحديث أنه ينبغي اجتناب الأعمال التي تشبه أعمال
الشياطين والكفار وأن للشيطان يدين وأنه يأكل ويشرب ويأخذ ويعطي
وفيه جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي وفيه الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر حتى في حال الأكل وفيه استحباب تعليم أدب الأكل
والشرب وفيه منقبة لعمر بن أبي سلمة لامتثاله الأمر ومواظبته
على مقتضاه **قوله باب** الأكل مما يليه وقال أنس
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذكروا اسم الله وليأكل كل رجل مما يليه هذا
التعليق طرف من حديث الجعد أبي عثمان عن أنس في قصة الوليمة
على زينب بنت جحش وقد تقدم في باب الهدية للعروس في أوائل النكاح
معلقا من طريق إبراهيم بن طهمان عن الجعد وفيه ثم جعل يدعو
عشرة عشرة يأكلون ويقول لهم اذكروا اسم الله وليأكل كل رجل مما
يليه وقد ذكرت هناك من وصله وسياقه في أصله موصولة بعد
بابين من وجه آخر عن أنس لكن ليس فيه مقصود الترجمة وعزاه
شيخنا ابن الملقن تبعا لمغلطاي لتخريج ابن أبي عاصم في الأطعمة من طريق
بكر وثابت عن أنس به وهو وهم منهما فليس في الحديث المذكور
مقصود الترجمة وهو عند أبي يعلى والبزار أيضا من الوجه الذي أخرجه
ابن أبي عاصم **قوله** حدثني محمد بن جعفر يعني ابن أبي كثير المدني
وحلحلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة ثم لام مفتوحة **قوله**
عن وهب بن كيسان أبي نعيم قال أتي رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذا رواه أصحاب مالك في الموطأ عنه وصورته الإرسال ووصله
خالد بن مخلد ويحيى بن صالح الوحاظي فقالا عن مالك عن وهب بن كيسان

عن عمر بن أبي سلمة وخالف الجميع إسحاق بن إبراهيم الحنيني أحد الضعفاء
فقال عن مالك عن وهب بن كيسان عن جابر وهو منكر وإنما استجاز
البخاري إخراجه وإن كان المحفوظ فيه عن مالك الإرسال لأنه تبين
بالطريق الذي قبله صحة سماع وهب بن كيسان عن عمر بن أبي سلمة
وخالف الجميع إسحاق بن إبراهيم الحنيني أحد الضعفاء فقال عن مالك
عن وهب بن كيسان عن جابر وهو منكر وإنما استجاز البخاري إخراجه
إن كان المحفوظ فيه عن مالك الإرسال لأنه تبين بالطريق الذي قبله
صحة سماع وهب بن كيسان عن عمر بن أبي سلمة واقتضى ذلك
أن مالكا قصر بإسناده حيث لم يصرح بوصله وهو في الأصل موصول ولعله
وصله مرة فحفظ ذلك عنه خالد ويحيى بن صالح وهما ثقتان أخرج
ذلك الدارقطني في الغرائب عنهما واقتصر ابن عبد البر في التمهيد
على ذكر رواية خالد بن مخلد وحده قوله باب
من تتبع حوالي القصعة مع صاحبه إلى بفتح اللام وسكون التحتانية
أي جوانب يقال رأيت الناس حوله وحوليه وحواليه واللام مفتوحة
في الجميع ولا يجوز كسرها قوله إذا لم يعرف منه كراهية ذكر فيه
حديث أنس في تتبع النبي صلى الله عليه وسلم الدباء من الصحفة وهذا
ظاهره يعارض الذي قبله في الأمر بالأكل مما يليه فجمع البخاري بينهما بحمل الجواز
على ما إذا علم رضى من يأكل معه ورمز بذلك إلى تضعيف حديث عكراش
الذي أخرجه الترمذي حيث جاء فيه التفصيل بين ما لو كان لونا واحدا
فلا يتعدى ما يليه أو أكثر من لون فيجوز وقد حمل بعض الشراح فعله
صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث على ذلك فقال كان الطعام مشتملا
على مرق ودباء وقديد فكان يأكل مما يعجبه وهو الدباء ويترك ما لا يعجبه
وهو القديد وحمله الكرماني كما تقدم له في باب الخياط من كتاب
البيع على أن الطعام كان للنبي صلى الله عليه وسلم وحده قال فلو كان
له ولغيره لكان المستحب أن يأكل مما يليه قلت إن أراد بالوحدة أن
غيره لم يأكل معه فمردود لأن أنسا أكل معه وإن أراد أنه المالك وأذن
لأنس أن يأكل معه فليطرده في كل مالك ومضيف وما أظن أحدا يوافقه
عليه وقد نقل ابن بطال عن مالك جوابا يجمع الجوابين المذكورين فقال
إن المؤاكل لأهله وخدمه يباح له أن يتتبع شهوته حيث رآها إذا علم
أن ذلك لا يكره منه فإذا علم كراهتهم لذلك لم يأكل إلا مما يليه وقال
أيضا إنما جالت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطعام لأنه علم
أن أحدا لا يكره ذلك منه ولا يتقذره بل كانوا يتبركون بريقه ومماسة
يده بل كانوا يتبادرون إلى نخامته فيتدلكون بها فكذلك من لم يتقذر
من مؤاكلته يجوز له أن يجول يده في الصحفة وقال ابن التين إذا أكل
المرء مع خادمه وكان في الطعام نوع منفرد جاز له أن ينفرد به وقال
في موضع آخر إنما فعل ذلك لأنه كان يأكل وحده فسيأتي في رواية
أن الخياط أقبل على عمله قلت هي رواية ثمامة عن أنس كما
سيأتي بعد أبواب لكن لا يثبت المدعى لأن أنسا أكل معه صلى الله عليه وسلم
قوله أن خياطا لم أقف على اسمه لكن في رواية ثمامة عن أنس
أنه كان غلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ أن مولى له خياطا
دعاه قوله لطعام صنعه كان الطعام المذكور ثريدا كما سأبينه قوله
قال أنس فذهبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيته يتتبع الدباء هكذا أورده
هنا مختصرا وأخرجه مسلم عن قتيبة شيخ البخاري فيه بتمامه وقد تقدم في

البيوع عن عبد الله بن يوسف عن مالك بالزيادة ولفظه فقرب إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم خبزا ومرقا فيه دباء وقديد وأفاد شيخنا ابن الملقن
عن مستخرج الإسماعيلي أن الخبز المذكور كان خبز شعير وعقل عن
ما أورده البخاري في باب المرق كما سيأتي عن عبد الله بن مسلمة عن
مالك بلفظ خبز شعير والباقي مثله وكذا أورده بعد باب آخر عن إسماعيل
ابن أبي أويس عن مالك بتمامه وهو عند مسلم عن قتيبة أيضا وقد
أفرد البخاري لكل واحد ترجمة وهي المرق والدباء والثريد والقديد قوله
الدباء بضم الدال المهملة وتشديد الموحدة ممدود ويجوز القصر حكاه القزاز
وأنكره القرطبي هو القرع وقيل خاص بالمستدير منه ووقع في شرح المهذب
للنووي أنه القرع اليابس وما أظنه إلا سهوا وهو اليقطين أيضا واحده
دباءة وكلام أبي عبيد الهروي يقتضي أن الهمزة زائدة فإنه أخرجه في دبب
وأما الجوهري فأخرجه في المعتل على أن همزته منقلبة وهو أشبه بالصواب
لكن قال الزمخشري لا ندري هي منقلبة عن واو أو ياء في رواية ثمامة
عن أنس فلما رأيت ذلك جعلت أجمعه بين يديه وفي رواية حميد عن
أنس فجعلت أجمعه وأدنيه منه قوله فلم أزل أحب الدباء من يومئذ
في رواية ثمامة قال أنس لا أزال أحب الدباء بعدما رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم صنع ما صنع وفي رواية مسلم من طريق سليمان بن المغيرة
عن ثابت عن أنس فجعلت ألقيه إليه ولا أطعمه وله من طريق معمر عن
ثابت وعاصم عن أنس فذكر الحديث قال ثابت فسمعت أنسا يقول فما صنع
لي طعام بعد أقدر على أن يصنع فيه دباء إلا صنع ولابن ماجه بسند صحيح عن
حميد عن أنس قال بعثت معي أم سليم بمكتل فيه رطب إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم أجده وخرج قريبا إلى مولى له دعاه فصنع له طعاما
فأتيته وهو يأكل فدعاني فأكلت معه قال وصنع له ثريدة بلحم وقرع
فإذا هو يعجبه القرع فجعلت أجمعه فأدنيه منه الحديث وأخرج مسلم
بعضه من هذا الوجه بلفظ كان يعجبه القرع وللنسائي كان يحب القرع
ويقول إنها شجرة أخي يونس ويجمع بين قوله في هذه الرواية فلم أجده وبين
حديث الباب ذهبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أطلق المعية
باعتبار ما آل إليه الحال ويحتمل تعدد القصة على بعد وفي الحديث
جواز أكل الشريف طعام من دونه من محترف وغيره وإجابة دعوته
ومؤاكلة الخادم وبيان ما كان في النبي صلى الله عليه وسلم من التواضع
واللطف بأصحابه وتعاهدهم بالمجيء إلى منازلهم وفيه الإجابة إلى الطعام
ولو كان قليلا ومناولة الضيفان بعضهم بعضا مما وضع بين أيديهم
وإنما يمتنع من يأخذ من قدام الآخر شيئا لنفسه أو لغيره وسيأتي البحث فيه
في باب مفرد وفيه جواز ترك المضيف الأكل مع الضيف لأن في رواية ثمامة
عن أنس في حديث الباب أن الخياط قدم لهما الطعام ثم أقبل على عمله فيؤخذ
جواز ذلك من تقرير النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون الطعام
كان قليلا فآثرهم به ويحتمل أن يكون كان مكتفيا من الطعام أو صائما
أو كان شغله قد تحتم عليه تكملة وفيه الحرص على التشبه بأهل الخير
والاقتداء بهم في المطاعم وغيرها وفيه فضيلة ظاهرة لأنس لاقتفائه
أثر النبي صلى الله عليه وسلم حتى في الأشياء الجبلية وكان يأخذ نفسه
باتباعه فيها رضي الله عنه قوله قال عمر بن أبي سلمة قال لي النبي صلى الله
عليه وسلم كل بيمينك كذا ثبت هذا التعليق في رواية أبي ذر عن الحموي والكشميهني
وسقط للباقين وهو الأشبه وقد مضى موصولا قبل باب والذي يظهر لي أنه

محله في الترجمة التي تليه **قوله باب** التيمن في الاكل وغيره
ذكر فيه حديث عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيمن
الحديث وهو ظاهر فيما ترجم له وظن بعضهم ان في هذه الترجمة تكرارا لما
تقدم في قوله باب التسمية على الطعام والاكل باليمين وقد اجاب
عنه ابن بطال بان هذه الترجمة اعم من الاولى لان الاولى لفعل الاكل
فقط وهذه لجميع الافعال فيدخل فيه الاكل والشرب بطريق العموم
انتهى ومن جملة العموم متعلقات الاكل كالاكل من جهة اليمين وتقديم
من على اليمين في الاتحاف ونحوه على من على الشمال وغير ذلك **قوله**
وكان قال بواسطة قبل هذا في شانه كله القايل هو شعبة والمقول
عنه انه قال بواسطة هو اشعث وهو ابن ابي الشعثا وقد تقدم بيان ذلك
مع مباحث الحديث في باب التيمن من كتاب الوضوء وقال الكرماني
قال بعض المشايخ القايل بواسطة هو اشعث كذا نقل وليس بصواب
ممن قال **قوله باب** من اكل حتى شبع ذكر فيه ثلاثة
احاديث الاول حديث انس في تكثير الطعام ببركة النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تقدم شرحه في علامات النبوة وفيه فاكلوا حتى شبعوا الثاني حديث عبد
الرحمن بن ابي بكر في اطعام القوم من سواد بطن الشاة وكانوا ثلثين ومائة
رجل وفيه فاكلنا اجمعون وشبعنا وقد تقدم شرحه في كتاب الهبة
الثالث حديث عايشة توفي النبي صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من الاسودين
التمر والما وفيه اشارة الى ان شبعهم لم يقع قبل زمان وفاته قاله الكرماني قلت
لكن ظاهره غير مراد وقد تقدم في غزوة خيبر من طريق عكرمة عن عايشة
قالت لما فتحت خيبر قلنا الان نشبع من التمر ومن حديث ابن عمر قال
ما شبعنا حتى فتحنا خيبر فالمراد انه صلى الله عليه وسلم شبع حين شبعوا واستمر
شبعهم وابتداوه من فتح خيبر وذلك قبل موته صلى الله عليه وسلم بثلاث
سنين ومراد عايشة بما اشارت اليه من الشبع هو من التمر خاصة دون
الما لكن قرنته به اشارة الى ان تمام الشبع حصل بجمعهما فكان الواو فيه بمعنى
مع لا ان الما وحده يوجد منه الشبع ولما عبرت عن التمر بوصف واحد وهو
السواد عبرت عن الشبع والري بفعل واحد وهو الشبع وقوله في حديث
انس عن ابي طلحة سمعت صوت النبي صلى الله عليه وسلم اعرف فيه الجوع
كانه لم يسمع في صوته لما تكلم ان ذاك التخامه المالوفه منه فحمل ذلك على
الجوع بقرينة الحال التي كانوا فيها وفيه رد على دعوى ابن حبان انه لم يكن
يجوع واحتج بحديث ابيت يطعمني ربي ويسقيني وتعقب بالحمل على تعدد الحال
فكان يجوع احيانا ليتاسى به اصحابه ولاسيما من لا يجد مددا وادركه الم الجوع
صبر فضوعف له الاجر وقد بسطت هذا في مكان اخر ويوخذ من قصة ابي
طلحة ان من الادب ان يخرج مع الضيف الى باب الدار تكرمة
له قال ابن بطال في هذه الاحاديث جواز الشبع وان كان تركه احيانا افضل
وقد ورد عن سلمان وابي جحيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان اكثر الناس شبعا في الدنيا اطولهم جوعا في الاخرة قال الطبري غير
ان الشبع وان كان مباحا فان له حدا ينتهي اليه وما زاد على ذلك فهو سرف
والمطلق منه ما اعان الاكل على طاعة ربه ولم يشغله ثقله عن اداء ما وجب
عليه وحديث سلمان الذي اشار اليه اخرجه ابن ماجة بسند لين
واخرجه عن ابن عمر نحوه وفي سنده مقال ايضا واخرج البزار نحوه من
حديث ابي جحيفة بسند ضعيف قال القرطبي في المفهم لما ذكر قصة ابي
الهيثم اذ ذبح للنبي صلى الله عليه وسلم ولصاحبيه الشاة فاكلوا حتى شبعوا وفيه

دليل على جواز الشبع وما جا من النهي عنه محمول على الشبع الذي يثقل المعدة
ويثبط صاحبه عن القيام للعبادة ويفضي الى البطر والاشر والنوم والكسل
وقد تنتهي كراهته الى التحريم بحسب ما يترتب عليه من المفسدة وذكر
الكرماني تبعا لابن المنير ان الشبع المذكور محمول على شبعهم المعتاد منهم
وهو ان الثلث للطعام والثلث للشراب والثلث للنفس ويحتاج في دعوى
ان تلك عادتهم الى نقل خاص وانما ورد في ذلك حديث حسن اخرجه
الترمذي والنساي وابن ماجة وصححه الحاكم من حديث المقدام بن معدي
كرب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما ملا ادمي وعاء شرا
من بطن حسب الادمي لقيمات يقمن صلبه فان غلبت الادمي نفسه فثلث
للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس قال القرطبي في شرح الاسما لو سمع بقراط
بهذه القسمة لعجب من هذه الحكمة وقال الغزالي قبله في باب كسر الشهوة
من الاحيا ذكر هذا الحديث لبعض الفلاسفة فقال ما سمعت كلاما في
قلة الاكل احكم من هذا ولا شك في ان اثر الحكمة في الحديث المذكور واضح وانما
خص الثلاثة بالذكر لانها اسباب حياة الحيوان ولانه لا يدخل البطن سواها
وهل المراد بالثلث التساوي على ظاهر الخبر او التقسيم الى ثلاثة اقسام
متقاربة محل احتمال والاول اولى ويحتمل ان يكون لمح بذكر الثلث الى قوله
في الحديث الاخر الثلث كثير وقال ابن المنير ذكر البخاري في الاشربة في
باب شرب اللبن للبركة حديث انس وفيه قوله فجعلت لا الو ما جعلت في بطني
منه فيحتمل ان يكون الشبع المشار اليه في احاديث الباب من ذلك لانه
طعام بركة قلت هو محتمل الا في حديث عايشة ثالث احاديث الباب
فان المراد به الشبع المعتاد لهم والله اعلم واختلف في حد الجوع على رايين
ذكرهما في الاحيا احدهما ان يشتهي الخبز وحده فمتى طلب الادم فليس
بجايع ثانيهما اذا وقع ريقه على الارض لم يقع عليه الذباب وذكر ان مراتب
الشبع تنحصر في سبعة الاول ما تقوم به الحياة الثاني ان يزيد حتى يصوم
ويصلي عن قيام وهذان واجبان الثالث ان يزيد حتى يقوى على اداء
النوافل الرابع ان يزيد حتى يقدر على التكسب وهذان مستحبان
الخامس ان يملا الثلث وهذا جايز السادس ان يزيد على ذلك وبه
يثقل البدن ويكثر النوم وهذا مكروه السابع ان يزيد حتى يتضرر وهي
البطنة المنهي عنها وهذا حرام انتهى ويمكن دخول الثالث في الرابع والاول
في الثاني والله اعلم **تنبيه** وقع في سياق السند معتمر وهو ابن سليمان
التيمي عن ابيه قال وحدث ابو عثمان ايضا فزعم الكرماني ان ظاهره ان
اباه حدث عن غير ابي عثمان ثم قال وحدثني ابو عثمان ايضا قلت
وليس ذلك المراد وانما المراد ان ابا عثمان حدثه بحديث سابق على هذا ثم
حدثه بهذا فلذلك قال ايضا اي حدثه بحديث بعد حديث **قوله**
باب ليس على الاعمى حرج الى هنا للاكثر وساق
في رواية ابي ذر والنسفي الاخرين ثم قال الاية وارادوا بقية الاية التي
في سورة النور لا التي في الفتح لانها المناسبة لابواب الاطعمة ويويد ذلك انه
وقع عند الاسماعيلي الى قوله لعلكم تعقلون وكذا لبعض رواة الصحيح **قوله**
والنهد والاجتماع على الطعام ثبتت هذه الترجمة في رواية المستملي وحده
والنهد بكسر النون وسكون الها تقدم تفسيره في اول الشركة حيث قال
باب الشركة في الطعام والنهد وتقدم هناك بيان حكمه وذكر فيه عدة احاديث
في ذلك ثم ذكر حديث سويد بن النعمان وفيه دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بطعام فلم يوت الا بسويق الحديث وليس هذا ظاهرا في المراد من النهد لاحتمال

تعي

ان يكون ما جيء بالسويق إلا من جهة واحدة لكن مناسبته لأصل الترجمة ظاهرة
في اجتماعهم على لوك السويق من غير تمييز بين أعمى وبصير وبين صحيح
ومريض وحكى ابن بطال عن المهلب قال مناسبة الآية لحديث سويد
ما ذكره أهل التفسير أنهم كانوا إذا اجتمعوا للأكل عزل الأعمى على حدة والأعرج
على حدة والمريض على حدة لتقصيرهم عن أكل الأصحاء فكانوا يتحرجون
أن يتفضلوا عليهم وهذا عن ابن الكلبي وقال عطاء بن يزيد كان الأعمى
يتحرج أن يأكل طعام غيره لجعله يده في غير موضعها والأعرج كذلك
لاتساعه في موضع الأكل والمريض لرائحته فنزلت هذه الآية فأباح الله
لهم الأكل مع غيرهم وفي حديث سويد معنى الآية لأنهم جعلوا أيديهم فيما حضر
من الزاد سواء مع أنه لا يمكن أن يكون أكلهم بالسواء لاختلاف أحوال
الناس في ذلك وقد سوغ لهم الشارع ذلك مع ما فيه من الزيادة
والنقصان فكان مباحا والله أعلم انتهى كلامه وقد جاء في سبب نزول الآية
أثر آخر من وجه صحيح قال عبد الرزاق أنا معمر عن ابن أبي نجيح عن
مجاهد كان الرجل يذهب بالأعمى والأعرج أو المريض إلى بيت أبيه أو
أخيه أو قريبه فكان الزمنى يتحرجون من ذلك ويقولون إنما يذهبون
بنا إلى بيوت غيرهم فنزلت الآية رخصة لهم وقال ابن المنير موضع
المطابقة من الترجمة وسط الآية وهي قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تأكلوا
جميعا أو أشتاتا وهي أصل في جواز أكل المخارجة ولهذا ذكر في الترجمة
النهد والله أعلم قوله باب الخبز المرقق والأكل على الخوان
والسفرة أما الخبز المرقق فقال عياض قوله مرققا أي ملينا محسنا
كخبز الحوارى وشبهه والترقيق التليين ولم يكن عندهم مناخل وقد
يكون المرقق الرقيق الموسع انتهى وهذا هو المتعارف وبه جزم ابن
الأثير قال الرقاق الرقيق مثل طوال وطويل وهو الرغيف الواسع الرقيق
وأغرب ابن التين فقال هو السميذ وما يصنع منه كعك وغيره وقال
ابن الجوزي هو الخفيف كأنه مأخوذ من الرقاق وهي الخشبة التي يرقق
بها وأما الخوان فالمشهور فيه كسر المعجمة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة
إخوان بكسر الهمزة وسكون الخاء وسئل ثعلب هل يسمى الخوان لأنه يتخون
ما عليه أي ينتقص فقال ما يبعد قال الجواليقي والصحيح أنه أعجمي معرب
ويجمع على أخونة في القلة وخون مضموم الأول في الكثرة وقال غيره الخوان
المائدة ما لم يكن عليها طعام وأما السفرة فاشتهرت لما يوضع عليها الطعام
وأصلها الطعام نفسه قوله كنا عند أنس وعنده خباز له لم أقف على تسميته
ووقع عند الإسماعيلي عن قتادة كنا نأتي أنسا وخبازه قائم زاد ابن ماجة
وخوانه موضوع فيقول كلوا وفي الطبراني من طريق راشد بن أبي راشد
قال كان لأنس غلام يعمل له النقانق ويطبخ له لونين طعاما ويخبز له الحوارى
ويعجنه بالسمن انتهى والحوارى بضم المهملة وتشديد الواو وفتح الراء الذي
الذي ينخل مرة بعد مرة قوله ما أكل النبي صلى الله عليه وسلم خبزا مرققا
ولا شاة مسموطة المسموط الذي أزيل شعره بالماء السخن وشوي بجلده أو يطبخ وإنما
يصنع ذلك في الصغير السن الطري وهو من فعل المترفين من وجهين
أحدهما المبادرة إلى ذبح ما لو بقي لازداد ثمنه وثانيهما أن المسلوخ ينتفع بجلده
في اللبس وغيره والسمط يفسده وقد جرى ابن بطال على أن المسموط المشوي
فقال ما ملخصه يجمع بين هذا وبين حديث عمرو بن أمية أنه رأى النبي صلى الله
عليه وسلم يحتز من كتف شاة وحديث أم سلمة الذي أخرجه الترمذي أنها
قربت للنبي صلى الله عليه وسلم جنبا مشويا فأكل منه بأن يقال يحتمل أن يكون لم يتفق

أن

أن تسمط له شاة بكمالها لأنه قد احتز من الكتف مرة ومن الجنب أخرى وذلك
لحم مسموط أو يقال إن أنسا قال لا أعلم ولم يقطع به ومن علم حجة على من
لم يعلم وتعقبه ابن المنير بأنه ليس في حز الكتف ما يدل على أن الشاة كانت
مسموطة بل إنما حزها لأن العرب كانت عادتها غالبا أنها لا تنضج اللحم
فاحتيج إلى الحز قال ولعل ابن بطال لما رأى البخاري ترجم بعد هذا باب
شاة مسموطة والكتف والجنب ظن أن مقصوده إثبات أنه أكل السميط قلت
ولا يلزم أيضا من كونها مشوية واحتز من كتفها أو جنبها أن تكون مسموطة
فإن شي المسلوخ أكثر من شي المسموط لكن قد ثبت أنه أكل الكراع وهو
لا يؤكل إلا مسموطا وهذا لا يرد على أنس في نفي رؤية الشاة المسموطة وقد
وافقه أبو هريرة على نفي أكل الرقاق أخرجه ابن ماجة من طريق ابن
عطاء عن أبيه عن أبي هريرة أنه زار قومه فأتوه برقاق فبكى وقال
ما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا بعينه قال الطيبي قول أنس
ما أعلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم الخ نفي العلم وأراد نفي المعلوم وهو من
باب نفي الشيء بنفي لازمه وإنما صح هذا من أنس لطول لزومه النبي صلى
الله عليه وسلم وعدم مفارقته له إلى أن مات قوله عن يونس قال
علي هو الإسكاف علي هو شيخ البخاري فيه وهو ابن المديني ومراده أن
يونس وقع في السند غير منسوب فنبه عليه لئلا يظن فإن في طبقته يونس
ابن عبيد البصري أحد الثقات المكثرين وقد وقع في رواية ابن ماجة
عن محمد بن مثنى عن معاذ بن هشام عن أبيه عن يونس عن أبي الفرات
الإسكاف وليس ليونس هذا في البخاري إلا هذا الحديث الواحد وهو
بصري وثقه أحمد وابن معين وغيرهما وقال ابن عدي ليس بالمشهور
وقال ابن سعد كان معروفا وله أحاديث وقال ابن حبان لا يجوز أن يحتج
به كذا قال ومن وثقه أعرف بحاله من ابن حبان والراوي عنه هشام
هو الدستوائي وهو من المكثرين عن قتادة وكأنه لم يسمع منه هذا وفي الحديث
رواية الأقران لأن هشاما ويونس من طبقة واحدة وذكر رواه سعيد بن
أبي عروبة عن قتادة وصرح بالتحديث كما سيأتي في الرقاق لكن ذكر ابن
عدي أن يزيد بن زريع رواه عن سعيد فقال عن يونس عن قتادة فيحتمل
أن يكون سمعه أولا عن قتادة بواسطة ثم حمله عنه بغير واسطة فكان
يحدث به على الوجهين قوله عن أنس هذا هو المحفوظ ورواه سعيد بن
بشير عن قتادة عن الحسن قال دخلنا على عاصم من حوره فقال ما أكل النبي
صلى الله عليه وسلم على خوان قط الحديث أخرجه ابن منده في المعرفة فإن
كان سعيد بن بشير حفظه فهو حديث آخر لقتادة لاختلاف سياق الحديثين
قوله على سكرجة بضم السين والكاف والراء الثقيلة بعدها جيم مفتوحة
قال عياض كذا قيدناه ونقل عن ابن مكي أنه صوب فتح الراء قلت
وبهذا جزم التوربشتي وزاد لأنه فارسي معرب والراء في الأصل مفتوحة ولا حجة
في ذلك لأن الاسم الأعجمي إذا نطقت به العرب لم تبقه على أصله غالبا وقال
ابن الجوزي قاله لنا شيخنا أبو منصور اللغوي يعني الجواليقي بفتح الراء قال
وكان بعض أهل اللغة يقول الصواب أسكرجة وهي فارسية معربة وترجمتها
مقرب الخل وقد تكلمت بها العرب قال أبو علي فإن حقرت حذفت الجيم
والراء وقلت أسكرة ويجوز إشباع الكاف حتى تزيد ياء وقياس ما ذكره سيبويه
في بريهم بريهيم أن يقول في سكرجة سكيرجة والذي سبق أولى قال ابن مكي وهي
صحاف صغار يؤكل فيها ومنها الكبير والصغير فالكبيرة تحمل قدر ست أواقي وقيل
ما بين ثلثي أوقية إلى أوقية قال ومعنى ذلك أن العجم كانت تستعمله في الكوامخ

والحوارش للكشميهني والهضم وأغرب الداودي فقال السكرجة قصعة مدهونة ونقل ابن قرقول عن غيره أنها قصعة ذات قوائم من عود كمائدة صغيرة والأول أولى قال شيخنا في شرح الترمذي تركه الأكل في السكرجة إما لكونها لم تكن تصنع عندهم إذ ذاك أو استصغارًا لها لأن عادتهم الاجتماع على الأكل أو لأنها كما تقدم كانت تعد لوضع الأشياء التي تعين على الهضم ولم يكونوا غالبا يشبعون فلم يكن لهم حاجة بالهضم قوله قيل لقتادة القائل هو الراوي فيما أظن وقع للأكثر ووقع في رواية المستملي بالإشباع قوله فعلام كانوا يأكلون كذا عدل عن الواحد إلى الجمع إشارة إلى أن ذلك لم يكن مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل كان أصحابه يقتفون أثره ويقتدون بفعله قوله على السفر جمع سفرة وقد تقدم بيانها في الكلام على حديث عائشة الطويل في الهجرة إلى المدينة وأن أصلها الطعام الذي يتخذه المسافر وأكثر ما يصنع في جلد فنقل اسم الطعام إلى ما يوضع فيه كما سميت المزادة راوية ثم ذكر المصنف حديث أنس في قصة صفية فساقه مختصرا وقد ساقه في غزوة خيبر بالإسناد الذي أورده هنا بعينه أتم من سياقه هنا ولفظه أقام النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر والمدينة ثلاث ليال يبنى عليه بصفية وزاد فيه أيضا بين قوله إلى وليمته وبين قوله أمر بالأنطاع وما كان فيها من خبز ولا لحم وما كان فيها إلا أن أمر فذكره وزاد بعد قوله والسمن فقال المسلمون إحدى أمهات المؤمنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى هناك قوله وقال عمرو عن أنس بنى بها النبي صلى الله عليه وسلم صنع حيسا في نطع هو أيضا طرف من حديث وصله المؤلف في المغازي مطولا من طريق عمرو وهو ابن أبي عمرو مولى المطلب عن أنس بن مالك بتمامه قوله هشام عن أبيه ووهب ابن كيسان هشام هو ابن عروة حمل هذا الحديث عن أبيه وعن وهب ابن كيسان وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أحمد بن يونس عن أبي معاوية فقال فيه عن هشام عن وهب بن كيسان فقط وتقدم أصل هذا الحديث في باب الهجرة إلى المدينة من طريق أبي أسامة عن هشام عن أبيه وعن امرأته فاطمة بنت المنذر كلاهما عن أسماء وهو محمول على أن هشاما حمله عن أبيه وعن امرأته وعن وهب ابن كيسان ولعل عنده عن بعضهم ما ليس عند الآخر فإن الرواية التي تقدمت ليس فيها قوله يعيرونك وهو بالعين المهملة من العار والمراد بأهل الشام عسكر الحجاج بن يوسف حيث كانوا يقاتلونه من قبل عبد الملك بن مروان أو عسكر الحصين بن نمير الذين كانوا قاتلوه قبل ذلك من قبل يزيد بن معاوية قوله يعيرونك بالنطاقين قيل الأفصح أن يعدى التعيير بنفسه تقول عيرته كذا وقد سمع بكذا مثل ما هنا قوله وهل تدري ما كان النطاقين كذا أورده بعض الشراح وتعقبه بأن الصواب النطاقان بالرفع وأنا لم أقف عليه في النسخ إلا بالرفع فإن ثبتت رواية بغير الألف أمكن توجيهها ويحتمل أن يكون كان في الأصل وهل يدري ما كان شأن النطاقين فسقط لفظ شأن ونحوه قوله إنما كان نطاقي شققته نصفين قد ولبيت تقدم في الهجرة إلى المدينة أن أبا بكر الصديق هو الذي أمرها بذلك لما خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قوله يقول إيها كذا للأكثر ولبعضهم يقول إيها بموحدة ونون وهو تصحيف وقد وجه بأنه مقول الراوي والضمير لأسماء وابنها هو ابن الزبير وأغرب ابن التين فقال هو في سائر الروايات ابنها وذكره الخطابي بلفظ إيها

انتهي

انتهي وقوله والإله في رواية أحمد بن يونس إيها ورب الكعبة قال الخطابي إيها بكسر الهمزة وبالتنوين معناها الاعتراف بما كانوا يقولونه والتقرير له تقول العرب في استدعاء القول من الإنسان إيها وإيه بغير تنوين انتهى ونعقب بأن الذي ذكره ثعلب وغيره إذا استزدت من الكلام قلت إيه وإذا أمرت بقطعه قلت إيها انتهى وليس هذا الاعتراض بجيد لأن غير ثعلب قد جزم بأن إيها كلمة استزادة وارتضاه وجزم به بعضهم فقال إيها بالتنوين للاستزادة وبغير التنوين لقطع الكلام وقد يأتي أيضا بمعنى كيف قوله تلك شكاة ظاهر عنك عارها شكاة بفتح الشين المعجمة معناه رفع الصوت بالقول القبيح ولبعضهم بكسر الشين والأول أولى وهو مصدر شكا يشكو شكاية وشكوى وشكاة وظاهر أي زائل قال الخطابي أي ارتفع عنك فلم يعلق بك والظهور يطلق على الصعود والارتفاع ومن هذا قول الله تعالى فما استطاعوا أن يظهروه أي يعلوا عليه ومنه ومعارج عليها يظهرون قال ومثل ابن الزبير بمصراع بيت لأبي ذؤيب الهذلي وأوله وعيرها الواشون أني أحبها يعني لا بأس بهذا القول ولا عار فيه قال مغلطاي وبعد بيت الهذلي فإن أعتذر منها فإني مكذب وإن تعتذر يردد عليك اعتذارها وأول القصيدة هل الدهر إلا ليلة ونهارها وإلا طلوع الشمس ثم غيارها وبعده أبى القلب إلا أم عمرو فأصبحت تحرق ناري بالشكاة ونارها وبعده وعيرها الواشون أني أحبها البيت وهي قصيدة تزيد على ثلاثين بيتا وتردد ابن قتيبة هل أنشأ ابن الزبير هذا المصراع أو أنشده متمثلا به والذي جزم به غيره الثاني وهو المعتمد لأن هذا مثل مشهور وكان ابن الزبير يكثر التمثل بالشعر وقلما أنشأه ثم ذكر حديث ابن عباس في أكل خالد الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيأتي شرحه بعد في كتاب الصيد والذبائح وقوله على مائدته أي الشيء الذي يوضع على الأرض صيانة للطعام كالمنديل والطبق وغير ذلك ولا يعارض هذا حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم ما أكل على الخوان لأن الخوان أخص من المائدة ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم وهذا أولى من جواب بعض الشراح بأن أنسا إنما نفى علمه قال ولا يعارضه قول من علم واختلف في المائدة فقال الزجاج هي عندي من ماد يميد إذا تحرك وقال غيره من ماد يميد إذا تحرك وقال غيره أعطى قال أبو عبيد وهي فاعلة بمعنى مفعول من العطاء قال الشاعر وكنت للمنتجعي مائدا قوله باب السويق ذكر فيه حديث سويد بن النعمان وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو كذا في جميع النسخ التي وقفت عليها بالإضافة وشرحه الزركشي على أنه باب بالتنوين فقال قال ابن التين إنما كان يسأل لأن العرب كانت لا تعاف شيئا من المآكل لقلتها عندهم وكان هو صلى الله عليه وسلم قد يعاف بعض الشيء فلذلك كان يسأل قلت ويحتمل أن يكون سبب السؤال أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يكثر الكون في البادية فلم يكن له خبرة بكثير من الحيوانات أو لأن الشرع ورد بتحريم بعض الحيوانات وإباحة بعضها وكانوا لا يحرمون منها شيئا وربما أتوا به مشويا أو مطبوخا فلا يتميز عن غيره إلا بالسؤال عنه ثم أورد فيه حديث ابن عباس في قصة الضب وسيأتي شرحه في كتاب الصيد والذبائح ووقع فيه فقالت امرأة من النسوة الحضور كذا وقع بلفظ المذكر وكأنه باعتبار

الأشخاص وفيه أخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له وهذه المرأة ورد التصريح بأنها ميمونة أم المؤمنين في رواية الطبراني ولفظه فقالت ميمونة أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما هو فلما أخبروه تركه وعند مسلم من وجه آخر عن ابن عباس فقالت ميمونة لرسول الله إنه لحم ضب فكف يده

قوله باب طعام الواحد يكفي الاثنين أورد فيه حديث أبي هريرة طعام الاثنين يكفي الثلاثة وطعام الثلاثة يكفي الأربعة واستشكل الجمع بين الترجمة والحديث فإن قضية الترجمة مرجعها النصف وقضية الحديث مرجعها الثلث ثم الربع وأجيب بأنه أشار بالترجمة إلى لفظ حديث آخر ورد لكنه ليس على شرطه وبأن الجامع بين الحديثين أن مطلق طعام القليل يكفي الكثير لكن أقصاه الضعف وكونه يكفي مثله لا ينفي أن يكفي دونه نعم كون طعام الواحد يكفي الاثنين يؤخذ منه أن طعام الاثنين يكفي الثلاثة بطريق الأولى بخلاف عكسه ونقل عن إسحاق بن راهويه عن جرير قال معنى الحديث أن الطعام الذي يشبع الواحد يكفي قوت الاثنين ويشبع الاثنين قوت الأربعة وقال المهلب المراد بهذه الأحاديث الحض على المكارمة والتقنع بالكفاية يعني وليس المراد الحصر في مقدار الكفاية وإنما المراد المواساة وأنه ينبغي للاثنين إدخال ثالث لطعامهما وإدخال رابع أيضا بحسب من يحضر وقد وقع في حديث عمر عند ابن ماجه بلفظ طعام الواحد يكفي الاثنين وإن طعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة وإن طعام الأربعة يكفي الخمسة والستة ووقع في حديث عبد الرحمن بن أبي بكر في قصة أضياف أبي بكر فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس وعند الطبراني من حديث ابن عمر ما يرشد إلى العلة في ذلك وأوله كلوا جميعا ولا تفرقوا فإن طعام الواحد يكفي الاثنين الحديث فيؤخذ منه أن الكفاية تنشأ عن بركة الاجتماع وأن الجمع كلما كثر ازدادت البركة وقد أشار الترمذي إلى حديث ابن عمر وعند البزار من حديث سمرة نحو حديث عمر وزاد في آخره ويد الله على الجماعة وقال ابن المنذر يؤخذ من حديث أبي هريرة استحباب الاجتماع على الطعام وأن لا يأكل المرء وحده انتهى وفي الحديث أيضا الإشارة إلى أن المواساة إذا حصلت حصلت معها البركة فتعم الحاضرين وفيه أنه لا ينبغي للمرء أن يستحقر ما عنده فيمتنع من تقديمه فإن القليل قد يحصل به الاكتفاء بمعنى حصول سد الرمق وقيام البنية لا حقيقة الشبع وقال ابن المنير ورد حديث بلفظ الترجمة لكنه لم يوافق شرط البخاري فاستقرأ معناه من حديث الباب لأن من أمكنه ترك الثلث أمكنه ترك النصف لتقاربهما انتهى وتعقبه مغلطاي بأن الترمذي أخرج الحديث من طريق أبي سفيان عن جابر وهو على شرط البخاري انتهى وليس كما زعم فإن البخاري وإن كان أخرج لأبي سفيان لكن أخرج له مقرونا بأبي صالح عن جابر ثلاثة أحاديث فقط فليس على شرطه ثم لا أدري لم خصه بتخريج الترمذي مع أن مسلما أخرجه من طريق الأعمش عن أبي سفيان أيضا ولعل ابن المنير اعتمد على ما ذكره ابن بطال أن ابن وهب روى الحديث بلفظ الترجمة عن ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر وابن لهيعة ليس من شرط البخاري قطعا لكن يرد عليه أن ابن بطال قصر بنسبة الحديث وإلا فقد أخرجه مسلم أيضا من طريق ابن جريج ومن طريق سفيان الثوري كلاهما عن أبي الزبير عن جابر وصرح في جريج بسماع أبي الزبير عن جابر فالحديث صحيح لكن على شرط البخاري والله أعلم وفي الباب عن ابن

عمر

عمر وسمرة كما تقدم وفيه عن ابن مسعود أيضا في الطبراني

قوله باب المؤمن يأكل في معى واحد المعى بكسر الميم مقصور وفي لغة حكاها في المحكم بسكون العين بعدها تحتانية والجمع أمعاء ممدود وهي المصارين وقد وقع في شعر القطامي بلفظ الإفراد في الجمع فقال في أبيات له حكاها أبو حاتم حوالب غزرا ومعا جياعا وهو كقوله تعالى ثم نخرجكم طفلا وإنما عدى يأكل بفي لأنه بمعنى يوقع الأكل فيها ويجعلها ظرفا للمأكول ومنه قوله تعالى إنما يأكلون في بطونهم أي ملء بطونهم قال أبو حاتم السجستاني المعى مذكر ولم أسمع من أثق به يؤنثه فيقول معى واحدة لكن قد رواه من لا يوثق به

قوله حدثنا عبد الصمد هو ابن عبد الوارث ووقع في رواية أبي نعيم في المستخرج منسوبا

قوله عن واقد بن محمد هو ابن زيد بن عبد الله بن عمر

قوله فأدخلت رجلا فأكل معه فأكل كثيرا لعله أبو نهيك المذكور بعد قليل ووقع في رواية لمسلم فجعل ابن عمر يضع بين يديه ويضع بين يديه فجعل يأكل أكلا كثيرا

قوله لا يدخل علي هذا وذكر الحديث هكذا حمل ابن عمر الحديث على ظاهره ولعله كره دخوله عليه لما رآه متصفا بصفة وصف بها الكافر

قوله باب المؤمن يأكل في معى واحد فيه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ثبت هذا الكلام في رواية أبي ذر عن السرخسي وحده وليس هو في رواية أبي الوقت عن الداودي عن السرخسي ووقع في رواية النسفي ضم الحديث الذي قبله إلى ترجمة طعام الواحد يكفي الاثنين وإيراد هذه الترجمة لحديث ابن عمر بطرقه وحديث أبي هريرة بطريقيه ولم يذكر فيها التعليق وهذا أوجه فإنه ليس لإعادة الترجمة بلفظها معنى وكذا ذكر حديث أبي هريرة في الترجمة ثم إيراده فيها موصولا من وجهين

قوله عبدة هو ابن سليمان وعبيد الله هو ابن عمر العمري

قوله وإن الكافر أو المنافق فلا أدري أيهما قال عبيد الله هذا الشك من عبدة وقد أخرجه مسلم من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر بلفظ الكافر بغير شك وكذا أورده من رواية عمرو بن دينار كما يأتي في الباب وكذا هو في غير ابن عمر ممن روى الحديث من الصحابة إلا أنه ورد عند الطبراني في رواية له من حديث سمرة بلفظ المنافق بدل الكافر

قوله وقال ابن بكير هو يحيى بن عبد الله بن بكير وقد وصله أبو نعيم في المستخرج من طريقه ووقع لنا في الموطأ من روايته عن مالك ولفظه المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء وأخرجه الإسماعيلي من طريق ابن وهب أخبرني مالك وغير واحد أن نافعا حدثهم فذكره بلفظ المسلم فظهر أن مراد البخاري بقوله مثله أي مثل أصل الحديث لا خصوص الشك الواقع في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع

قوله سفيان هو ابن عيينة

قوله عن عمرو هو ابن دينار ووقع التصريح بتحديثه لسفيان في رواية الحميدي في مسنده ومن طريقه أبو نعيم في المستخرج

قوله كان أبو نهيك بفتح النون وكسر الهاء رجلا أكولا في رواية الحميدي فقال له ابن عمر يا أبا نهيك رجل من أهل مكة يأكل أكلا كثيرا

قوله فقال أنا أومن بالله ورسوله في رواية الحميدي فقال الرجل أنا أومن الخ ومن ثم أطبق العلماء على حمل الحديث على غير ظاهره كما سيأتي إيضاحه

قوله في حديث أبي هريرة يأكل المسلم في معى واحد في رواية مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة المؤمن يشرب في معى واحد الحديث

قوله في الطريق الأخرى عن أبي حازم هو سلمان بسكون اللام الأشجعي وليس هو سلمة بن دينار الزاهد فإنه أصغر من الأشجعي ولم يدرك أبا هريرة

قوله أن رجلا كان يأكل أكلا كثيرا فأسلم وقع في رواية مسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضافه ضيف

وهو كافر فأمر له بشاة فحلبت فشرب حلابها ثم أخرى ثم أخرى حتى شرب
حلاب سبع شياه ثم إنه أصبح فأسلم فأمر له بشاة فشرب حلابها ثم أخرى فلم
يستتمها الحديث وهذا الرجل يشبه أن يكون جهجاه الغفاري فأخرج ابن
أبي شيبة وأبو يعلى والبزار والطبراني من طريقه أنه قدم في نفر من قومه
يريدون الإسلام فحضروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب فلما
سلم قال ليأخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق غيري فكنت رجلا عظيما طويلا
لا يقدم علي أحد فذهب بي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى منزله
فحلب لي عنزا فأتيت عليها ثم حلب لي أخرى حتى حلب سبعة أعنز فأتيت
عليها ثم أتيت بصنيع برمة فأتيت عليها فقالت أم أيمن أجاع الله من أجاع رسول
الله فقال مه يا أم أيمن أكل رزقه ورزقنا على الله فلما كانت الليلة الثانية
وصلينا المغرب صنع ما صنع في التي قبلها فحلب لي عنزا فرويت وشبعت
فقالت أم أيمن أليس هذا ضيفنا قال إنه أكل في معى واحد الليلة
وهو مؤمن وأكل قبل ذلك في سبعة أمعاء الكافر يأكل في سبعة أمعاء والمؤمن
يأكل في معى واحد وفي إسناد الجميع موسى بن عبيدة وهو ضعيف
وأخرج الطبراني بسند جيد عن عبد الله بن عمرو قال جاء إلى النبي صلى
الله عليه وسلم سبعة رجال فأخذ كل رجل من الصحابة رجلا وأخذ
النبي صلى الله عليه وسلم رجلا فقال له ما اسمك قال أبو غزوان قال
فحلب له سبع شياه فشرب لبنها كله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
هل لك يا أبا غزوان أن تسلم قال نعم فأسلم فمسح رسول الله صلى الله
عليه وسلم صدره فلما أصبح حلب له شاة واحدة فلم يتم لبنها فقال
ما لك يا أبا غزوان فقال والذي بعثك نبيا لقد رويت قال إنك
أمس كان لك سبعة أمعاء وليس لك اليوم إلا معى واحد وهذه
الطريق أقوى من طريق جهجاه ويحتمل أن تكون تلك كنيته لكن
يقوي التعدد أن أحمد أخرج من حديث أبي بصرة الغفاري قال
أتيت النبي صلى الله عليه وسلم لما هاجرت قبل أن أسلم فحلب لي شويهة
كان يحلبها لأهله فشربتها فلما أصبحت أسلمت فحلب لي فشربت
منها فرويت فقال لي أرويت قلت قد رويت ما لا رويت قبل اليوم
الحديث وهذا لا يفسر المبهم في حديث الباب وإن كان المعنى واحدا
لكن ليس في قصته خصوص العدد ولأحمد أيضا وأبي مسلم الكجي وقاسم
ابن ثابت في الدلائل والبغوي في الصحابة من طريق محمد بن معن
أن نضلة الغفاري حدثني نضلة بن عمرو قال أقبلت في لقاح لي
حتى أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلمت ثم أخذت علبة
فحلبت فيها فشربتها فقلت يا رسول الله إن كنت لأشربها مرارا لا أمتلي
وفي لفظ إن كنت لأشرب السبعة فما أمتلي فذكر الحديث وهذا أيضا
لا ينبغي أن يفسر به مبهم حديث الباب لاختلاف السياق ووقع في
كلام النووي تبعا لعياض أنه نضرة بن أبي نضرة الغفاري وذكر ابن
إسحاق في السيرة من حديث أبي هريرة في قصة ثمامة بن أثال أنه
لما أسر ثم أسلم وقعت له قصة تشبه قصة جهجاه فيجوز أن يفسر به
وبه صدر المازري كلامه واختلف في معنى الحديث فقيل ليس المراد
به ظاهره وإنما هو مثل ضرب للمؤمن وزهده في الدنيا والكافر وحرصه
عليها فكان المؤمن لتقلله من الدنيا يأكل في معى واحد والكافر لشدة
رغبته فيها واستكثاره منها يأكل في سبعة فليس المراد حقيقة الأمعاء ولا
خصوص الأكل وإنما المراد التقلل من الدنيا والاستكثار منها فكأنه عبر

عن

عن تناول الدنيا بالأكل وعن أسباب ذلك بالأمعاء ووجه العلاقة ظاهر
وقيل المعنى أن المؤمن يأكل الحلال والكافر يأكل الحرام والحلال
أقل من الحرام في الوجود نقله ابن التين ونقل الطحاوي نحو الذي
قبله عن أبي جعفر بن أبي عمران فقال حمل قوم هذا الحديث على الرغبة
في الدنيا كما تقول فلان يأكل الدنيا أكلا أي يرغب فيها ويحرص عليها
فمعنى المؤمن يأكل في معى واحد أي يزهد فيها فلا يتناول منها إلا
قليلا والكافر في سبعة أي يرغب فيها فيستكثر منها وقيل المراد حض
المؤمن على قلة الأكل إذا علم أن كثرة الأكل صفة الكافر فإن نفس المؤمن
تنفر من الاتصاف بصفة الكافر ويدل على أن كثرة الأكل من صفة
الكفار قوله تعالى والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام
وقيل بل هو على ظاهره ثم اختلف في ذلك على أقوال أحدها أنه
ورد في شخص بعينه واللام عهدية لا جنسية جزم بذلك ابن عبد
البر فقال لا سبيل إلى حمله على العموم لأن المشاهدة تدفعه فكم من
كافر يكون أقل أكلا من مؤمن وعكسه وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار
أكله قال وحديث أبي هريرة يدل على أنه ورد في رجل بعينه
ولذلك عقب به مالك الحديث المطلق وكذا البخاري فكأنه قال
هذا إذا كان الكافر كان يأكل في سبعة أمعاء فلما أسلم عوفي وبورك
له في نفسه فكفاه جزء من سبعة أجزاء مما كان يكفيه وهو كافر انتهى وقد
سبقه إلى ذلك الطحاوي في مشكل الآثار فقال قيل إن هذا الحديث
كان في كافر مخصوص وهو الذي شرب حلاب السبع شياه قال وليس
للحديث عندنا محمل غير هذا الوجه والسابق إلى ذلك أوله أبو عبيد
وقد تعقب هذا الحمل بأن ابن عمر راوي الحديث فهم منه العموم
فلذلك منع الذي رآه يأكل كثيرا من الدخول عليه واحتج بالحديث
ثم كيف يتأتى حمله على شخص بعينه مع ما تقدم من ترجيح تعدد الواقعة
ويورد الحديث المذكور عقب كل واحدة منها في حق الذي وقع له
نحو ذلك القول الثاني أن الحديث خرج مخرج الغالب وليست
حقيقة العدد مرادة قالوا وتخصيص السبعة للمبالغة في التكثير
كما في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر والمعنى أن من شأن
المؤمن التقلل من الأكل لاشتغاله بأسباب العبادة ولعلمه بأن مقصود
الشرع من الأكل ما يسد الجوع ويمسك الرمق ويعين على العبادة ولخشيته
أيضا من حساب ما زاد على ذلك والكافر بخلاف ذلك كله فإنه لا يقف
مع مقصود الشرع بل هو تابع لشهوة نفسه مسترسل فيها غير خائف
من تبعات الحرام فصار أكل المؤمن لما ذكرته إذا نسب إلى أكل الكافر
كأنه بقدر السبع منه ولا يلزم من هذا اطراده في حق كل مؤمن وكافر
فقد يكون في المؤمنين من يأكل كثيرا إما بحسب العادة وإما لعارض يعرض
له من مرض باطن أو لغير ذلك ويكون في الكفار من يأكل قليلا إما
لمراعاة الصحة على رأي الأطباء وإما للرياضة على رأي الرهبان وإما لعارض
كضعف المعدة قال الطيبي ومحصل القول أن من شأن المؤمن الحرص
على الزهادة والاقتناع بالبلغة بخلاف الكافر فإذا وجد مؤمن أو كافر
على غير هذا الوصف لا يقدح في الحديث ومن هذا قوله تعالى الزاني
لا ينكح إلا زانية أو مشركة الآية وقد يوجد من الزاني نكاح الحرة ومن
الزانية نكاح الحر القول الثالث أن المراد بالمؤمن في هذا الحديث التام
الإيمان لأن من حسن إسلامه وكمل إيمانه اشتغل فكره فيما يصير إليه من

الموت وما بعده فيمنعه شدة الخوف وكثرة الفكر والاشفاق على نفسه من
استيفاء شهوته كما ورد في حديث لابي امامة رفعه من كثر تفكره قل طعمه
ومن قل تفكره كثر طعمه وقسا قلبه ويشير الى ذلك حديث ابي سعيد
الصحيح ان هذا المال حلوة خضرة فمن اخذه باشراف نفس كان كالذي
يأكل ولا يشبع فدل على ان المراد بالمومن من يقتصد في مطعمه واما الكافر
فمن شأنه الشره فيأكل بالنهم كما تأكل البهيمة ولا يأكل بالمصلحة لقيام
البنية وقد رد هذا الخطابي وقال قد ذكر عن غير واحد من افاضل
السلف الاكل الكثير فلم يكن ذلك نقصا في ايمانهم الرابع ان المراد ان المومن
يسمي الله تعالى عند طعامه وشرابه فلا يشركه الشيطان فيكفيه القليل
والكافر لا يسمي فيشركه الشيطان كما تقدم تقريره قبل وفي صحيح مسلم في
حديث مرفوع ان الشيطان يستحل الطعام ان لا يذكر اسم الله عليه
الخامس ان المومن يقل حرصه على الطعام فيبارك له فيه وفي ماكله فيشبع
من القليل والكافر طامح البصر الى الماكل كالانعام فلا يشبعه القليل وهذا
يمكن ضمه الى الذي قبله ويجعلان جوابا واحدا مركبا السادس قال
النووي المختار ان المراد ان بعض المومنين يأكل في معا واحد وان اكثر
الكفار يأكلون في سبعة امعاء ولا يلزم ان يكون كل واحد من السبعة
مثل معا المومن انتهى ويدل على تفاوت الامعا ما ذكره عياض عن اهل
التشريح ان امعا الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة امعا بعدها متصلة
بها البواب ثم الصائم ثم الرقيق والثلاثة رقاق ثم الاعور والقولون
والمستقيم وكلها غلاظ فيكون المعنى ان الكافر لكونه يأكل بشراهة لا يشبعه
الا ملء امعائه السبعة والمومن يشبعه ملء معا واحد ونقل الكرماني
عن الاطباء في تسمية الامعاء السبعة انها المعدة ثم ثلاثة متصلة بها
رقاق وهي الاثنا عشري والصائم والقولون ثم ثلاثة غلاظ وهي الفانفي
بنون وفاء ونون او قاف والمستقيم والاعور السابع قال النووي يحتمل ان
يريد بالسبعة في الكافر صفات هي الحرص والشره وطول الامل والطمع
وسوء الطبع والحسد وحب السمن وبالواحد في المومن سد خلته الثامن
قال القرطبي شهوات الطعام سبع شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة
العين وشهوة الفم وشهوة الاذن وشهوة الانف وشهوة الجوع وهي
الضرورية التي يأكل بها المومن واما الكافر فيأكل بالجميع ثم رأيت اصل
ما ذكره في كلام القاضي ابي بكر بن العربي ملخصا وهو ان الامعاء السبعة
كناية عن الحواس الخمس والشهوة والحاجة قال العلماء يوخذ من
الحديث الحض على التقلل من الدنيا والحث على الزهد فيها والقناعة
بما تيسر منها وقد كان العقلاء في الجاهلية والاسلام يتمدحون بقلة
الاكل ويذمون كثرة الاكل كما تقدم في شرح حديث ام زرع انها قالت
في معرض المدح لابن ابي زرع ويشبعه ذراع الجفرة وقال حاتم
الطائي فانك ان اعطيت بطنك سوله وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا
وسيأتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه وقال ابن التين قيل ان
الناس في الاكل على ثلاث طبقات طائفة تأكل كل مطعوم
من حاجة وغير حاجة وهذا فعل اهل الجهل وطائفة تأكل عند
الجوع بقدر ما يسد الجوع حسب وطائفة يجوعون انفسهم يقصدون
بذلك قمع شهوة النفس واذا اكلوا اكلوا ما يسد الرمق انتهى ملخصا
وهو صحيح لكنه لم يتعرض الى تنزيل الحديث عليه وهولا يليق بالقول
الثاني قوله باب الاكل متكئا اي ما حكمه

وانما

وانما لم يجزم لانه لم يأت فيه نهي صريح قوله حدثنا مسعر كذا اخرجه
البخاري عن ابي نعيم واخرجه احمد عن ابي نعيم فقال حدثنا
سفيان هو الثوري فكان لابي نعيم فيه شيخان قوله عن علي بن
الاقمر ابن عمرو بن الحارث بن معوية الهمداني بسكون الميم الوادعي
الكوفي ثقة عند الجميع وما له في البخاري سوى هذا الحديث قوله سمعت
ابا جحيفة في رواية سفيان عن علي بن الاقمر اخبرني ابو جحيفة
وهذا يوضح ان رواية رقبة لهذا الحديث عن علي بن الاقمر عن عون
ابن ابي جحيفة عن ابيه من المزيد في متصل الاسانيد لتصريح علي
ابن الاقمر في رواية مسعر بسماعه له من ابي جحيفة بدون واسطة
ويحتمل ان يكون سمعه من عون اولا عن ابيه ثم لقي اباه او سمعه من
ابي جحيفة وثبته فيه عون قوله اني لا آكل متكئا ذكر في الطريق
التي بعدها له سببا مختصرا ولفظه فقال لرجل عنده لا آكل وانا متكئ
قال الكرماني اللفظ الثاني ابلغ من الاول في الاثبات واما في النفي
فالاول ابلغ انتهى وكان سبب هذا الحديث قصة الاعرابي المذكور
في حديث عبد الله بن بسر عند ابن ماجة والطبراني باسناد حسن
قال اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم شاة فجثا على ركبتيه يأكل فقال
له اعرابي ما هذه الجلسة فقال ان الله جعلني عبدا كريما ولم يجعلني
جبارا عنيدا قال ابن بطال انما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك تواضعا
لله ثم ذكر من طريق ايوب عن الزهري قال اتى النبي صلى الله
عليه وسلم ملك لم ياته قبلها فقال ان ربك يخيرك بين ان تكون عبدا
نبيا او ملكا نبيا قال فنظر الى جبريل كالمستشير له فاومأ اليه ان تواضع
فقال بل عبدا نبيا قال فما اكل متكئا انتهى وهذا مرسل او معضل وقد وصله
النسائي من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمد بن عبد الله بن عباس
قال كان ابن عباس يحدث فذكر نحوه واخرج ابو داود من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاصي قال ما رؤي النبي صلى الله عليه وسلم يأكل
متكئا قط واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد قال ما اكل النبي صلى الله
عليه وسلم متكئا الا مرة ثم نزع فقال اللهم اني عبدك ورسولك وهذا
مرسل ويمكن الجمع بان تلك المرة التي في اثر مجاهد ما اطلع عليها عبد
الله بن عمرو فقد اخرج ابن شاهين في ناسخه من مرسل عطاء بن يسار ان
جبريل راى النبي صلى الله عليه وسلم يأكل متكئا فنهاه ومن حديث انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهاه جبريل عن الاكل متكئا لم يأكل متكئا بعد ذلك
واختلف في صفة الاتكاء فقيل ان يتمكن في الجلوس للاكل على اي صفة كان
وقيل ان يميل على احد شقيه وقيل ان يعتمد على يده اليسرى من الارض قال
الخطابي تحسب العامة ان المتكئ هو الآكل على احد شقيه وليس كذلك بل
هو المعتمد على الوطاء الذي تحته قال ومعنى الحديث اني لا اقعد متكئا على
الوطاء عند الاكل فعل من يستكثر من الطعام فاني لا آكل الا البلغة من الزاد
فلذلك اقعد مستوفزا وفي حديث انس انه صلى الله عليه وسلم اكل تمرا
وهو مقع وفي رواية وهو محتفز والمراد الجلوس على وركيه غير متمكن واخرج
ابن عدي بسند ضعيف زجر النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على
يده اليسرى عند الاكل قال مالك هو نوع من الاتكاء قلت وفي هذا اشارة
من مالك الى كراهة كل ما يعد الاكل فيه متكئا ولا يختص بصفة بعينها وجزم
ابن الجوزي في تفسيره الاتكاء بانه الميل على احد الشقين ولم يلتفت لانكار الخطابي
ذلك وحكى ابن الاثير في النهاية ان من فسر الاتكاء بالميل على احد الشقين تأوله

على مذهب الطب بأنه لا ينحدر في مجاري الطعام سهلا ولا يسيغه هنيئا وربما
تأذى به واختلف السلف في حكم الأكل متكئا فزعم ابن القاص أن ذلك من
الخصائص النبوية وتعقبه البيهقي فقال قد يكره لغيره أيضا لأنه من فعل
المتعظمين وأصله مأخوذ من ملوك العجم قال فإن كان بالمرء مانع لا يتمكن
معه من الأكل إلا متكئا لم يكن في ذلك كراهة ثم ساق عن جماعة من
السلف أنهم أكلوا كذلك وأشار إلى حمل ذلك عنهم على الضرورة وفي الحمل
نظر وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس وخالد بن الوليد وعبيدة
السلماني ومحمد بن سيرين وعطاء بن يسار والزهري جواز ذلك مطلقا
وإذا ثبت كونه مكروها أو خلاف الأولى فالمستحب في صفة الجلوس
للأكل أن يكون جاثيا على ركبتيه وظهور قدميه أو ينصب الرجل اليمنى ويجلس
على اليسرى واستثنى الغزالي من كراهة الأكل مضطجعا أكل البقل واختلف
في علة الكراهة وأقوى ما ورد في ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من
طريق إبراهيم النخعي قال كانوا يكرهون أن يأكلوا تكأة مخافة أن تعظم
بطونهم وإلى ذلك يشير بقية ما ورد فيه من الأخبار فهو المعتمد ووجه
الكراهة فيه ظاهر وكذلك ما أشار إليه ابن الأثير من جهة الطب والله
أعلم قوله باب الشواء بكسر المعجمة وبالمد معروف
قوله وقول الله تعالى فجاء بعجل حنيذ كذا في الأصل وهو سبق قلم والتلاوة
أن جاء كما سيأتي قوله مشوي كذا ثبت قوله مشوي في رواية السرخسي
وأورده النسفي بلفظ أي مشوي وهو تفسير أبي عبيدة قال في قوله تعالى
فما لبث أن جاء بعجل حنيذ أي محنوذ وهو المشوي مثل قتيل في مقتول وروى
الطبري عن وهب بن منبه عن سفيان الثوري مثله وعن ابن عباس
أخص منه قال حنيذ أي نضيج ومن طريق ابن أبي نجيح الحنيذ المشوي
النضيج ومن طريق عن قتادة والضحاك وابن إسحاق مثله ومن طريق
السدي قال الحنيذ المشوي في الرضف أي الحجارة المحماة وعن مجاهد والضحاك
نحوه وهذا أخص من جهة أخرى وبه جزم الخليل صاحب اللغة ومن
طريق شمر بن عطية قال الحنيذ الذي يقطر ماؤه بعد أن يشوى وهذا أخص
من جهة أخرى والله أعلم ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس في قصة خالد بن
الوليد في الضب وسيأتي شرحها في كتاب الصيد والذبائح إن شاء الله تعالى
وأشار ابن بطال إلى أن أخذ الحكم للترجمة ظاهر من جهة أنه صلى الله عليه
وسلم أهوى ليأكله ثم لم يمتنع إلا لكونه ضبا فلو كان غير ضب لأكل قوله في
آخره وقال مالك عن ابن شهاب بضب محنوذ يأتي موصولا في الذبائح
من طريق مالك قوله باب الخزيرة بخاء معجمة مفتوحة
ثم زاي مكسورة وبعد التحتانية الساكنة راء هي ما يتخذ من الدقيق على هيئة
العصيدة لكنه أرق منها قاله الطبري وقال ابن فارس دقيق يخلط بشحم
وقال القتبي وتبعه الجوهري الخزيرة أن يؤخذ اللحم فيقطع صغارا ويصب
عليه ماء كثير فإذا نضج ذر عليه الدقيق فإن لم يكن فيها لحم فهي عصيدة وقيل مرقة
تصفى من بلالة النخالة ثم تطبخ وقيل حساء من دقيق ودسم قوله وقال النضر
هو ابن شميل النحوي اللغوي المحدث المشهور قوله الخزيرة يعني بالمعجمة من
النخالة والحريرة يعني بالإهمال من اللبن وهذا الذي قاله النضر وافقه عليه أبو
الهيثم لكن قال من الدقيق بدل من اللبن وهذا هو المعروف ويحتمل أن يكون
معنى اللبن أنها تشبه اللبن في البياض لشدة تصفيتها والله أعلم ثم ذكر المصنف
حديث عتبان بن مالك في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في بيته قد تقدم شرحه
مستوفى في باب المساجد في البيوت في أوائل كتاب الصلاة والغرض منه قوله

وحبسناه

وحبسناه على خزير صنعناه أي منعناه ابن الربيع أن عتبان بن مالك وكان
من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ممن شهد بدرا من الأنصار أنه أتى النبي
صلى الله عليه وسلم كذا في الأصول المعتمدة ونقل الكرماني أن في بعض النسخ عن
عتبان وهو أوضح قال وللأول وجه وهو أن يكون أن الثانية تأكيدا للأولى كقوله تعالى
أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون قلت فيصير التقدير أن
عتبان أتى النبي صلى الله عليه وسلم وما بينهما اعتراض فيصح كما قال
لكن يبقى ظاهره أنه من مسند محمود بن الربيع فيكون مرسلا لأنه ذكر قصة
ما أدركها وهذا بخلاف ما لو قال أن عتبان بن مالك قال أتيت النبي صلى
الله عليه وسلم فإنه يساوي ما لو قال عن عتبان أنه أتى النبي صلى الله عليه
وسلم وقد مضى بيان ذلك بأوضح من هذا في الباب المذكور قوله قال
ابن شهاب ثم سألت الحصين هو موصول بالإسناد المذكور والحصين بمهملتين
مصغر وقد قدمت في الصلاة أن القابسي رواه بضاد معجمة ولم يوافق على ذلك
ونقل ابن التين عن الشيخ أبي عمران قال لم يدخل في جامعه الحضين يعني بالمهملة
ثم الضاد المعجمة وآخره نون وإنما دخل الحصين بمهملتين ونون يشير بذلك إلى أن
مسلما أخرج لأسيد بن حضير ولم يخرج له البخاري وهذا مقصور ممن قاله فإن
أسيد بن حضير وإن لم يخرج له البخاري من روايته موصولا لكنه علق عنه
ووقع ذكره عنده في غير موضع فلا يليق نفي إدخاله في كتابه على أنه قل ما ليس
من أجل تصحيف النون وإنما الملبس الحصين بمهملتين ونون وهم جماعة في
الأسماء والكنى والآباء والحضين مثله لكن بضاد معجمة وهو واحد أخرج له مسلم
وهو حضين بن المنذر أبو ساسان له صحبة وقد نبه على وهم القابسي في ذلك
عياض وأضاف إليه الأصيلي فقال قال القابسي ليس في البخاري بالضاد المعجمة
سوى الحضين بن محمد قال عياض وكذا وجدت الأصيلي قيده في أصله وهو وهم
والصواب ما للجماعة بصاد مهملة انتهى وما نسبه إلى الأصيلي ليس بمحقق لأن
النقطة فوق الحرف لا تتعين أن تكون من كاتب الأصل بخلاف القابسي فإنه
أفصح به حتى قال أبو الوليد الوقشي كذا قرئ عليه قالوا وهو خطأ والله أعلم
قوله باب الأقط بفتح الهمزة وكسر القاف
وقد تسكن بعدها طاء مهملة هو جبن اللبن المستخرج زبده وقد تقدم تفسيره في
باب زكاة الفطر وغيره قوله وقال حميد الخ تقدم موصولا في باب الخبز المرقق
قوله وقال عمرو بن أبي عمرو عن أنس تقدم أيضا في الباب المذكور لكن
معلقا وبينت الموضع الذي وصله فيه مع شرحه ثم ذكر طرفا من حديث ابن
عباس في الضب لقوله فيه أهدت خالتي ضبابا وأقطا ولبنا وسيأتي شرحه
في الذبائح قوله باب السلق بكسر السين المهملة
نوع من البقل معروف فيه تحليل لسدد الكبد ومنه صنف أسود يعقل البطن ثم
ذكر المصنف حديث سهل بن سعد في قصة العجوز التي كانت تقدم لهم أصول
السلق في قدر يوم الجمعة وقد تقدم شرحه في كتاب الجمعة وأحيل بشيء منه
على كتاب الاستئذان وقد فرقه البخاري حديثين من رواية أبي غسان عن
أبي حازم ووقع هنا من الزيادة في آخر الحديث والله ما فيه شحم ولا ودك وتقدم
في تلك الرواية أن السلق يكون عرقه أي عوضا عن عرقه فإن العرق بفتح
العين وسكون الراء بعدها قاف العظم عليه بقية اللحم فإن لم يكن عليه لحم فهو عراق
وقد صرح في هذه الرواية بأنه لم يكن فيه شحم ولا ودك وهو بفتح الواو والمهملة بعدها
كاف وهو الدسم وزنا ومعنى وعطفه على الشحم من عطف الأعم على الأخص والله أعلم
وفي الحديث ما كان السلف عليه من الاقتصاد والصبر على قلة الشيء إلى أن فتح
الله تعالى الفتوح العظيمة فمنهم من بسط في المباحات منها ومنهم من اقتصر على الدون

مع العذرة وقذا ووزعا قوله باب النهش وانتشال اللحم النهش بفتح النون وسكون الهاء بعدها شين معجمة او مهملة وهما بمعنى عند الاصمعي وبه جزم الجوهري وهو القبض على اللحم بالفم وازالته من العظم او غيره وقيل بالمعجمة هذا وبالمهملة تناوله بمقدم الفم وقيل النهس بالمهملة القبض على اللحم ونتره عند اكله قال شيخنا في شرح الترمذي الامر فيه محمول على الارشاد فانه علله بكونه اهنا وامرا اي اشد هنا ومرة يقال هني صار هنيا ومري صار مريا وهو ان لا يثقل على المعدة وينهضم عنها قال ولم يثبت النهي عن قطع اللحم بالسكين بل ثبت الحز من الكتف فيختلف باختلاف اللحم كما اذا عسر نهشه بالسن قطع بالسكين وكذا اذا لم تحضر السكين وكذا يختلف بحسب العجلة والتاني والله اعلم والانتشال بالمعجمة التناول والقطع والاقتلاع يقال نشلت اللحم من المرق اخرجته منه ونشلت اللحم اذا اخذت بيدك عضوا فتركت ما عليه واكثر ما يستعمل في اخذ اللحم قبل ان ينضج ويسمى اللحم نشيلا وقال الاسماعيلي ذكر الانتشال مع النهش والانتشال التناول والاستخراج ولا يسمى نهشا حتى يتناول من اللحم قلت فحاصله ان النهش بعد الانتشال ولم يقع في شي من الطريقين اللذين ساقهما البخاري بلفظ النهش وانما ذكره بالمعنى حيث قال تعرق كتفا اي تناول اللحم الذي عليه بفيه وهذا هو النهش كما تقدم ولعل البخاري اشار بهذه الترجمة الى تضعيف الحديث الذي ساذكره في الباب الذي يلي الباب الذي بعد هذا في النهي عن قطع اللحم بالسكين قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية الاسماعيلي قال ابن بطال لا يصح لابن سيرين سماع من ابن عباس ولا من ابن عمر قلت سبق الى ذلك يحيى بن معين وكذا قال عبد الله بن احمد عن ابيه لم يسمع محمد من ابن عباس يقول نبئنا وقال ابن المديني قال شعبة احاديث محمد بن سيرين عن عبد الله بن عباس انما سمعها من عكرمة لقيه ايام المختار قلت وكذا قال خالد الحذاء كل شي يقول ابن سيرين ثبت عن ابن عباس سمعه من عكرمة انتهى واعتماد البخاري في هذا المتن انما هو على السند الثاني وقد ذكرت ان ابن الطباع ادخل في الاول عكرمة بين ابن سيرين وابن عباس وكان البخاري اشار بايراد السند الثاني الى ما ذكرت من ان ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس قلت ما له في البخاري عن ابن عباس غير هذا الحديث وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن عيسى بن الطباع عن حماد بن زيد فادخل بين محمد بن سيرين وابن عباس عكرمة وانما صح عنده لمجيئه بالطريق الاخرى الثانية فاورده على الوجه الذي سمعه قوله تعرق كتفا في رواية عطاء بن يسار عن ابن عباس كما تقدم في الطهارة اكل كتفا وعند مسلم من طريق محمد بن عمرو بن عطا عن ابن عباس اتى النبي صلى الله عليه وسلم بهدية خبز ولحم فاكل ثلاث لقم الحديث فافادت تعيين جهة اللحم ومقدار ما اكل منه قوله وعن ايوب هو معطوف على السند الذي قبله واخطا من زعم انه معلق وقد اورده ابو نعيم في المستخرج من طريق الفضل بن الحباب عن الحجبي وهو عبد الله بن عبد الوهاب شيخ البخاري فيه بالسند المذكور وحاصله ان الحديث عند حماد بن زيد عن ايوب بسندين على لفظين احدهما عن ابن سيرين باللفظ الاول والثاني عنه عن عكرمة وعاصم الاحول باللفظ الثاني ومعا الحديثين واحد وهو ترك ايجاب الوضوء مما مست النار وقال الاسماعيلي وصله ابراهيم بن زياد واحمد بن ابراهيم الموصلي وعارم ويحيى بن غيلان والحوضي كلهم عن حماد بن زيد وارسله محمد بن عبيد بن حساب فلم يذكر فيه ابن عباس قلت ووصله صحيح اتفاقا لانهم اكثر واحفظ وقد وصلوا والمرسل فالحكم لهم عليه وقد وصله اخرون غير من سمي عن حماد بن زيد والله اعلم قوله باب تعرق

العضد

العضد مضى تفسير التعرق واما العضد فهو العظم الذي من الكتف والمرفق وذكر المصنف حديث ابي قتادة في قصة الحمار الوحشي وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الحج وابو حازم المدني في اسناده هو سلمة بن دينار صاحب سهل بن سعد ومراده منه قوله في اخره فناولته العضد فاكلها حتى تعرقها اي حتى لم يبق على عظمها لحم وقوله في اخره قال محمد بن جعفر وحدثني زيد بن اسلم هو معطوف على السند الذي قبله والحاصل ان لمحمد بن جعفر وهو ابن ابي كثير شيخ البخاري فيه اسنادين ووقع للنسفي وللاكثر قال ابن جعفر غير مسمى وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني قال ابو جعفر فان كان محمد بن جعفر يكنى ابا جعفر صحت رواية الكشميهني والا فهو ابن لا ابو والله اعلم قوله باب قطع اللحم بالسكين ذكر فيه حديث عمرو بن امية انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يحتز من كتف شاة الحديث وقد تقدم مشروحا في كتاب الطهارة ومعنى يحتز يقطع واحتج اصحاب السنن الثلاثة من حديث المغيرة بن شعبة بت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يحز لي من جنب حتى اذن بلال فطرح السكين وقال ما له تربت يداه قال ابن بطال هذا الحديث يرد حديث ابي معشر عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رفعته لا تقطعوا اللحم بالسكين فانه من صنيع الاعاجم وانهشوه فانه اهنا وامرا قال ابو داود هو حديث ليس بالقوي قلت له شاهد من حديث صفوان بن امية اخرجه الترمذي بلفظ انهشوا اللحم نهشا فانه اهنا وامرا وقال لا نعرفه الا من حديث عبد الكريم انتهى وعبد الكريم هو ابو امية بن ابي المخارق ضعيف لكن اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن صفوان بن امية فهو حسن لكن ليس فيه ما زاده ابو معشر من التصريح بالنهي عن قطع اللحم بالسكين واكثر ما في حديث صفوان ان النهش اولى وقد وقع في اول حديث الشفاعة الطويل الماضي في التفسير من طريق ابي زرعة عن ابي هريرة اتي النبي صلى الله عليه وسلم بلحم الذراع فنهش منها نهشة الحديث قوله باب ما عاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما اي مباحا اما الحرام فكان يعيبه ويذمه وينهى عنه وذهب بعضهم الى ان العيب ان كان من جهة الخلقة كره وان كان من جهة الصنعة لم يكره قال لان صنعة الله لا تعاب وصنعة الادميين تعاب قلت والذي يظهر التعميم فان فيه كسر قلب الصانع قال النووي من اداب الطعام المتاكدة ان لا يعاب كقوله مالح حامض قليل الملح غليظ رقيق غير ناضج ونحو ذلك قوله عن ابي حازم هو الاشجعي والاعمش فيه شيخ اخر اخرجه من طريق ابي معاوية عنه عن ابي يحيى مولى جعدة عن ابي هريرة واخرجه ايضا من طريق ابي معاوية وجماعة عن الاعمش عن ابي حازم واقتصر البخاري على ابي حازم لكونه على شرطه دون ابي يحيى وابو يحيى مولى جعدة بن هبيرة المخزومي مدني ما له عند مسلم سوى هذا الحديث وقد اشار ابو بكر بن ابي شيبة فيما رواه ابن ماجه عنه الى ان ابا معاوية تفرد بقوله عن الاعمش عن ابي يحيى فقال لما اورده من طريق يخالف فيه يقولون عن ابي حازم وذكره الدارقطني فيما انتقد على مسلم واجاب عياض بانه من الاحاديث المعللة التي ذكر مسلم في خطبة كتابه انه يوردها ويبين عللها كذا قال والتحقيق ان هذا لا علة فيه لرواية ابي معاوية الوجهين جميعا وانما كان ياتي هذا لو اقتصر على ابي يحيى فيكون حينئذ شاذا اما بعد ان وافق الجماعة على ابي حازم فتكون زيادة حفظها ابو معاوية دون بقية اصحاب الاعمش وهو من احفظهم عنه فتقبل والله اعلم قوله وان كرهه تركه يعني مثل ما وقع له في الضب ووقع في رواية ابي يحيى وان لم يشتهه سكت اي عن عيبه قال ابن بطال هذا من حسن الادب لان المرء قد لا يشتهي الشي ويشتهيه غيره وكل

ما دون في أكله من قبل الشرع ليستغنيه عيب قوله باب النفخ في الشعير أي بعد طحنه ليطير منه قشوره وكأنه نبه بهذه الترجمة على أن النهي عن النفخ في الطعام خاص بالطعام المطبوخ قوله أبو غسان هو محمد بن مطرف وأبو حازم هو سلمة بن دينار وهو غير الذي قبله وهو أصغر منه وإن اشتركا في كون كل منهما تابعيا قوله النقي بفتح النون أي خبز الدقيق الحواري وهو النظيف الأبيض وفي حديث البعث يحشر الناس على أرض عفراء كقرصة النقي وذكره في الباب الذي بعده من وجه آخر عن أبي حازم أتم منه قوله قال لا هو موافق لحديث أنس المتقدم ما رأى مرققا قط قوله فهل كنتم تنخلون الشعير أي بعد طحنه قوله ولكن كنا ننفخه ذكره في الباب الذي بعده بلفظ هل كانت لكم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مناخل قال ما رأى النبي صلى الله عليه وسلم منخلا من حين ابتعثه الله حتى قبضه الله تعالى وأظنه احترز عما قبل البعثة لكونه صلى الله عليه وسلم كان سافر في تلك المدة إلى الشام تاجرا وكانت الشام إذ ذاك مع الروم والخبز النقي عندهم كثير وكذا المناخل وغيرها من آلات الترفه فلا ريب أنه رأى ذلك عندهم فأما بعد البعثة فلم يكن إلا بمكة والطائف والمدينة ووصل إلى تبوك وهي من أطراف الشام لكن لم يفتحها ولا طالت إقامته بها وقول الكرماني نخلت الدقيق أي غربلته الأولى أن يقول أي أخرجت منه النخالة قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يأكلون أي في زمانه صلى الله عليه وسلم وذكر فيه ستة أحاديث الأول حديث أبي هريرة في قسمة التمر سبعا تقدم شرحه في باب بعد باب القثاء بالرطب وقوله في هذه الرواية شدت من مضاغي بفتح الميم وقد تكسر وتخفيف الضاد المعجمة وبعد الألف غين معجمة هو ما يمضغ وهو المضغ ومراده أنها كانت فيها قوة عند مضغها فطال مضغه لها كالعلك وسيأتي بعد أبواب بلفظ هي أشدهن لضرسي الثاني حديث إسماعيل وهو ابن أبي خالد عن قيس وهو ابن أبي حازم عن سعد وهو ابن أبي وقاص ووقع في شرح ابن بطال وتبعه ابن الملقن عن قيس بن سعد عن أبيه كأنه توهمه قيس بن سعد بن عبادة وهو غلط فاحش فقد مضى الحديث في مناقب سعد من طريق قيس وهو ابن أبي حازم سمعت سعدا ووقع في رواية مسلم عن قيس سمعت سعد بن أبي وقاص قوله لأنني سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا فيه إشارة إلى قدم إسلامه وقد تقدم بيان ذلك في مناقبه من كتاب المناقب ووقع عند ابن أبي خيثمة أن السبعة المذكورين أبو بكر وعثمان وعلي وزيد بن حارثة والزبير وعبد الرحمن ابن عوف وسعد بن أبي وقاص وكان إسلام الأربعة بدعاء أبي بكر لهم إلى الإسلام في أوائل البعثة وأما علي وزيد بن حارثة فأسلما مع النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بعث قوله إلا ورق الحبلة أو الحبلة الأول بفتح المهملة وسكون الموحدة والثاني بضمهما وقيل غير ذلك والمراد بالحبلة ثمر العضاه وثمر السمر وهو يشبه اللوبيا وقيل المراد عروق الشجر وسيأتي بسطه في كتاب الرقاق إن شاء الله تعالى الثالث حديث سهل في النقي والمناخل تقدم في الباب الذي قبله وقوله في آخره وما بقي ثريناه بمثلثة وراء ثقيلة أي بللناه بالماء قوله فأكلناه يحتمل أن يريد أكلوه بغير عجن ولا خبز ويحتمل أنه أشار بذلك إلى عجنه بعد البل وخبزه ثم أكله والمتحصل من الأدوات التي جاءت بضم أولها

الرابع

الرابع حديث أبي هريرة أنه مر بقوم بين أيديهم شاة مصلية أي مشوية والصلاء بالكسر والمد الشي قوله فدعوه فأبى أن يأكل ليس هذا من ترك إجابة الدعوة لأنه في الوليمة لا في كل طعام وكأن أبا هريرة استحضر حينئذ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم فيه من شدة العيش فزهد في أكل الشاة ولذلك قال خرج ولم يشبع من خبز الشعير وقد مضت الإشارة إلى ذلك في أول الأطعمة ويأتي مزيد له في كتاب الرقاق الخامس حديث أنس في الخوان والسكرجة تقدم شرحه قريبا السادس حديث عائشة في طعام البر تقدمت الإشارة إليه في أول الأطعمة ويأتي في الرقاق إن شاء الله تعالى قوله باب التلبينة بفتح المثناة وسكون اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم نون طعام يتخذ من دقيق أو نخالة وربما جعل فيه عسل سميت بذلك لشبهها باللبن في البياض والرقة والنافع منه ما كان رقيقا نضيجا لا غليظا نيئا وقوله مجمة بفتح الجيم والميم الثقيلة أي مكان الاستراحة وروي بضم الميم أي مريحة والجمام بكسر الجيم الراحة وجمام الفرس إذا ذهب إعياؤه وسيأتي شرح حديث عائشة في كتاب الطب إن شاء الله تعالى قوله باب الثريد بفتح المثلثة وكسر الراء معروف وهو أن يثرد الخبز بمرق اللحم وقد يكون معه اللحم ومن أمثالهم الثريد أحد اللحمين وربما كان أنفع وأقوى من نفس اللحم النضيج إذا ثرد بمرقته وذكر المصنف فيه ثلاثة أحاديث الأول والثاني عن أبي موسى وأنس في فضل عائشة وقد تقدما في المناقب وفي أحاديث الأنبياء في ترجمة موسى عليه السلام عند ذكر امرأة فرعون وفي ترجمة مريم والجملي في إسناد حديث أبي موسى بفتح الجيم وتخفيف الميم نسبة إلى بني جمل حي من مراد وقد تقدم شرح الحديث هناك ونقل بعض فضل الثريد وورد فيه أخص من هذا ما عند أحمد من حديث أبي هريرة دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبركة في السحور والثريد وفي سنده ضعف وللطبراني من حديث سلمان رفعه البركة في ثلاثة الجماعة والسحور والثريد وأبو طوالة في حديث أنس هو عبد الله بن عبد الرحمن بن حزم وزعم عياض أنه وقع في رواية أبي ذر هنا عن ابن أبي طوالة وهو خطأ ولم أره في النسخة التي عندنا من طريق أبي ذر على الصواب وذكر القابسي أن خالد بن عبد الله بن أبي طوالة وهو تصحيف وإنما هو عن أبي طوالة الثالث حديث أنس في الخياط قوله سمع أبا حاتم هو أشهل بن حاتم البصري ووقع في نسخة الصغاني تسميته وتسمية أبيه في الأصل وفي نسخة حدثنا أشهل بن حاتم وابن عون هو عبد الله قوله على غلام له خياط تقدم أنه لم يسم وتقدم شرح الحديث في باب من تتبع حوالي القصعة قوله باب شاة مسموطة والكتف والجنب ذكر فيه حديث أنس وفيه ولا رأى شاة سميطا وفي رواية الكشميهني مسموطة وحديث عمرو بن أمية يحتز من كتف شاة وقد تقدما قريبا وأما الجنب فأشار به إلى حديث أم سلمة أنها قربت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبا مشويا فأكل منه ثم قام إلى الصلاة أخرجه الترمذي وصححه وتقدم في باب قطع اللحم بالسكين الإشارة إلى حديث المغيرة بن شعبة وفيه عند أبي داود والنسائي ضفت النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بجنب فشوي فأخذ الشفرة فجعل يحز لي بها منه قال ابن بطال يجمع بين هذا الحديث وكذا حديث عمرو بن أمية وبين قول أنس أنه صلى الله عليه وسلم ما رأى شاة مسموطة بما تقدم في باب الخبز المرقق وقد مضى البحث فيه مستوفى قوله باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم من الطعام واللحم ليس في شيء من

احاديث الباب للطعام ذكر وانما يوخذ منها بطريق الالحاق او من مقتضى قول
عايشة ما شبع من خبز البر المادوم ثلاثا فانه لا يلزم من نفي كونه مادوما نفي كونه
مطلقا وفي وجود ذلك ثلاثا مطلقا دلالة على جواز تناوله وابقايه في البيوت
ويحتمل ان يكون المراد بالطعام ما يطعم فيدخل فيه كل ادام قوله وقالت عايشة
واسما صنعنا للنبي صلى الله عليه وسلم سفرة تقدم حديث عايشة موصولا في
باب الهجرة الى المدينة مطولا وحديث اسما تقدم في الجهاد وسبق الكلام فيه
قريبا ثم ذكر فيه حديثين احدهما عن عايشة قوله عن عبد الرحمن بن
عابس عن ابيه هو عابس بمهملة ثم موحدة ثم مهملة ابن ربيعة النخعي الكوفي
تابعي كبير يلتبس بعابس بن ربيعة الغطيفي صحابي ذكره ابن يونس وقال
له صحبة وشهد فتح مصر ولم احد لهم عنه رواية قوله قالت ما فعله الا في
عام جاع الناس فيه فاراد ان يطعم الغني الفقير بينت عايشة في هذا الحديث
ان النهي عن ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاث نسخ وان سبب النهي كان خاصا
بذلك العام للعلة التي ذكرتها وسياتي بسط ذلك في اواخر كتاب
الاضاحي ان شا الله تعالى وعرض البخاري منه قولها وان كنا لنرفع الكراع
الحديث فان فيه بيان جواز ادخار اللحم واكل الغديد وثبت ان سبب ذلك قلة اللحم
عندهم بحيث انهم لم يكونوا يشبعون من خبز البر ثلاثة ايام متوالية قوله وقال
ابن كثير هو محمد وهو من مشايخ البخاري وعرضه تصريح سفيان وهو الثوري باخبار
عبد الرحمن بن عابس له به وقد وصله الطبراني في الكبير عن معاذ بن المثنى
عن محمد بن كثير به قوله في حديث جابر حدثنا سفيان هو ابن عيينة وسفيان
الذي قبله في حديث عايشة هو الثوري كما بينته قوله تابعه محمد عن ابن
عيينة قيل ان محمدا هذا هو ابن سلام وقد وقع لي الحديث في مسند محمد بن
يحيى بن ابي عمر عن سفيان ولفظه كنا نتزود على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم والقران ينزل وكنا نتزود لحوم الهدي الى المدينة قوله وقال
ابن جريج الى وصل المصنف اصل الحديث في باب ما يوكل من البدن من كتاب الحج
ولفظه كنا لا ناكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فرخص لنا النبي صلى الله عليه
وسلم فقال كلوا وتزودوا ولم يذكر هذه الزيادة وقد ذكرها مسلم في روايته
عن محمد بن حاتم عن يحيى بن سعيد بالسند الذي اخرجه به البخاري فقال
بعد قوله كلوا وتزودوا قلت لعطا اقال جابر حتى جينا المدينة قال نعم كذا وقع
عنده بخلاف ما وقع عند البخاري قال لا والذي وقع عند البخاري هو المعتمد فان
احمد اخرجه في مسنده عن يحيى بن سعيد وقد نبه على اختلاف البخاري
ومسلم في هذه اللفظة الحميدي في جمعه وتبعه عياض ولم يذكرا ترجيحا واغفل
ذلك شراح البخاري اصلا فيما وقفت عليه ثم ليس المراد بقوله لا نفي الحكم بل مراده ان
جابرا لم يصرح باستمرار ذلك منهم حتى قدموا فيكون على هذا معنى قوله في رواية
عمرو بن دينار عن عطا كنا نتزود لحوم الهدي الى المدينة اي لتوجهنا الى المدينة
ولا يلزم من ذلك بقاوها معهم حتى يصلوا المدينة والله اعلم لكن قد اخرج مسلم
من حديث ثوبان قال ذبح النبي صلى الله عليه وسلم اضحيته ثم قال لي يا ثوبان
اصلح لحم هذه فلم ازل اطعمه منه حتى قدم المدينة قال ابن بطال في الحديث رد
على من زعم ان الصوفية انه لا يجوز ادخار طعام لغد وان اسم الولاية لا يستحق
لمن ادخر شيا ولو قل وان من ادخر اسا الظن بالله وفي هذه الاحاديث كفاية
في الرد على من زعم ذلك قوله باب الحيس بفتح
المهملة وسكون التحتانية بعدها مهملة تقدم تفسيره مع شرح حديث الباب
في قصة صفية في غزوة خيبر من كتاب المغازي واصل الحيس ما يتخذ من التمر
والاقط والسمن وقد يجعل عوض الاقط الفتيت او الدقيق وقوله فيه وضلع الدين

بفتح

بفتح الضاد المعجمة واللام اي ثقله وحكى ابن التين بسكون اللام وفسره بالميل وياتي
مزيد لشرح هذا الدعا في كتاب الدعوات ان شا الله تعالى قوله يحوي بمهملة
وواو ثقيلة اي يجعل لها حوية وهو كسا محشو يدار حول سنام الراحلة يحفظ
راكبها من السقوط ويستريح بالاستناد اليه قوله ثم اقبل حتى بدا له احد تقدم
الكلام عليه في اواخر الحج وقوله مثل ما حرم به ابراهيم مكة قال الكرماني مثل
منصوب بنزع الخافض اي بمثل ما حرم به وليست لفظة به زايدة قوله باب
الاكل في انا مفضض اي الذي جعلت
فيه الفضة كذا اقتصر من الانية على هذا والاكل في جميع الانية مباح الا
انا الذهب وانا الفضة واختلف في الانا الذي فيه شي من ذلك اما بالتضبيب
واما بالخلط واما بالطلا وحديث حذيفة الذي ساقه في الباب فيه النهي
عن الشرب في انية الذهب والفضة ويوخذ منه الاكل بطريق الالحاق وهذا
بالنسبة لحديث حذيفة وقد ورد في حديث ام سلمة عند مسلم كما سياتي
التنبيه عليه في كتاب الاشربة ذكر الاكل فيكون المنع منه بالنص ايضا وهذا
في الذي جميعه من ذهب او فضة اما المخلوط او المضبب او المموه وهو المطلي فورد فيه حديث
اخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رفعه من شرب في انية الذهب والفضة
او انا فيه شي من ذلك فانما يجرجر في جوفه نار جهنم قال البيهقي المشهور عن ابن عمر
موقوف عليه ثم اخرجه كذلك وهو عند ابن ابي شيبة من طريق اخرى عنه
انه كان لا يشرب من قدح فيه حلقة فضة ولا ضبة فضة ومن طريق اخرى عنه
انه كان يكره ذلك وفي الاوسط للطبراني من حديث ام عطية نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن تفضيض الاقداح ثم رخص فيه للنسا قال مغلطاي لا يطابق الحديث الترجمة
الا ان كان الانا الذي سقي فيه حذيفة كان مضببا فان الضبة موضع الشفة
عند الشرب واجاب الكرماني بان لفظ مفضض وان كان ظاهرا فيما فيه فضة
لكنه يشمل ما اذا كان متخذا كله من فضة والنهي عن الشرب في انية الفضة يلحق
به الاكل للعلة الجامعة فيطابق الحديث والترجمة والله اعلم قوله باب
ذكر الطعام ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث ابي موسى مثل المومن الذي
يقرا القران وقد سبق شرحه في فضايل القران والغرض منه ذكر الطعم فيه
والطعام يطلق بمعنى الطعم ثانيها حديث انس في فضل عايشة وقد مضى التنبيه
عليه قريبا وفيه ذكر الطعام ثالثها حديث ابي هريرة السفر قطعة من العذاب
ذكره لقوله فيه يمنع احدكم نومه وطعامه وقد مضى شرحه في اواخر ابواب
العمرة بعد كتاب الحج قال ابن بطال معنى هذه الترجمة اباحة اكل الطعام
الطيب وان الزهد ليس في خلاف ذلك فان في تشبيه المومن بما طعمه طيب وتشبيه
الكافر بما طعمه مر ترغيبا في اكل الطعام الطيب والحلو وانما كره السلف الادمان
على اكل الطيبات خشية ان يصير ذلك عادة فلا تصبر النفس على فقدها قال واما
حديث ابي هريرة ففيه اشارة الى ان الادمي لا بد له في الدنيا من طعام يقيم
به جسده ويقوى به على طاعة ربه وان الله جبل النفوس على ذلك لقوام الحياة
لكن المومن ياخذ من ذلك بقدر ايثاره الاخرة على الدنيا وزعم مغلطاي ان
ابن بطال قال في حديث ابي هريرة ما معناه وليس فيه ذكر الطعام فان مغلطاي
قوله ليس فيه ذكر الطعام ذهول شديد فان لفظ المتن يمنع احدكم نومه وطعامه
انتهى وتعقبه صاحبه الشيخ سراج الدين ابن الملقن بان لا ذهول فان عبارة ابن بطال
ليس فيه ذكر فضل الطعام ولا ادناه فهو كما قال فلم يذهل قوله باب
الادم بضم الهمزة والدال المهملة ويجوز اسكانها جمع ادام وقيل هو بالاسكان المفرد
وبالضم الجمع ذكر فيه حديث عايشة في قصة بريرة وفيه فاتي بادم من ادم البيت
وفيه ذكر اللحم الذي تصدق به على بريرة وقد مضى شرحه مستوفى في الطلاق على قصة

بريرة في الطلاق وحكى ابن بطال عن الطبري قال دلت القصة على ايثاره عليه
الصلاة والسلام اللحم اذا وجد اليه السبيل ثم ذكر حديث بريدة رفعه سيد الادام
في الدنيا والاخرة اللحم ثم قال واما ما ورد عن عمر وغيره من السلف من ايثار اكل
غير اللحم على اللحم فاما لقمع النفس عن تعاطي الشهوات والادمان عليها واما لكراهة
الاسراف والاسراع في تبذير المال لقلة الشي عندهم اذ ذاك ثم ذكر حديث جابر لما
اضاف النبي صلى الله عليه وسلم وذبح له الشاة فلما قدمها اليه قال له كانك
قد علمت حبنا اللحم وكان ذلك لقلة الشي عندهم فكان حبهم له لذلك ملخصا
وحديث بريدة اخرجه ابن ماجه وحديث جابر اخرجه احمد مطولا من طريق
نبيح العنزي عنه واصله في الصحيح بدون الزيادة وقد اختلف الناس في الادم
فالجمهور انه ما يوكل به الخبز مما يطيبه سواء كان مرقا ام لا واشترط ابو حنيفة وابو
يوسف الاصطباغ وسياتي بسط ذلك في كتاب الايمان والنذور ان شاء الله تعالى
ووقع في حديث عائشة فقال اهلها ولنا الولاء هو معطوف على محذوف تقديره
نبيعها ولنا الولاء وقوله فقال لو شئت شرطته باثبات المثناة وهي ناشئة عن
اشباع حركة المثناة وفيه واعتقت فخيرت بين ان تقر تحت زوجها او تفارقه قال
ابن التين يصح ان يكون اصله من وقر فتكون الراء مخففة يعني والقاف مكسورة
يقال وقرت اقر اذا جلست مستقرا والمحذوف فا الفعل قال ويصح ان يكون
القاف مفتوحة بمعنى تشديد الراء من قولهم قررت بالمكان اقر قال بفتح القاف
ويجوز بكسرها من قر يقر انتهى ملخصا والثالث هو المحفوظ في الرواية تنبيه
اورد البخاري هذا الحديث هنا من طريق اسماعيل بن جعفر عن ربيعة عن
القاسم بن محمد قال كان في بريرة ثلاث سنن وساق الحديث وليس
فيه انه اسنده عن عائشة وتعقبه الاسماعيلي فقال هذا الحديث الذي
صححه مرسل وهو كما قال ظاهره مرسل لكن البخاري اعتمد على ايراده
موصولا من طريق مالك عن ربيعة عن القاسم عن عائشة كما تقدم في
النكاح والطلاق ولكنه جرى على عادته من تجنب ايراد الحديث على
هيئته كلها في باب اخر وقد سبق وصل هذا الحديث في باب لا يكون بيع
الامة طلاقا من كتاب الطلاق والله اعلم قوله باب
الحلوى والعسل كذا لابي ذر مقصور ولغيره ممدود وهما لغتان قال ابن ولاد
هي عند الاصمعي بالقصر تكتب بالياء وعند الفراء بالمد تكتب بالالف وقيل يمد
ويقصر وقال الليث الاكثر على المد وهو كل حلو يوكل وقال الخطابي اسم الحلوى
لا يقع الا على ما دخلته الصنعة وفي المخصص لابن سيده هي ما عولج من الطعام
بحلاوة وقد يطلق على الفاكهة قوله يحب الحلوى والعسل كذا في الرواية
للجميع بالقصر وقد تقدم في ابواب الطلاق بالوجهين وهو طرف من حديث
تقدم في قصة التخيير قال ابن بطال الحلوا والعسل من جملة الطيبات المذكورة
في قوله تعالى كلوا من الطيبات وفيه تقوية لقول من قال المراد به المستلذ
من المباحات ودخل في معنى هذا الحديث كل ما يشابه الحلوا والعسل من انواع
الماكل اللذيذة كما تقدم تقريره في اول كتاب الاطعمة وقال الخطابي وتبعه
ابن التين لم يكن حبه صلى الله عليه وسلم لها على معنى كثرة التشهي لها وشدة
نزاع النفس اليها وانما كان ينال منها اذا احضرت اليه نيلا صالحا فيعلم بذلك
انها تعجبه ويوخذ منه جواز اتخاذ الاطعمة من انواع شتى وكان بعض اهل
الورع يكره ذلك ولا يرخص ان ياكل من الحلاوة الا ما كان حلوه بطبعه كالتمر
والعسل وهذا الحديث يرد عليه وانما تورع عن ذلك من السلف من اثر تاخير
تناول الطيبات الى الاخرة مع القدرة على ذلك في الدنيا تواضعا لا بخلا ووقع في
كتاب فقه اللغة للثعالبي ان حلوى النبي صلى الله عليه وسلم التي كان يحبها هي

المجيع

المجيع بالجيم وزن عظيم وهو تمر يعجن بلبن وسياتي في باب الجمع بين لونين ذكر من
روى حديث انه كان يحب الزبد والتمر وفيه رد على من زعم ان المراد
بحلوا انه صلى الله عليه وسلم كان يشرب كل يوم قدح عسل يمزج بالماء واما الحلوا
المصنوعة فما كان يعرفها وقيل المراد بالحلوا الفالوذج لا المعقودة على النار
والله اعلم قوله حدثنا عبد الرحمن ابن شيبة هو عبد الرحمن بن عبد
الملك بن محمد بن شيبة الحزامي بالمهملة والزاي المدني نسبه الى جد ابيه
وغلط بعضهم فقال عبد الرحمن بن ابي شيبة ولفظ ابي زيادة على سبيل الغلط
المحض وما لعبد الرحمن في البخاري سوى موضعين هذا احدهما قوله ابن
ابي الفديك هو محمد بن اسماعيل واكثر ما يرد بغير الف ولام قوله كنت الزم
تقدم هذا الحديث في المناقب من وجه اخر عن ابن ابي ذيب واوله يقول
الناس اكثر ابو هريرة الحديث قوله لشبع بطني في رواية الكشميهني بشبع
بالموحدة والمعنى مختلف فان الذي باللام يشعر بالمعاوضة لكن رواية اللام
لا تنفيها قوله ولا البس الحرير كذا هنا للجميع وتقدم في مناقب بلفظ الحبير بالموحدة
بدل الراء الاولى وتقدم انه للكشميهني براءين وقال عياض هو بالموحدة في رواية
الاصيلي والقابسي وعبدوس وكذا لابي ذر عن الحموي وكذا هو للنسفي وللباقين
براءين كالذي هنا ورجح عياض الرواية بالموحدة وقال هو الثوب المحبر وهو
المزين الملون ماخوذ من التحبير وهو التحسين وقيل الحبير ثوب وشي مخطط
وقيل هو الجديد وانما كانت رواية الحرير مرجوحة لان السياق يشعر بان
ابا هريرة كان يفعل ذلك بعد ان كان لا يفعله وهو كان لا يلبس الحرير لا اولا
ولا اخرا بخلاف اكله الخمير ولبسه الحبير فانه صار يفعله بعد ان كان لا يجده
قوله ولا يخدمني فلان ولا فلانة يحتمل ان يكون ابو هريرة هو الذي
كنى وقصد الابهام لارادة التعظيم والتهويل ويحتمل انه يكون سمى معينا وكنى عنه
الراوي وقد اخرج ابن سعد من طريق ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة
قال ولقد رايتني واني لاجير لابن عفان وبنت غزوان بطعام بطني وعقبة رجلي
اسوق بهم اذا ارتحلوا واخدمهم اذا نزلوا فقالت لي يوما لتردن حافيا ولتركبن
قائما فزوجنيها الله تعالى فقلت لها لتردن حافية ولتركبن قائمة وسنده صحيح
وهو في اخر حديث اخرجه البخاري والترمذي بدون هذه الزيادة واخرج
ابن سعد ايضا وابن ماجه من طريق سليم بن حيان سمعت ابي يقول سمعت
ابا هريرة يقول نشات يتيما وهاجرت مسكينا وكنت اجيرا لبسرة بنت غزوان
الحديث قوله واستقرئ الرجل الاية وهي معي تقدم شرح قصته في ذلك مع
عمر في اوائل الاطعمة وقصته في ذلك مع جعفر في كتاب المناقب قوله
وخير الناس للمساكين جعفر تقدم شرحه في المناقب ووقع في رواية الاسماعيلي
من الزيادة في هذا الحديث من طريق ابراهيم المخزومي عن سعيد المقبري
عن ابي هريرة وكان جعفر يحب المساكين ويجلس اليهم ويحدثهم ويحدثونه وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنيه ابا المساكين قلت وابراهيم المخزومي هو
ابن الفضل ويقال ابن اسحاق المخزومي مدني ضعيف ليس من شرط هذا الكتاب
وقد اوردت هذه الزيادة في المناقب عن الترمذي وهي من رواية ابراهيم
ايضا واشار الى ضعف ابراهيم قال ابن المنير مناسبة حديث ابي هريرة للترجمة
ان الحلوا تطلق على الشي الحلو ولما كانت العكة يكون فيها غالبا العسل وربما جاء مصرحا
به في بعض طرقه ناسب التبويب قلت اذا كان ورد في بعض طرقه العسل
طابق الترجمة لانها مشتملة على ذكر الحلوا والعسل معا فيوخذ من الحديث احد ركني
الترجمة ولا يشترط ان يشتمل كل حديث في الباب على جميع ما تضمنته الترجمة بل يكفي
التوزيع واطلاق الحلوا على كل شي حلو خلاف العرف وقد جزم الخطابي بخلافه كما

تقدم نحو المعنى قوله فنشقها قيده عياض بالشين المعجمة والقاف ورجح ابن التين
انه بالقاف لان معنى الذي بالفاء يشرب ما في الاناء كما تقدم والمراد هنا انهم لعقوا
ما في العلبة بعد ان قطعوها ليتحللوا من ذلك قوله باب
الدبا ذكر فيه حديث انس في قصة الخياط من طريق ثمامة عن انس وقد تقدم
شرحه وضبطه وتقدمت الاشارة الى موضع شرحه قريبا واخرج الترمذي
والنسائي وابن ماجة من طريق حكيم بن جابر عن ابيه قال دخلت على النبي صلى
الله عليه وسلم في بيته وعنده هذا الدبا فقلت ما هذا قال هذا القرع وهو الدبا
نكثر به طعامنا قوله باب الرجل يتكلف الطعام
لاخوانه قال الكرماني وجه التكلف من حديث الباب انه حصر العدد بقوله
خامس خمسة ولولا تكلفه لما حصر وسبق الى نحو ذلك ابن التين وزاد ان
التحديد ينافي البركة ولذلك لما لم يحدد ابو طلحة حصلت في طعامه البركة حتى وسع
العدد الكثير قوله عن ابي وائل عن ابي مسعود في رواية ابي اسامة
عن الاعمش نا شقيق وهو ابو وائل نا ابو مسعود وسياتي بعد اثنين وعشرين
بابا وللاعمش فيه شيخ اخر نبهت عليه في اوائل البيوع اخرجه مسلم من طريق
زهير وغيره عن ابي سفيان عن جابر مقرونا برواية ابي وائل عن ابي مسعود
وهو عقبة بن عمرو ووقع في بعض النسخ المتاخرة عن ابن مسعود وهو تصحيف
قوله كان من الانصار رجل يقال له ابو شعيب لم اقف على اسمه وقد تقدم
في اوائل البيوع ان ابن عيينة عند احمد والحميدي رواه عن الاعمش فقال فيه عن
ابي مسعود عن ابي شعيب جعله من مسند ابي شعيب قوله وكان له
غلام لحام لم اقف على اسمه وتقدم في البيوع من طريق حفص بن غياث
عن الاعمش بلفظ قصاب ومعنى تفسيره قوله فقال اصنع لي طعاما ادعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم خامس خمسة زاد في رواية حفص اجعل لي طعاما
يكفي خمسة فاني اريد ان ادعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرفت
في وجهه الجوع وفي رواية ابي اسامة اجعل لي طعيما وفي رواية جرير عن
الاعمش عند مسلم اصنع لي طعاما لخمسة نفر قوله فدعا النبي صلى الله عليه
وسلم خامس خمسة في الكلام حذف تقديره فصنع فدعاه وصرح بذلك في رواية
ابي اسامة ووقع في رواية ابي معوية عن الاعمش عند مسلم والترمذي وساق
لفظها فدعاه وجلساءه الذين معه وكانهم كانوا اربعة وهو خامسهم يقال خامس
اربعة وخامس خمسة بمعنى قال الله تعالى ثاني اثنين وقال ثالث ثلثة
وفي حديث ابن مسعود رابع اربعة ومعنى خامس اربعة اي زائد عليهم وخامس
خمسة اي احدهم والاجود نصب خامس على الحال ويجوز الرفع على تقدير حذف
اي وهو خامس او وانا خامس والجملة حينئذ حالية قوله فتبعهم رجل في رواية
ابي عوانة عن الاعمش في المظالم فاتبعهم وهي بالتشديد بمعنى تبعهم وكذا في رواية
جرير وابي معوية وذكرها الداودي بهمزة قطع وتكلف ابن التين في توجيهها ووقع
في رواية حفص بن غياث فجاء معهم رجل قوله ان هذا اتبعنا في رواية
ابي عوانة وجرير اتبعنا بالتشديد وفي رواية ابي معوية لم يكن معنا حين دعوتنا
قوله فان شئت اذنت له وان شئت تركته في رواية ابي عوانة وان شئت
ان يرجع رجع وفي رواية جرير وان شئت رجع وفي رواية ابي معوية انه اتبعنا
ولم يكن معنا حين دعوتنا فان اذنت له دخل قوله بل اذنت له في رواية
ابي اسامة لا بل اذنت له وفي رواية جرير لا بل اذن له يا رسول الله وفي رواية ابي
معوية فقد اذنا له فليدخل ولم اقف على اسم هذا الرجل في شيء من طرق هذا الحديث
ولا على اسم واحد من الاربعة وفي الحديث من الفوائد جواز الاكتساب
بصنعة الجزارة واستعمال العبد فيما يطيق من الصنائع وانتفاعه بكسبه منها وفيه

مشروعية

مشروعية الضيافة وتاكد استحبابها لمن غلبت حاجته لذلك وفيه ان من صنع طعاما
لغيره فهو بالخيار بين ان يرسله اليه او يدعوه الى منزله وان من دعى احدا استحب
ان يدعوا معه من يرى من اخصائه واهل مجالسته وفيه الحكم بالدليل لقوله اني عرفت
في وجهه الجوع وان الصحابة كانوا يديمون النظر الى وجهه تبركا به وكان منهم
من لا يطيل النظر في وجهه حياء منه كما صرح به عمرو بن العاص فيما اخرجه مسلم وفيه
انه كان صلى الله عليه وسلم يجوع احيانا وفيه اجابة الامام والشريف والكبير دعوة من
دونهم واكلهم طعام ذي الحرفة غير الرفيعة كالجزار وان تعاطي مثل تلك الحرفة لا يضع
قدر من يتوقى فيها ما يكره ولا تسقط بمجرد تعاطيها شهادته وان من صنع طعاما
لجماعة فليكن على قدرهم ان لم يقدر على اكثر ولا ينقص من قدرهم مستندا الى ان
طعام الواحد يكفي الاثنين وفيه ان من دعى قوما متصفين بصفة ثم طرا عليهم
من لم يكن معهم حينئذ انه لا يدخل في عموم الدعوة وان قال قوم انه يدخل
في الهدية كما تقدم ان جلساء المرء شركاؤه فيما يهدى اليه وان من تطفل في الدعوة
كان لصاحب الدعوة الاختيار في حرمانه فان دخل بغير اذن كان له اخراجه
وان من قصد التطفيل لم يمنع ابتداء لان الرجل تبع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرده
لاحتمال ان تطيب نفس صاحب الدعوة بالاذن له وينبغي ان يكون هذا الحديث
اصلا في جواز التطفيل لكن يقيد بمن احتاج اليه وقد جمع الخطيب في اخبار
الطفيليين جزءا فيه عدة فوائد منها ان الطفيلي منسوب الى رجل كان يقال له
طفيل من بني عبد الله بن غطفان كثر منه الاتيان الى الولائم بغير دعوة
فسمي طفيل العرائس فسمي من اتصف بعد بصفته طفيليا وكانت العرب تسميه
الوارش بشين معجمة وتقول لمن يتبع المدعو بغير دعوة ضيفن بنون زائدة قال
الكرماني في هذه التسمية مناسبة اللفظ للمعنى في التبعية من حيث انه تابع
للضيف والنون تابعة للكلمة واستدل به على منع استتباع المدعو غيره الا اذا علم
من الداعي الرضى بذلك وان الطفيلي ياكل حراما ولنصر بن علي الجهضمي في ذلك
قصة جرت له مع طفيلي واحتج نصر بحديث ابن عمر رفعه من دخل بغير دعوة
دخل سارقا وخرج مغيرا وهو حديث ضعيف اخرجه ابو داود واحتج عليه الطفيلي
باشياء يؤخذ منها تقييد المنع بمن لا يحتاج الى ذلك ممن يتطفل وبمن يتكره صاحب
الطعام الدخول اليه اما لقلة الشيء او استثقالا للداخل وهو يوافق قول الشافعية
لا يجوز التطفيل الا لمن كان بينه وبين صاحب الدار انبساط وفيه ان المدعو لا يمتنع
من الاجابة اذا امتنع الداعي من الاذن لبعض من صحبه واما ما اخرجه مسلم
من حديث انس ان فارسيا كان طيب المرق صنع للنبي صلى الله عليه وسلم طعاما ثم
دعاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم وهذه لعائشة قال لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا فيجاب عنه بان الدعوة لم تكن لوليمة وانما صنع الفارسي طعاما بقدر ما يكفي الواحد
فخشي ان اذن لعائشة ان لا يكفي النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون الفرق ان
عائشة كانت حاضرة عند الدعوة بخلاف الرجل وايضا فالمستحب للداعي ان
يدعو خواص المدعو معه كما فعل اللحام بخلاف الفارسي فلذلك امتنع من الاجابة
الا ان يدعوها او علم حاجة الداعي في الرجل الذي طرا او علم حاجة عائشة لذلك بعينه
او احب ان ياكل معه منه لانه كان موصوفا بالجودة ولم يعلم مثله في قصة اللحام واما
قصة ابي طلحة حيث دعا النبي صلى الله عليه وسلم الى العصيدة كما تقدم في علامات
النبوة فقال لمن معه قوموا فاجاب عنه المازري بانه يحتمل ان يكون علم رضى ابي
طلحة فلم يستاذنه ولم يعلم رضى ابي شعيب فاستاذنه ولان الذي اكله القوم عند ابي
طلحة كان مما خرق الله فيه العادة لنبيه صلى الله عليه وسلم فكان جل ما اكلوه من البركة
التي لا صنع لابي طلحة فيها فلم يفتقر الى استيذانه او لانه لم يكن بينه وبين القصاب
من المودة ما بينه وبين ابي طلحة او لان ابا طلحة صنع الطعام للنبي صلى الله عليه وسلم

تتصرف فيه كيف اراد وابو شعيب صنعه له ولنفسه ولذلك حدد بعدد معين ليكون ما يفضل عنهم له ولعياله مثلا واطلع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فاستاذنه لذلك لانه اخبر بما يصلح لنفسه وعياله وفيه انه ينبغي لمن استوذن في مثل ذلك ان ياذن للطارئ كما فعل ابو شعيب وذلك من مكارم الاخلاق ولعله سمع الحديث الماضي طعام الواحد يكفي الاثنين ورجا ان يعم الزايد بركة النبي صلى الله عليه وسلم وانما استاذنه النبي صلى الله عليه وسلم تطييبا لنفسه ولعله علم انه لا يمنع الطارئ وما توقف الفارسي في الاذن لما استاذنه ثلاثا وامتناع النبي صلى الله عليه وسلم من اجابته فاجاب عياض بانه لعله انما صنع قدر ما يكفي النبي صلى الله عليه وسلم اعتمد على ما الف من امداد الله تعالى له بالبركة وما اعتاده من الايثار على نفسه ومن مكارم الاخلاق مع اهله وكان من شانه انه لا يراجع بعد ثلاث فلذلك رجع الفارسي عن المنع وفي قوله صلى الله عليه وسلم انه اتبعنا رجل لم يكن معنا حين دعوتنا اشارة الى انه لو كان معهم حالة الدعوة لم يحتج الى الاستيذان عليه فيوخذ منه ان الداعي لو قال لرسوله ادع فلانا وجلساءه جاز لكل من كان جليسا له ان يحضر معه وان كان ذلك يستحب او لا يجب حيث قلنا بوجوبه الا بالتعيين وفيه انه ينبغي ان يظهر الداعي الاجابة وفي نفسه الكراهة لئلا يطعم ما يكرهه نفسه ولئلا يجمع الرياء والبخل وصفة ذي الوجهين كذا استدل به عياض وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في الحديث ما يدل على ذلك بل فيه مطلق الاستيذان والاذن ولم يكلفه ان يطلع على رضاه بقلبه قال وعلى تقدير ان يكون الداعي يكره ذلك في نفسه فينبغي له مجاهدة نفسه على دفع تلك الكراهة وما ذكره من ان النفس تكون بذلك طيبة لا شك انه اولى لكن ليس في سياق هذه القصة ذلك فكانه اخذه من غير هذا الحديث والتعقب عليه واضح لانه ساقه مساق من يستنبطه من حديث الباب وليس ذلك فيه وفي قوله صلى الله عليه وسلم انه اتبعنا رجل فابهمه ولم يعينه ادب حسن لئلا ينكسر خاطر الرجل ولا بد ان ينضم الى هذا انه اطلع على ان الداعي لا يرده والا فكان يعين في ثاني الحال فيحصل كسر خاطره وابهامه ففي رواية لمسلم ان هذا اتبعنا ويجمع بين الروايتين بانه ابهمه لفظا وعينه اشارة وفيه نوع رفق به بحسب الطاقة تنبيه وقع هنا عند ابي ذر عن المستملي وحده قال محمد ابن يوسف وهو الفربري سمعت محمد بن اسماعيل هو البخاري يقول اذا كان القوم على المائدة فليس لهم ان يناولوا من مائدة الى مائدة اخرى ولكن يناول بعضهم بعضا في تلك المائدة او يدعوا ان يتركوا وكانه استنبط ذلك من استيذان النبي صلى الله عليه وسلم الداعي في الرجل الطارئ ووجه اخذه منه ان الذين دعوا صار لهم بالدعوة عموم اذن بالتصرف في الطعام المدعو اليه بخلاف من لم يدع فتنزل من وضع بين يديه الشيء منزلة من دعي له وينزل الشيء الذي وضع بين يدي غيره منزلة من لم يدع اليه واغفل من وقفت على كلامه من الشراح التنبيه على ذلك

قوله باب من اضاف رجلا واقبل هو على عمله اشار بهذه الترجمة الى انه لا يتحتم على الداعي ان ياكل مع المدعو واورد فيه حديث انس في قصة الخياط وقد تقدم شرحه مستوفى وقد تعقبه الاسماعيلي بان قوله واقبل على عمله ليس فيه فائدة قال وانما اراد البخاري ايراده من رواية النضر بن شميل عن ابن عون قلت بل للترجمة فائدة ولا مانع من ارادة الفايدتين الاسنادية والمتنية ومع اعتراف الاسماعيلي بغرابة الحديث من حديث النضر فانما اخرجه من رواية ازهر عن ابن عون فكانه لم يقع له من حديث النضر وقال ابن بطال لا اعلم في اشتراط اكل الداعي مع الضيف الا انه ابسط لوجهه واذهب لاحتشامه فمن فعل فهو ابلغ في قرى الضيف ومن ترك فجائز

وقد تقدم في قصة اضياف ابي بكر انهم امتنعوا ان ياكلوا حتى ياكل معهم وانه انكر ذلك

قوله باب المرق اورد فيه حديث انس المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له قال ابن التين في قصة الخياط روايات ففي بعضها ثريد مرق وفي بعضها قديد وفي اخرى خبز شعير وفي اخرى ثريد قال والزيادة من الثقة مقبولة قال الداودي وانما كان ذلك لانهم لم يكونوا يكتبون فربما غفل الراوي عند ما يحدث عن كلمة يعني ويحفظها غيره من الثقات فيعتمد عليها قلت اتم الروايات ما وقع في هذا الباب عن مالك فقرب خبز شعير ومرقا فيه دبا وقديد فلم ينقصها الا ذكر الثريد وفي خصوص التنصيص على المرق حديث صريح ليس على شرط البخاري اخرجه النسائي والترمذي وصححه وكذلك ابن حبان عن ابي ذر رفعه فيه واذا طبخت قدرا فاكثر مرقته واغرف لجارك منه وعند احمد والبزار من حديث جابر نحوه وفي الباب عن جابر في حديثه الطويل في صفة الحج عند مسلم واصحاب السنن ثم اخذ من كل بدنة بضعة وجعلت في قدر وطبخت فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي من لحمها وشربا من مرقها

قوله باب القديد ذكر فيه حديث انس المذكور وهو ظاهر فيه وحديث عائشة ما فعله الا في عام جاع الناس اراد ان يطعم الغني الفقير الحديث قلت وهو مختصر من حديثها الماضي في باب ما كان السلف يدخرون وقد تقدم قريبا واوله سوال التابعي عن النهي عن الاكل من لحوم الاضاحي فوق ثلاث فاجابت بذلك فيعرف منه ان مرجع الضمير في قولها ما فعله الى النهي عن ذلك

قوله باب من ناول او قدم الى صاحبه على المائدة شيئا قال ابن المبارك لا باس ان يناول بعضهم بعضا ولا يناول من هذه المائدة الى مائدة اخرى تقدم هذا المعنى فيما تناوله فيه عن ابن المبارك موصول عنه في كتاب البر والصلة له ثم ذكر فيه حديث انس في قصة الخياط وفيه وقال ثمامة عن انس فجعلت اجمع الدباء بين يديه وصله قبل بابين من طريق ثمامة وقد تقدم في باب من تتبع حوالي القصعة ان في رواية حميد عن انس فجعلت اجمعه فادنيه منه وهو المطابق للترجمة لانه لا فرق بين ان يناوله من اناء الى اناء او يضع ذلك اليه في نفس الاناء الذي ياكل منه قال ابن بطال انما جاز ان يناول بعضهم بعضا في مائدة واحدة لان ذلك الطعام قدم لهم باعيانهم فلهم ان ياكلوه كله وهم فيه شركاء وقد تقدم الامر باكل كل واحد مما يليه فمن ناول صاحبه مما بين يديه فكانه اثره بنصيبه مع ما له فيه معه من المشاركة وهذا بخلاف من كان على مائدة اخرى فانه وان كان للمناول حق في ما بين يديه لكن لاحق للاخر في تناوله منه اذ لا شركة له فيه وقد اشار الاسماعيلي الى ان قصة الخياط لا حجة فيها لجواز المناولة لانه طعام اتخذ للنبي صلى الله عليه وسلم وقصده به والذي جمع له الدباء بين يديه خادمه يعني فلا حجة في ذلك لجواز مناولة الضيفان بعضهم بعضا مطلقا

قوله باب القثا بالرطب اي اكلهما معا وقد ترجم له بعد سبعة ابواب الجمع بين اللونين قوله عن ابيه هو سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف من صغار التابعين وعبد الله بن جعفر بن ابي طالب من صغار الصحابة قوله رايت النبي صلى الله عليه وسلم ياكل الرطب بالقثا قال الكرماني في الحديث اكل الرطب بالقثا والترجمة بالعكس واجاب بان الباء للمصاحبة او للملاصقة فكل منهما مصاحب للاخر او ملاصق قلت وقد وقعت الترجمة في رواية النسفي على وفق لفظ الحديث وهو عند مسلم عن يحيى وعبد الله بن عون جميعا عن ابراهيم بن سعد بسند البخاري فيه بلفظ ياكل القثا بالرطب بلفظ الترجمة وكذلك اخرجه الترمذي وياتي الكلام على الحديث في باب الجمع بين اللونين

قوله باب

كذا هو في رواية الجميع بغير ترجمة وسقط عند الاسماعيلي فاعترض بانه ليس فيه للرطب والقثاء ذكر والذي اظنه انه اراد ان يترجم به للتمر وحده او لنوع منه وذكر فيه حديث ابي هريرة قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرا فاصابني سبع تمرات احداهن حشفة وهو من رواية عباس الجريري عن ابي عثمان النهدي عنه وقد تقدم قبل بثمانية ابواب ثم ساقه من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان بلفظ فاصابني خمس تمرات اربع تمر وحشفة قال ابن التين اما ان يكون احد الراويين وهم او يكون ذلك وقع مرتين قلت الثاني بعيد لاتحاد المخرج واجاب الكرماني بانه لا منافاة اذ التخصيص بالعدد لا ينفي الزائد وفيه نظر والا لما كان لذكره فائدة والاولى ان يقال ان القسمة اولا اتفقت خمسا خمسا ففضلت فضلة فقسمت ثنتين ثنتين فذكر احد الراويين مبتدأ الامر والاخر منتهاه وقد وقع في الحديث اختلاف اشد من هذا فان الترمذي اخرجه من طريق شعبة عن عباس الجريري بلفظ فاصابهم جوع فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم تمرة تمرة واخرجه النسائي من هذا الوجه بلفظ قسم سبع تمرات بين سبعة انا فيهم وابن ماجه واحمد من من هذا الوجه بلفظ اصابهم جوع وهم سبعة فاعطاني النبي صلى الله عليه وسلم سبع تمرات لكل انسان تمرة وهذه الروايات متقاربة المعنى ومخالفة لرواية حماد بن زيد عن عباس وكانها رجحت عند البخاري على رواية شعبة فاقتصر عليها وايدها برواية عاصم لانها توافقها من حيثية الزيادة على الواحدة في الجملة قوله في الرواية الاولى تضيفت بضاد معجمة وفاء اي نزلت به ضيفا وقوله سبعا اي سبع ليال قوله وكان هو وامراته تقدم انها بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة بنت غزوان بفتح الغين المعجمة وسكون الزاي وهي صحابية اخت عتبة الصحابي الجليل امير البصرة قوله وخادمه لم اقف على اسمها قوله يعتقبون بالقاف اي يتناوبون قيام الليل فيقوله اثلاثا اي كل واحد منهم يقوم ثلث الليل فمن بدا اذا فرغ من ثلثه ايقظ الاخر قوله وسمعته يقول القائل هو ابو عثمان النهدي والمسموع ابو هريرة ووقع عند احمد والاسماعيلي في هذه الرواية بعد قوله ثم يوقظ هذا فقلت يا ابا هريرة كيف تصوم قال اما انا فاصوم من اول الشهر ثلاثا فان حدث لي حدث كان لي اجر شهر قال وسمعته يقول قسم وكان البخاري حذف هذه الزيادة لكونها موقوفة وقد اخرج بهذا الاسناد في الصلاة الحض على صيام ثلاثة ايام من كل شهر مرفوعا واخرجه في الصيام من وجه اخر عن ابي عثمان وهو السبب في سؤال ابي عثمان ابا هريرة عن كيفية صومه يعني من اي الشهر يصوم الثلاث المذكورة وقد سبق بيان ذلك في كتاب الصيام قوله احداهن حشفة زاد في الرواية الخامسة لم يكن فيهن تمرة اعجب الي منها الحديث وتقدم شرحه هناك قوله في الرواية الثانية اربع تمر بالرفع والتنوين فيهما وهو واضح وفي رواية اربع تمرة بزيادة هاء في اخره اي كل واحدة من الاربع تمرة قال الكرماني فان وقع بالاضافة والجر فشاذ على خلاف القياس وانما جاء في مثل ثلاثمائة واربعمائة قوله وحشفة بمهملة ثم معجمة مفتوحتين ثم فاء اي ردية والحشف ردي التمر وذلك ان ييبس الرطبة في النخلة قبل ان تتناهى طيبتها وقيل لها حشفة ليبسها وقيل مراده صلبة قال عياض فعلى هذا هو بسكون الشين قلت بل الثابت في الرواية بالتحريك ولا منافاة بين كونها ردية وصلبة تنبيه اخرج الاسماعيلي طريق عاصم من حديث ابي يعلى عن محمد بن بكار عن اسماعيل بن زكريا بسند البخاري فيه وزاد في اخره قال ابو هريرة فان ابخل الناس من بخل بالسلام واعجز الناس من عجز عن الدعاء وهذا موقوف صحيح عن ابي هريرة وكان البخاري

حذفه

حذفه لكونه موقوفا ولعدم تعلقه بالباب وقد روي مرفوعا والله اعلم قوله باب الرطب والتمر كذا للجميع فيما وقفت عليه الا ابن بطال ففيه باب الرطب بالتمر ووقع فيه بموحدة بدل الواو ووقع لعياض في باب حل ان في البخاري باب اكل التمر بالرطب وليس في حديثي الباب ما يدل لذلك اصلا قوله وقول الله عز وجل وهزي اليك بجذع النخلة الاية روى عبد بن حميد من طريق شقيق بن سلمة قال لو علم الله ان شيئا خير من الرطب لامر مريم به ومن طريق عمرو بن ميمون قال ليس للنفساء خير من الرطب او التمر ومن طريق الربيع بن خثيم قال ليس للنفساء مثل الرطب ولا للمريض مثل العسل اسانيدها صحيحة واخرج ابن ابي حاتم وابو يعلى من حديث علي رفعه قال اطعموا نساءكم الولد الرطب فان لم يكن رطب فتمر وليس من الشجر شجرة اكرم على الله من شجرة نزلت تحتها مريم وفي اسناده ضعف وقد قرا الجمهور تساقط بتشديد السين واصله تتساقط وقراءة حمزة وهي رواية عن ابي عمرو بالتخفيف على حذف احدى التاءين وفيها قراءات اخرى في الشواذ ثم ذكر فيه حديثين الاول حديث عائشة قوله وقال محمد بن يوسف هو الفريابي شيخ البخاري وسفيان هو الثوري وقد تقدم الحديث وشرحه في اوائل الاطعمة من طريق اخرى عن منصور وهو ابن عبد الرحمن بن طلحة العبدري ثم الشيبي الحجبي وامه هي صفية بنت شيبة من صغار الصحابة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق ومن رواية ابن مهدي كلاهما عن سفيان الثوري مثله واخرجه مسلم من رواية ابي احمد الزبيري عن سفيان بلفظ وما شبعنا والصواب رواية الجماعة فقد اخرجه احمد ومسلم ايضا من طريق داود بن عبد الرحمن عن منصور بلفظ حين شبع الناس واطلاق الاسود على الماء من باب التغليب وكذا اطلاق الشبع موضع الري تفعل ذلك في الشيئين تصطحبان فتسميهما معا باسم الاشهر منهما واما التسوية بين الماء والتمر مع ان الماء كان عندهم متيسرا لان الري منه لا يحصل بدون الشبع من الطعام لمضرة شرب الماء صرفا بغير اكل لكنها قرنت بينهما لعدم التمتع باحدهما اذا فات ذلك من الاخر ثم عبرت عن الامرين الشبع والري بفعل احدهما كما عبرت عن التمر والماء بوصف احدهما وقد تقدم شيء من هذا في باب من اكل حتى شبع الثاني حديث جابر قوله ابو غسان هو محمد بن مطرف وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي ربيعة هو المخزومي واسم ابي ربيعة عمرو ويقال حذيفة وكان يلقب ذا الرمحين وعبد الله بن ابي ربيعة من مسلمة الفتح وولي الجند من بلاد اليمن لعمر فلم يزل بها الى ان حصر عثمان فجاء لينصره فسقط عن راحلته فمات ولابراهيم عنه رواية في النسائي قال ابو حاتم انها مرسلة وليس لابراهيم في البخاري سوى هذا الحديث وامه ام كلثوم بنت ابي بكر الصديق وله رواية عن امه وخالته عائشة قوله كان بالمدينة يهودي لم اقف على اسمه قوله وكان يسلفني في تمري الى الجداد بكسر الجيم ويجوز فتحها والدال معجمة ويجوز اهمالها اي زمن قطع ثمر النخل وهو الصرام وقد استشكل الاسماعيلي ذلك واشار الى شذوذ هذه الرواية فقال هذه القصة يعني دعاء النبي صلى الله عليه وسلم في النخل بالبركة رواها الثقات المعروفون فيما كان على والد جابر من الدين وكذا قال ابن التين الذي في اكثر الاحاديث ان الدين كان على والد جابر قال الاسماعيلي والسلف الى الجداد مما لا يجيزه البخاري وغيره وفي هذا الاسناد نظر قلت ليس في الاسناد من ينظر في حاله سوى ابراهيم وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وروى عنه ايضا ولده اسماعيل والزهري واما ابن القطان فقال لا يعرف حاله واما السلف الى الجداد فيعارضه الامر بالسلم

الى اجل معلوم فيحمل على انه وقع في الاقتصار على الجذاذ اختصار وان الوقت
كان في الاصل العقد معينا واما الشذوذ الذي اشار اليه فيندفع بالتعدد
فان في السياق اختلافا ظاهرا فهو محمول على انه صلى الله عليه وسلم
برك في النخل المخلف عن والد جابر حتى وفى ما كان على ابيه من التمر
كما تقدم بيان طرقه واختلاف الفاظه في علامات النبوة ثم برك ايضا
في النخل المختص بجابر فيما كان عليه هو من الدين والله اعلم قوله وكانت
لجابر الارض التي بطريق رومة فيه التفات او هو مدرج من كلام الراوي
يرده ويبعد الاول ان في رواية ابي نعيم في المستخرج من طريق الرمادي
عن سعيد بن ابي مريم شيخ البخاري فيه وكانت لي الارض التي بطريق رومة
ورومة بضم الراء وسكون الواو وهي البئر التي اشتراها عثمان رضي الله عنه وسبلها
وهي في نفس المدينة وقد قيل ان رومة رجل من بني غفار كانت له البئر
قبل ان يشتريها عثمان فنسبت اليه ونقل الكرماني ان في الروايات دومة
بدال بدل الراء قال ولعلها دومة الجندل قلت وهو باطل فان دومة
الجندل لم تكن اذ ذاك فتحت حتى يمكن ان يكون لجابر فيها ارض وايضا ففي الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى الى ارض جابر واطعمه من رطبها ونام فيها
وقام فبرك فيها حتى اوفاه فلو كانت بطريق دومة الجندل لاحتاج الى السفر
لان بين دومة الجندل وبين المدينة عشر مراحل كما بينه ابو عبيد البكري
وقد اشار صاحب المطالع الى ان دومة هذه هي رومة التي اشتراها عثمان
وسبلها وهي داخل المدينة فكانت ارض جابر كانت بين المسجد النبوي ورومة
قوله فجلست فخلا عاما قال عياض كذا للقابسي وابي ذر واكثر الرواة
بالجيم واللام قال وكان ابو مروان بن سراج يصوب هذه الرواية الا انه
يضبطها فجلست اي بسكون السين وضم التاء على انها مخاطبة جابر وتفسيره
اي تاخرت عن القضاء فخلا بفاء وخاء معجمة ولام مشددة من التخلية او مخففة
من الخلو اي تاخر السلف عاما قال عياض لكن ذكر الارض اول الحديث يدل
على ان الخبر عن الارض لا عن نفسه انتهى فاقتضى ذلك ان ضبط الرواية
عند عياض بفتح السين المهملة وسكون التاء والضمير للارض وبعده فخلا بنون
ثم معجمة ساكنة اي تاخرت الارض عن الاثمار من جهة النخل قال ووقع للاصيلي
فحبست بحاء مهملة ثم موحدة وعند ابي الهيثم فخاست بعد الخاء المعجمة الف اي
خالفت معهودها وحملها يقال خاس عهده اذا خانه او تغير عن عادته وخاس
الشيء اذا تغير قال وهذه الرواية ابينها قلت وحكى غيره خنست
بخاء معجمة ثم نون اي تاخرت ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج بهذه
الصورة فما ادري بحاء مهملة ثم موحدة او بمعجمة ثم نون في رواية الاسماعيلي
فخنست على عاما واظنها بمعجمة ثم سين مهملة ثقيلة وبعدها على بفتحتين
وتشديد التحتانية فكان الذي وقع في الاصل بصورة فجلد وكذا فخلد
تصحيف من هذه اللفظة وهي على كتب الياء بالف ثم حرف العين والعلم عند
الله ووقع في رواية ابي ذر عن المستملي قال محمد بن يوسف هو الفربري قال
ابو جعفر محمد بن ابي حاتم وراق البخاري قال محمد بن اسماعيل هو البخاري
فخلا ليس عندي مقيدا اي مضبوطا ثم قال فخلا ليس فيه شك قلت
وقد تقدم توجيهه لكني وجدته في النسخة بجيم وبالخاء المعجمة اظهر قوله
ولم اجد بفتح الهمزة وكسر الجيم وتشديد الدال قوله استنظره اي استمهله
الى قابل اي الى عام ثان قوله فاخبر بضم الهمزة وكسر الموحدة وفتح الراء على
الفعل الماضي المبني للمجهول ويحتمل ان يكون بضم الراء على صيغة المضارعة
والفاعل جابر وذكره كذلك مبالغة في استحضار صورة الحال ووقع في رواية

ابي

ابي نعيم في المستخرج فاخبرت قوله فيقول ابا القاسم لا انظره كذا فيه
بحذف اداة النداء قوله اين عريشك اي المكان الذي اتخذته
في البستان تستظل به وتقيل فيه وسياتي الكلام عليه في اخر الحديث
قوله فجئته بقبضة اخرى اي من الرطب قوله فقام في الرطاب
في النخل الثانية اي المرة الثانية وفي رواية ابي نعيم فقام فطاف بدل
قوله في الرطاب قوله ثم قال يا جابر جذ فحل اي بالجذاذ واقض
اي اوف قوله فقال اشهد اني رسول الله قال ذلك صلى الله عليه
وسلم لما فيه من خرق العادة الظاهر من ايفاء الكثير من القليل الذي
لم يكن يظن انه يوفي منه البعض فضلا عن الكل فضلا عن ان يفضل
فضلة فضلا عن ان يفضل قدر الذي كان عليه من الدين قوله
عرش وعريش بناء وقال ابن عباس معروشات ما يعرش من الكرم
وغير ذلك يقال عروشها ابنيتها ثبت هذا في رواية المستملي والنقل عن
ابن عباس في ذلك تقدم موصولا في اول سورة الانعام وفيه النقل
عن غيره بان المعروش من الكرم ما يقوم على ساق وغير المعروش
ما بسط على وجه الارض وقوله عرش وعريش بناء هو تفسير ابي عبيدة
وقد تقدم نقله عنه في تفسير الاعراف وقوله عروشها ابنيتها هو تفسير
قوله خاوية على عروشها وهو تفسير ابي عبيدة ايضا والمراد هنا تفسير
عريش جابر الذي رقد النبي صلى الله عليه وسلم عليه فالاكثر على ان المراد
به ما يستظل به وقيل المراد به السرير قال ابن التين في الحديث انهم لم يخلوا
من دين لقلة الشيء اذ ذاك عندهم وان الاستعاذة من الدين اريد
بها الكثير منه او ما لا يجد له وفاء ومن ثم مات النبي صلى الله عليه وسلم
ودرعه مرهونة على شعير اخذه لاهله وفيه زيارة النبي صلى الله
عليه وسلم اصحابه ودخول البساتين والقيلولة فيها والاستظلال بظلالها
والشفاعة في انظار الواجد غير العين التي استحقت عليه ليكون ارفق
به قوله باب اكل الجمار بضم الجيم وتشديد
الميم ذكر فيه حديث ابن عمر في النخلة وقد تقدم شرحه في كتاب
العلم مستوفى وتقدم الكلام على خصوص الترجمة باكل الجمار في كتاب
البيوع قوله باب العجوة بفتح العين
المهملة وسكون الجيم نوع من التمر معروف قوله حدثنا جمعة بضم
الجيم وسكون الميم اي ابن زياد بن شداد السلمي ابو بكر البلخي يقال ان اسمه
يحيى وجمعة لقب ويقال له ايضا ابو خاقان كان من ائمة الراي اولا ثم
صار من ائمة الحديث قاله ابن حبان في الثقات ومات سنة ثلاث
وثلاثين ومائتين وليس له في البخاري بل ولا في الكتب الستة سوى
هذا الحديث وسياتي شرح حديث العجوة في كتاب الطب ان شاء
الله تعالى وقوله هنا من تصبح كل يوم سبع تمرات ووقع في نسخة الصغاني
بزيادة الباء في اوله فقال بسبع قوله باب
القران بكسر القاف وتخفيف الراء اي تمرة الى تمرة لمن اكل مع الجماعة
قوله جبلة بفتح الجيم والموحدة الخفيفة قوله ابن سحيم بمهملتين مصغر
كوفي تابعي ثقة ما له في البخاري عن غير ابن عمر شيء قوله اصابنا
عام سنة بالاضافة اي عام قحط ووقع في رواية ابي داود الطيالسي في
مسنده عن شعبة اصابتنا مخمصة مع ابن الزبير يعني عبد الله لما كان
خليفة وتقدم في المظالم من وجه اخر عن شعبة بلفظ كنا بالمدينة في بعض
اهل العراق قوله فرزقنا تمرا اي اعطانا تمرا في ارزاقنا وهو القدر الذي

يعرف لهم في كل سنة من مال الخراج يعني بدل النقد عن لقلة النقدان
ذلك بسبب المجاعة التي حصلت **قوله** فيقول لا تقارنوا في رواية
ابي الوليد في الشركة فيقول لا تقرنوا وكذا لابي داود الطيالسي في
مسنده **قوله** عن الاقران كذا لاكثر الرواة وقد اوضحت في كتاب
الحج ان اللغة الفصحى بغير الف وقد اخرجه ابو داود الطيالسي بلفظ
القران وكذلك قال احمد عن حجاج بن محمد عن شعبة وقال عن
محمد بن جعفر عن شعبة الاقران قال القرطبي وقع عند جميع رواة مسلم
الاقران وفي ترجمة ابي داود باب الاقران في التمر وليست هذه
اللفظة معروفة واقرن من الرباعي وقرن من الثلاثي وهو الصواب
قال الفراء قرن بين الحج والعمرة ولا يقال اقرن وانما يقال اقرن لما قوي
عليه واطاقه ومنه قوله تعالى وما كنا له مقرنين قال لكن في اللغة
اقرن الدم في العرق اي كثر فيحمل الاقران في الخبر على ذلك فيكون
معناه وانه نهى عن الاكثار من اكل التمر اذا اكل مع غيره ويرجع معناه الى
القران المذكور قلت لكن يعكر عليه منه والحق ان هذه اللفظة من
اختلاف الرواة وقد ميز احمد بين من رواه بلفظ اقرن وبلفظ قرن
من اصحاب شعبة وكذا قال الطيالسي عن شعبة القران ووقع في
الشيباني الاقران وفي رواية مسعر القران **قوله** ثم يقول الا ان
يستاذن الرجل اخاه اي فاذا اذن له جاز والمراد بالاخ رفيقه الذي
اشترك معه في ذلك التمر **قوله** قال شعبة الاذن قول شعبة ابن
عمر هو موصول بالسند الذي قبله وقد اخرجه ابو داود الطيالسي في
مسنده عن شعبة مدرجا وكذلك تقدم في الشركة عن ابي الوليد
والاسماعيلي واصله لمسلم كذلك عن معاذ بن معاذ وكذا اخرجه
احمد عن يزيد وبهز وغيرهما عن شعبة وتابع ادم على فصل الموقوف
من المرفوع شبابة بن سوار عن شعبة اخرجه الخطيب من طريقه مثل
سياق ادم الى قوله القران قال ابن عمر الا ان يستاذن الرجل منكم
اخاه وكذا قال عاصم بن علي عن شعبة ارى الاذن من قول ابن عمر اخرجه
الخطيب وقد وصله ايضا عن شعبة سعيد بن عامر الضبعي فقال في
روايته قال شعبة الا ان يستاذن احدكم اخاه هو من قول ابن عمر اخرجه
الخطيب ايضا الا ان سعيدا اخطا في اسم التابعي فقال عن شعبة عن
عبد الله بن دينار عن ابن عمر والمحفوظ جبلة بن سحيم كما قال الجماعة
والحاصل ان اصحاب شعبة اختلفوا فاكثرهم رواه عنه مدرجا وطايفة
منهم رووا عنه التردد في كون هذه الزيادة مرفوعة او موقوفة
وشبابة فصل عنه وادم جزم عنه بان الزيادة من قول ابن عمر وتابعه
سعيد بن عامر الا انه خالف في التابعي فلما اختلفوا على شعبة وتعارض
جزمه وتردده وكان الذين رووا عنه التردد اكثر نظرنا فيمن رواه غيره
عن التابعي فرايناه قد ورد عن سفيان الثوري وابي اسحاق
الشيباني ومسعر وزيد بن ابي انيسة فاما الثوري فتقدمت روايته
في الشركة ولفظه نهى ان يقرن الرجل بين التمرتين جميعا حتى يستاذن
اصحابه وهذا ظاهره الرفع مع احتمال الادراج واما رواية الشيباني
فاخرجها احمد وابو داود بلفظ نهى عن الاقران الا ان يستاذن اصحابك
والقول فيها كالقول في رواية الثوري واما رواية زيد بن ابي انيسة
فاخرجها ابن حبان في النوع الثامن والخمسين من القسم الثاني من
صحيحه بلفظ من اكل مع قوم من تمر فلا يقرن فان اراد ان يفعل ذلك

فليستاذنهم

فليستاذنهم فان اذنوا فليفعل وهذا اظهر في الرفع مع احتمال الادراج
ايضا ثم نظرنا فيمن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ابن عمر فوجدناه
عن ابي هريرة وسياقه يقتضي ان الامر بالاستيذان مرفوع
وذلك ان ابن اسحاق في مسنده ومن طريقه ابن حبان اخرجا من
طريق الشعبي عن ابي هريرة قال كنت في اصحاب الصفة فبعث
الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمر عجوة فكبت بيننا فكنا ناكل الثنتين
من الجوع وجعل اصحابنا اذا قرن احدهم قال لصاحبه اني قد قرنت
فاقرنوا وهذا الفعل منهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دال على
انه كان مشروعا لهم معروفا وقول الصحابي كنا نفعل في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم كذا له حكم الرفع عند الجمهور واصرح منه ما اخرجه
البزار من هذا الوجه ولفظه قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرا
بين اصحابه فكان بعضهم يقرن فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يقرن الا باذن اصحابه فالذي ترجح عندي ان لا ادراج فيه وقد
اعتمد البخاري هذه الزيادة وترجم عليها في كتاب المظالم وفي الشركة
ولا يلزم من كون ابن عمر ذكر الاذن مرة غير مرفوع ان لا يكون مستنده
فيه الرفع وقد ورد انه استفتي في ذلك فافتى والمفتي قد لا ينشط
عند فتواه الى بيان المستند فاخرج النسائي من طريق مسعر عن
جبلة قال سئل ابن عمر عن قران التمر فقال لا تقرن الا ان تستاذن
اصحابك فيحمل على انه لما حدث بالقصة ذكرها كلها مرفوعة ولما استفتي
افتى بالحكم الذي حفظه على وفقه ولم يصرح حينئذ برفعه والله اعلم وقد
اختلف في حكم المسئلة قال النووي اختلفوا في هذا النهي هل هو على التحريم
او الكراهة والصواب التفصيل فان كان الطعام مشتركا بينهم فالقران
حرام الا برضاهم ويحصل بتصريحهم او بما يقوم مقامه من قرينة حال بحيث
يغلب على الظن ذلك فان كان الطعام لغيرهم حرم وان كان لاحدهم
واذن لهم في الاكل اشترط رضاه ويحرم لغيره ويجوز له هو الا انه يستحب
ان يستاذن الاكلين معه وحسن للمضيف ان لا يقرن ليساوي ضيفه
الا ان كان الشيء كثيرا يفضل عنهم مع ان الادب في الاكل مطلقا ترك
ما يقتضي الشره الا ان يكون مستعجلا يريد الاسراع لشغل اخر وذكر الخطابي
ان شرط هذا الاستيذان انما كان في زمنهم حيث كانوا في قلة من الشيء
فاما اليوم مع اتساع الحال فلا يحتاج الى استيذان وتعقبه النووي بان
الصواب التفصيل لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لو ثبت السبب
كيف وهو غير ثابت قلت حديث ابي هريرة الذي قدمته يرشد
اليه وهو قوي وقصة ابن الزبير في حديث الباب كذلك وقال ابن
الاثير في النهاية انما وقع النهي عن القران لان فيه شرها وذلك يزري
بصاحبه او لان فيه غبنا برفيقه وقيل انما نهي عنه لما كانوا فيه من شدة
العيش وقلة الشيء وكانوا مع ذلك يواسون من القليل واذا اجتمعوا على
الاكل اثر بعضهم بعضا وقد يكون فيهم من اشتد جوعه حتى يحمله ذلك على القران
بين التمرتين او تعظيم اللقمة فارشدهم الى الاستيذان في ذلك تطييبا لنفوس
الباقين واما قصة جبلة بن سحيم فظاهرها انه من اجل الغبن ولكون ملكهم
فيه سواء وروي نحوه عن ابي هريرة في اصحاب الصفة انتهى وقد اخرج
ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ وهو في مسند البزار من طريق بريدة
عن ابيه رفعه كنت نهيتكم عن القران في التمر وان الله وسع عليكم فاقرنوا
فلعل النووي اشار الى هذا الحديث فان في اسناده ضعفا قال

قال الحازمي حديث النهي اصح واشهر الا ان الخطب فيه يسير لانه ليس من باب
العبادات وانما هو من قبيل المصالح الدنيوية فيكفي فيه مثل ذلك ويعضده اجماع
الامة على جواز ذلك كذا قال ومراده بالجواز في حال كون الشخص مالكا لذلك
الماكول ولو بطريق الاذن له فيه كما قرره النووي والا فلم يجز احد من العلما
ان يستاثر احد بمال غيره بغير اذنه حتى لو قامت قرينة تدل على ان الذي وضع
الطعام بين الضيفان لا يرضيه استيثار بعضهم على بعض حرم الاستيثار جزما
وانما تقع المكارمة في ذلك اذا قامت قرينة الرضى وذكر ابو موسى المديني في ذيل
الغريبين عن عايشة وجابر استقباح القران لما فيه من الشره والهلع المزري
بصاحبه وقال مالك ليس بجميل ان ياكل اكثر من رفقته تنبيه في معنى
التمر الرطب وكذا الزبيب والعنب ونحوهما لوضوح العلة الجامعة قال القرطبي
حمل اهل الظاهر هذا النهي على التحريم وهو سهو منهم وجهل بمساق الحديث وبالمعنى
وحمله الجمهور على حالة المشاركة في الاكل والاجتماع عليه بدليل فهم ابن عمر
راويه وهو افهم للمقال واقعد بالحال انتهى وقد اختلف العلما فيمن يوضع الطعام
بين يديه متى يملكه فقيل بالوضع وقيل بالرفع الى فيه وقيل غير ذلك فعلى الاول
ملكهم فيه سوا فلا يجوز ان يقرن الا باذن الباقين وعلى الثاني يجوز ان يقرن
لكن التفصيل الذي تقدم هو الذي تقتضيه القواعد الفقهية نعم ما يوضع بين
يدي الضيفان وكذلك النثار في الاعراس سبيله في العرف سبيل المكارمة لا التشاح
لاختلاف الناس في مقدار الاكل وفي الاحتياج الى التناول من الشي ولو حمل على
تساوي السهمان بينهم لضاق الامر على الواضع والموضوع له ولما ساغ لمن
لا يكفيه اليسير ان يتناول اكثر من نصيب من يشبعه اليسير ولما لم يتشاح الناس
في ذلك وجرى عملهم على المسامحة فيه عرفنا ان الامر في ذلك ليس على الاطلاق
في كل حالة والله اعلم قوله باب بركة النخلة ذكر فيه
حديث ابن عمر مختصرا وقد تقدم التنبيه عليه قريبا وانه مر شرحه مستوفى في كتاب
العلم قوله باب الفثا يالي شرح حديثه في الباب
الذي بعده ان شا الله تعالى قوله باب جمع اللونين
او الطعامين بمرة اي في حالة واحدة ورايت في بعض الشروح بمرة مرة ولم ار
التكرار في الاصول ولعل البخاري لمح الى تضعيف حديث انس ان النبي صلى الله
عليه وسلم اتي باناء فيه لبن وعسل فقال ادمان في اناء لا اكله ولا احرمه
اخرجه الطبراني وفيه راو مجهول قوله عبد الله هو ابن المبارك وقد تقدم
اخراج البخاري لهذا الحديث قبل هذا الباب سوى وكذا فيما قبله بابواب
باعلاه من حديثه ياكل الرطب بالقثا وقع في رواية الطبراني كيفية اكله لهما
فاخرج في الاوسط من حديث عبد الله بن جعفر قال رايت في يمين النبي صلى الله عليه
وسلم قثا وفي شماله رطبا وهو ياكل من ذا مرة ومن ذا مرة وفي سنده ضعف
واخلف فيه وهو في الطب لابي نعيم من حديث انس كان ياخذ الرطب بيمينه والبطيخ
بيساره فياكل الرطب بالبطيخ وكان احب الفاكهة اليه وسنده ضعيف ايضا
واخرج النسا بسند صحيح عن حميد عن انس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين
الرطب والخربز وهو بكسر الخا المعجمة وسكون الرا وكسر الموحدة بعدها زاي نوع من
البطيخ الاصفر وقد تكبر القثا فتصفر من شدة الحر فتصير كالخربز كما شاهدته كذلك
بالحجاز وفي هذا تعقب على من زعم ان المراد بالبطيخ في الحديث الاخضر واعتل بان
في الاصفر حرارة كما في الرطب وقد ورد التعليل بان احدهما يطفي حرارة الاخر والجواب
عن ذلك بان في الاصفر بالنسبة للرطب برودة وان كان فيه لحلاوته طرف
حرارة والله اعلم وفي النسا ايضا بسند صحيح عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
اكل البطيخ بالرطب وفي رواية له جمع بين البطيخ والرطب جميعا واخرج ابن ماجة عن

عايشة

عايشة ارادت امي تعالجني للسمنة لتدخلني على النبي صلى الله عليه وسلم فما استقام لها
ذلك حتى اكلت الرطب بالقثا فسمنت كاحسن سمنة وللنسائي من حديثها لما
تزوجني النبي صلى الله عليه وسلم عالجوني بغير شي فاطعموني القثا بالتمر فسمنت
عليه كاحسن الشحم وعند ابي نعيم في الطب من وجه اخر عن عايشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر ابويها بذلك ولابن ماجة من حديث ابني بسر ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الزبد والتمر الحديث ولاحمد من طريق اسماعيل
ابن ابي خالد عن ابيه قال دخلت على رجل وهو يتجمع لبنا بتمر فقال ادن
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم سماهما الاطيبين واسناده قوي قال النووي
في حديث الباب جواز اكل الشيين من الفاكهة وغيرها معا وجواز اكل طعامين
معا ويوخذ منه جواز التوسع في المطاعم ولا خلاف بين العلما في جواز ذلك
وما نقل عن السلف من خلاف هذا محمول على الكراهة منعا لاعتياد التوسع
والترفه والاكثار لغير مصلحة دينية وقال القرطبي يوخذ منه جواز مراعاة
صفات الاطعمة وطبايعها واستعمالها على الوجه اللايق بها على قاعدة الطب
لان في الرطب حرارة وفي القثا برودة فاذا اكلا معا اعتدلا وهذا اصل
كبير في المركبات من الادوية وترجم ابو نعيم في الطب باب الاشيا التي توكل مع
الرطب ليذهب ضرره فساق هذا الحديث لكن لم يذكر الزيادة التي ترجم بها
وهي عند ابي داود في حديث عايشة بلفظ كان ياكل البطيخ بالرطب فيقول
يكسر حر هذا ببرد هذا وبرد هذا بحر هذا والطبيخ بتقديم الطا لغة في البطيخ
بوزنه والمراد به الاصفر بدليل ورود الحديث بلفظ الخربز بدل البطيخ
وكان يكثر وجوده بارض الحجاز بخلاف البطيخ الاخضر تنبيه سقطت هذه
وحديثها من رواية النسفي ولم يذكرها الاسماعيلي ايضا قوله باب
من ادخل الضيفان عشرة عشرة والجلوس على الطعام عشرة عشرة اي اذا
احتيج الى ذلك لضيق الطعام او مكان الجلوس عليه قوله عن الجعد
ابي عثمان عن انس وعن هشام هو ابن حسان وعن محمد هو ابن سيرين وسنان
ابو ربيعة وابو ربيعة كنيته قلت الخطا فيه ممن دون ابن السكن
وسنان هو ابن ربيعة وهو ابو ربيعة وافقت كنيته اسم ابيه وليس له في البخاري
سوى هذا الحديث وهو مقرون بغيره وقد تكلم فيه ابن معين وابو حاتم
وقال ابن عدي له احاديث قليلة وارجو انه لا باس به قوله خشيشة
بجيم وشين معجمة اي جملته جشيشا والجشيش دقيق غير ناعم قوله
خطيفة بخا معجمة وطا مهملة وزن عصيدة ومعناه كذا تقدم الجزم به في
علامات النبوة وقيل اصله ان يوخذ لبن ويذر عليه دقيق ويطبخ ويلعقها
الناس فيختطفونها بالاصابع والملاعق فسميت بذلك وهي فعيلة بمعنى
مفعولة وقد تقدم شرح هذه القصة مستوفى في علامات النبوة وسياق
الحديث هناك اتم مما هنا وقوله في هذه الرواية انما هي صنعته ام سليم اي
هو شي قليل لان الذي يتولى صنعه امراة بمفردها لا يكون كثيرا في العادة
وقد قدمت في علامات النبوة ان في بعض روايات مسلم ما يدل على ان
في سياق الباب هنا اختصارا اصل قوله في رواية يعقوب بن عبد الله بن ابي
طلحة عن انس فقال ابو طلحة يا رسول الله انما ارسلت انسا يدعوك وحدك
ولم يكن عندنا ما يشبع من ارى وفي رواية عمرو بن عبد الله عن انس فقال
ابو طلحة انما هو قرص فقال ان الله سيبارك فيه قال ابن بطال الاجتماع على
الطعام من اسباب البركة وقد روى ابو داود من حديث وحشي بن حرب رفعه
اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله يبارك لكم قال وانما ادخلهم عشرة عشرة
والله اعلم لانها كانت قصعة واحدة ولا يمكن الجماعة الكثيرة ان يقدروا على التناول

منها مع قلة الطعام فجعلهم عشرة عشرة ليتمكنوا من الأكل ولا يزدحموا قال وليس في الحديث المنع عن اجتماع أكثر من عشرة على الطعام قوله باب ما يكره من الثوم والبقول أي التي لها رائحة كريهة وهل النهي عن دخول المسجد لآكلها على التعميم أو على من أكل النيء منها دون المطبوخ وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الصلاة ثم ذكر المصنف ثلاثة أحاديث أحدها قوله فيه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم في أواخر صفة الصلاة قبل كتاب الجمعة من رواية نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن كذا أطلقه في الأطعمة مسجدنا ووقع لنا سبب هذا الحديث فأخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الأطعمة من رواية أبي عمرو وهو بشر ابن حرب عنه قال جاء قوم مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وقد أكلوا الثوم والبصل فكأنه تأذى بذلك فذكره ثانيها حديث أنس أورده عن مسدد وتقدم في الصلاة عن أبي معمر كلاهما عن عبد الوارث وهو ابن سعيد عن عبد العزيز هو ابن صهيب ثالثها حديث جابر وقد تقدم أيضا هناك موصولا ومعلقا وفيه ذكر البقول ولكنه اختصره هنا وفي قوله كل فإني أناجي من لا تناجي فيه إباحته لغيره صلى الله عليه وسلم حيث لا يتأذى به المصلون جمعا بين هذه الأحاديث واختلف في حقه هو صلى الله عليه وسلم فقيل كان ذلك محرما عليه والأصح أنه مكروه لعموم قوله لا في جواب أحرام هو والحجة الأول أن العلة في المنع ملازمة الملك له صلى الله عليه وسلم وأنه ما من ساعة إلا والملك يمكن أن يلقاه فيها وفي هذه الأحاديث بيان جواز أكل الثوم والبصل والكراث إلا أن من أكلها يكره له حضور المسجد وقد ألحق بها الفقهاء ما في معناها من البقول الكريهة الرائحة كالفجل وقد ورد فيه حديث في الطبراني وقيده عياض بمن يتجشأ منه وألحق به بعض الشافعية الشديد البخر ومن به جراحة تفوح رائحتها واختلف في الكراهة فالجمهور على التنزيه وعن الظاهرية التحريم وأغرب عياض فنقل عن أهل الظاهر تحريم تناول هذه الأشياء مطلقا لأنها تمنع من حضور الجماعة والجماعة فرض عين ولكن صرح ابن حزم بالجواز ثم يحرم على من تعاطاه ذلك حضور المسجد وهو أعلم بمذهبه من غيره قوله باب الكباث بفتح الكاف وتخفيف الموحدة وبعد الألف مثلثة قوله وهو ورق الأراك كذا وقع في رواية أبي ذر عن مشايخه وقال كذا في الرواية والصواب ثمر الأراك انتهى ووقع للنسفي ثمر الأراك وللباقين على الوجهين ووقع عند الإسماعيلي وأبي نعيم وابن بطال ورق الأراك وتعقبه الإسماعيلي فقال إنما هو ثمر الأراك وهو البرير يعني بموحدة وزن الحرير فإذا اسود فهو الكباث وقال ابن بطال الكباث ثمر الأراك الغض منه والبرير ثمره الرطب واليابس وقال ابن التين قوله ورق الأراك ليس بصحيح والذي في اللغة أنه ثمر الأراك وقيل هو نضيجه فإذا كان طريا فهو موز وقيل عكس ذلك وأن الكباث الطري وقال أبو عبيد هو ثمر الأراك إذا يبس وليس له عجم وقال أبو زياد يشبه التين يأكله الناس والإبل والغنم وقال أبو عمرو هو حار كأن فيه ملحا انتهى وقال عياض الكباث ثمر الأراك وقيل نضيجه وقيل غضه وقال شيخنا ابن الملقن الذي رأيناه من نسخ البخاري وهو ثمر الأراك على الصواب كذا قال وقال الكرماني وقع في نسخ البخاري وهو ورق الأراك قيل وهو خلاف اللغة قوله بمر الظهران بتشديد الراء قبلها ميم مفتوحة والظاء معجمة تثنية الظهر مكان معروف على مرحلة من مكة قوله نجني أي نقتطف قوله فإنه أيطب كذا وقع هنا وهو لغة بمعنى أطيب وهو مقلوب به كما قال أجذب وجبذ قوله

فقيل

فقيل أكنت ترعى الغنم في السؤال اختصار والتقدير أكنت ترعى الغنم حتى عرفت أطيب الكباث لأن راعي الغنم يكثر تردده تحت الأشجار لطلب المرعى منها والاستظلال تحتها وقد تقدم بيان ذلك في قصة موسى من أحاديث الأنبياء وتقدم الكلام على الحكمة في رعي الأنبياء الغنم في أوائل الإجارة وأفاد ابن التين عن الداودي أن الحكمة في اختصاصها بذلك لكونها لا تركب فلا تزهو نفس راكبها قال وفيه إباحة أكل ثمر الشجر الذي لا يملك قال ابن بطال كان هذا في أول الإسلام عند عدم الأقوات فإذ قد أغنى الله عباده بالحنطة والحبوب الكثيرة وسعة الرزق فلا حاجة بهم إلى ثمر الأراك قلت إن أراد بهذا الكلام الإشارة إلى كراهة تناوله فليس بمسلم ولا يلزم من وجود ما ذكر منع ما أبيح بغير عوض بل كثير من أهل الورع لهم رغبة في مثل هذه المباحات أكثر من تناوله ما يشترى والله أعلم تكملة أخرج البيهقي هذا الحديث في كتاب الدلائل من طريق عبيد الله ابن شريك عن يحيى بن بكير بسنده الماضي في أحاديث الأنبياء إلى جابر فذكر الحديث وقال في آخره وقال إن ذلك كان يوم بدر يوم جمعة لثلاث عشرة بقيت من رمضان قال البيهقي رواه البخاري عن يحيى بن بكير دون التاريخ يعني دون قوله إن ذلك كان إلخ وهو كما قال ولعل هذه الزيادة من ابن شهاب أدرجها رواته قوله باب المضمضة بعد الطعام ذكر فيه حديث سويد بن النعمان في المضمضة بعد السويق وساقه بسند واحد بلفظين كان في أحدهما فأكلنا وزاد في الآخر فلكناه وقد تقدم بإسناده ومتنه في أوائل الأطعمة وقال في آخره هناك قال سمعته منه عودا على بدء وقال في آخره هنا قال سفيان كأنك تسمعه من يحيى بن سعيد وهو محمول على أن عليا وهو ابن المديني سمعه من سفيان مرارا فربما غاير في بعضها بعض الألفاظ قوله باب لعق الأصابع ومصها قبل أن تمسح بالمنديل كذا قيده بالمنديل وأشار بذلك إلى ما وقع في بعض طرق الحديث كما أخرجه مسلم من طريق سفيان الثوري عن أبي الزبير عن جابر بلفظ فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه لكن حديث جابر المذكور في الباب الذي يليه صريح في أنهم لم يكن لهم مناديل ومفهومه يدل على أنه لو كانت لهم مناديل لمسحوا بها فيحمل حديث النهي على أن من وجد ولا مفهوم له بل الحكم كذلك لو مسح بغير المنديل وأما قوله في الترجمة ومصها فيشير إلى ما وقع في بعض طرقه عن جابر أيضا وذكر فيما أخرجه ابن أبي شيبة من رواية أبي سفيان عنه بلفظ إذا طعم أحدكم فلا يمسح يده حتى يمصها وذكر القفال في محاسن الشريعة أن المراد بالمنديل هنا المنديل المعد لإزالة الزهومة لا المنديل المعد للمسح بعد الغسل قوله عن عمرو بن دينار عن عطاء في رواية الحميدي ومن طريقه الإسماعيلي أنا عمرو بن دينار أخبرني عطاء قوله عن ابن عباس في رواية ابن جريج عند مسلم سمعت عطاء سمعت ابن عباس زاد ابن أبي عمر في روايته عن سفيان سمعت عمر بن قيس يسأل عمرو بن دينار عن هذا الحديث فقال هو عن ابن عباس قال فإن عطاء حدثناه عن جابر قال حفظناه عن عطاء عن ابن عباس قبل أن يقدم علينا جابر انتهى وهذا إن كان عمر بن قيس حفظه احتمل أن يكون عطاء سمعه من جابر بعد أن سمعه من ابن عباس ويؤيده ثبوته من حديث جابر عند مسلم وإن كان من غير طريق عطاء وفي سياقه زيادة ليست في حديث ابن عباس ففي أوله إذا وقعت لقمة أحدكم فليمط ما كان بها من أذى ولا يدعها للشيطان ثم ذكر حديث الباب وفي آخره زيادة أيضا سأذكرها فلعل ذلك سبب أخذ عطاء له عن جابر قوله إذا أكل أحدكم زاد مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وآخرين عن سفيان طعاما وفي رواية ابن جريج إذا أكل أحدكم من الطعام قوله فلا يمسح يده في حديث كعب بن مالك عند مسلم

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل بثلاث أصابع فإذا فرغ لعقها فيحتمل أن يكون
أطلق على الأصابع اليد ويحتمل وهو الأولى أن يكون المراد باليد الكف كلها فيشمل
الحكم من أكل بكفه كلها أو بأصابعه فقط أو ببعضها وقال ابن العربي في شرح
الترمذي يدل على الأكل بالكف كلها أنه صلى الله عليه وسلم كان يتعرق العظم
وينهش اللحم ولا يمكن ذلك عادة إلا بالكف كلها وقال شيخنا فيه نظر لأنه يمكن
بالثلاث سلمنا لكن هو ممسك بكفه كلها لا آكل بها سلمنا لكن محل الضرورة
لا يدل على عموم الأحوال ويؤخذ من حديث كعب بن مالك أن السنة الأكل بثلاث
أصابع وإن كان الأكل بأكثر منها جائزا وقد أخرج سعيد بن منصور عن سفيان
عن عبيد الله بن أبي يزيد أنه رأى ابن عباس إذا أكل لعق أصابعه الثلاث
قال عياض والأكل بأكثر منها من الشره وسوء الأدب وتكبير اللقم ولأنه غير مضطر
إلى ذلك لجمعه اللقمة وإمساكها من جهاتها الثلاث فإذا اضطر إلى ذلك لخفة
الطعام وعدم تلفيفه بالثلاث فيدعمه بالرابعة أو الخامسة وقد أخرج سعيد بن
منصور من مرسل ابن شهاب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أكل أكل بخمس
فيجمع بينه وبين حديث كعب باختلاف الحال **قوله** حتى يلعقها بفتح أوله
من الثلاثي أي يلعقها هو أو يلعقها بضم أوله من الرباعي أي يلعقها غيره
قال النووي المراد إلعاق غيره ممن لا يتقذر ذلك من زوجة وجارية وخادم
وولد وكذا من كان في معناهم كتلميذ يعتقد البركة بلعقها وكذا لو ألعقها شاة
ونحوها وقال البيهقي إن قوله أو شك من الراوي ثم قال فإن كانا جميعا
محفوظين فإنما أراد أن يلعقها صغيرا أو من يعلم أنه لا يتقذر بها ويحتمل أن يكون
أراد أن يلعق أصبعه فمه فيكون بمعنى يلعقها يعني فتكون أو للشك قال
ابن دقيق العيد جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات أنه لا يدري
في أي طعامه البركة وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح
به مع الاستغناء عنه بالريق لكن إذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه قلت
الحديث صحيح أخرجه مسلم في آخر حديث جابر ولفظه من حديث جابر إذا
سقطت لقمة أحدكم فليمط ما أصابها من أذى وليأكلها ولا يمسح يده حتى يلعقها
أو يلعقها فإنه لا يدري في أي طعامه البركة وزاد فيه النسائي من هذا الوجه
ولا يرفع الصحفة حتى يلعقها ولأحمد من حديث ابن عمر نحوه بسند صحيح وللطبراني
من حديث أبي سعيد نحوه بلفظ فإنه لا يدري في أي طعامه يبارك له ولمسلم
نحوه من حديث أنس ومن حديث أبي هريرة أيضا والعلة المذكورة لا تمنع
ما ذكره الشيخ فقد يكون للحكم علتان فأكثر والتنصيص على واحدة لا ينفي غيرها
وقد أبدى عياض علة أخرى فقال إنما أمر بذلك لئلا يتهاون بقليل الطعام
قال النووي معنى قوله في أي طعامه البركة أن الطعام الذي يحضر الإنسان
فيه بركة لا يدري أن تلك البركة فيما أكل أو فيما بقي على أصابعه أو فيما بقي من
أسفل القصعة أو في اللقمة الساقطة فينبغي أن يحافظ على هذا كله لتحصل البركة
انتهى وقد وقع لمسلم في رواية أبي سفيان عن جابر في أول الحديث أن
الشيطان يحضر أحدكم عند كل شيء من شأنه حتى يحضره عند طعامه فإذا سقطت
من أحدكم اللقمة فليمط ما كان بها من أذى ثم ليأكلها ولا يدعها للشيطان
وله نحوه في حديث أنس وزاد وأمرنا أن نسلت القصعة قال الخطابي
السلت تتبع ما بقي فيها من الطعام قال النووي والمراد بالبركة ما يحصل به
التغذية وتسلم عاقبته من الأذى ويقوي على الطاعة والعلم عند الله وفي
الحديث رد على من كره لعق الأصابع استقذارا نعم يحصل ذلك لو فعله في أثناء
الأكل لأنه يعيد أصابعه في الطعام وعليها أثر ريقه قال الخطابي عاب
قوم أفسد عقلهم الترفه فزعموا أن لعق الأصابع مستقبح كأنهم لم يعلموا أن الطعام

الذي

الذي علق بالأصابع أو الصحفة جزء من أجزاء المأكول وإذا لم تكن سائر أجزائه
مستقذرة لم يكن الجزء اليسير منه مستقذرا وليس في ذلك أكثر من مصه
أصابعه بباطن شفتيه ولا يشك عاقل في أن لا بأس بذلك فقد يمضمض
الإنسان فيدخل أصبعه في فيه فيدلك أسنانه وباطن فمه ثم لم يقل أحد
إن ذلك قذارة أو سوء أدب وفيه استحباب مسح اليد بعد الطعام قال
عياض محله فيما لم يحتج فيه إلى الغسل مما ليس فيه غمر ولزوجة مما
لا يذهبه إلا الغسل لما جاء في الحديث من الترغيب في غسله والحذر من
تركه كذا قال وحديث الباب يقتضي منع الغسل والمسح بغير لعق
لأنه صريح في الأمر باللعق دونهما تحصيلا للبركة نعم قد يتعين الندب إلى
الغسل بعد اللعق لإزالة الرائحة وعليه يحمل الحديث الذي أشار إليه
وقد أخرجه أبو داود بسند صحيح على شرط مسلم عن أبي هريرة رفعه
من بات وفي يده غمر ولم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه وأخرج
الترمذي دون قوله ولم يغسله وفيه المحافظة على عدم إهمال شيء
من فضل الله تعالى من مأكول أو مشروب وإن كان تافها حقيرا في
العرف **تكملة** وقع في حديث كعب بن عجرة عند الطبراني في الأوسط
صفة لعق الأصابع ولفظه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل بأصابعه
الثلاث بالإبهام والتي تليها والوسطى ثم رأيته يلعق أصابعه الثلاث
قبل أن يمسحها الوسطى ثم التي تليها ثم الإبهام قال شيخنا في شرح الترمذي
كأن السر فيه أن الوسطى أكثر تلويثا لأنها أطول فيبقى فيها من الطعام
أكثر من غيرها ولأنها لطولها أول ما ينزل في الطعام ويحتمل أن الذي
يلعق يكون بطن كفه إلى جهة وجهه فإذا ابتدأ بالوسطى انتقل إلى
السبابة على جهة يمينه وكذلك الإبهام والله أعلم **قوله باب**
المنديل ترجم له ابن ماجه مسح اليد بالمنديل **قوله** حدثني محمد بن
فليح أي ابن سليمان المدني **قوله** حدثني أبي عن سعيد بن الحارث
أي ابن أبي المعلى الأنصاري وقد أخرجه ابن ماجه من رواية ابن
وهب عن محمد بن أبي يحيى عن أبيه عن سعيد فجزم به أبو نعيم في
المستخرج بأن محمد بن أبي يحيى هو ابن فليح لأن فليحا يكنى أبا يحيى وهو
معروف بالرواية عن سعيد بن الحارث وقال غيره هو محمد بن أبي
يحيى الأسلمي والد إبراهيم شيخ الشافعي واسم أبي يحيى سمعان وكأن
الحامل على ذلك كون ابن وهب يروي عن فليح نفسه فاستبعد قائل
ذلك أن يروي عن ابنه محمد بن فليح عنه ولا عجب في ذلك والذي ترجح
عندي الأول فإن لفظهما واحد **قوله** سأله عن الوضوء مما مست
النار زاد في رواية الإسماعيلي من طريق أبي عامر عن فليح عن سعيد
قلت لجابر هل علي فيما مست النار وضوء وقد تقدم حكم المسح في
الباب الذي قبله وحكم الوضوء مما مست النار في كتاب الطهارة
قوله باب ما يقول إذا فرغ من طعامه قال
ابن بطال اتفقوا على استحباب الحمد بعد الطعام ووردت في ذلك أنواع
يعني لا يتعين شيء منها **قوله** سفيان هو الثوري وثور بن يزيد
هو الشامي وأوله اسم أبيه بالمثناة وقد أورد البخاري هذا الإسناد
عن ثور نازلا أورده عاليا عنه ومداره في أكثر الطرق عليه وقد تابعه
في بعضه عامر بن جشيب وهو بفتح الجيم وكسر الشين المعجمة وآخره
موحدة وزن عظيم أخرجه الطبراني وابن أبي عاصم من طريقه فقال
في سياقه عن عامر عن خالد قال شهدنا صنيعا أي وليمة في منزل عبد

الاعلى ومعنا ابو امامة وذكره البخاري في تاريخه من هذا الوجه فقال عبد الاعلى بن هلال السلمي قوله الحمد رفع مائدته قد ذكر في الباب بلفظ اخرى اذا فرغ من طعامه واخرجه الاسماعيلي من طريق وكيع عن ثور بلفظ اذا فرغ من طعامه ورفعت مائدته فجمع اللفظين ومن وجه اخر عن ثور بلفظ اذا رفع من طعامه بين يديه ووقع في رواية عامر بن جشيب بسنده عن ابي امامة علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول عند فراغي من الطعام ورفع المائدة الحديث وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يأكل على خوان قط وقد فسروا المائدة بانها خوان عليه طعام وان بعضهم اجاب بان انسا ما رأى ذلك ورواه غيره والمثبت مقدم على النافي او المراد بالخوان صفة مخصوصة والمائدة تطلق على كل ما يوضع عليه الطعام لانها اما من ماد يميد اذا تحرك او اطعم ولا تختص ذلك بصفة مخصوصة وقد تطلق المائدة ويراد بها نفس الطعام او بقيته او اناه وقد نقل عن البخاري انه قال اذا اكل الطعام على شيء ثم رفع قيل رفعت المائدة قوله الحمد لله كثيرا في رواية الوليد عن ثور عند ابن ماجة الحمد لله حمدا كثيرا قوله غير مكفي بفتح الميم وسكون الكاف وكسر الفاء وتشديد التحتانية قال ابن بطال يحتمل ان يكون من كفأت الاناء فالمعنى غير مردود عليه انعامه ويحتمل ان يكون من الكفاية اي ان الله غير مكفي رزق عباده لانه لا يكفيهم احد غيره وقال ابن التين اي غير محتاج الى احد لكنه هو الذي يطعم عباده ويكفيهم هذا قول الخطابي وقال القزاز معناه انا غير مكتف بنفسي عن كفايته قال الداودي معناه لم اكتف من فضل الله ونعمته قال ابن التين وقول الخطابي اولى لان مفعولا بمعنى مفتعل فيه بعد وخروج عن الظاهر وهذا كله على ان الضمير لله ويحتمل ان يكون الضمير للحمد وقال ابراهيم الحربي الضمير للطعام ويكفى بمعنى مقلوب من الاكفاء وهو القلب غير انه لا يكفي للاستغناء عنه وذكر ابن الجوزي عن ابي منصور الجواليقي ان الصواب غير مكافأ بالهمز اي ان نعمة الله لا تكافأ قلت وثبتت هذه اللفظة هكذا في حديث ابي هريرة لكن الذي في حديث الباب مكفي بالياء ولكل معنى قوله في الرواية الاخرى كفانا وارو انا هذا يؤيد عود الضمير الى الله تعالى لانه تعالى هو الكافي لا المكفي وكفانا هو من الكفاية وهي اعم من الشبع والري وغيرهما فارو انا على هذا من الخاص بعد العام ووقع في رواية ابن السكن عن الفربري واوانا بالمد من الايواء ووقع في رواية حديث ابي سعيد عند ابي داود الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين ولابي داود والترمذي من حديث ابي ايوب الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا واخرج النسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابي هريرة ما في حديث ابي سعيد وابي امامة وزيادة في حديث مطول وللنسائي من طريق عبد الرحمن بن جبير المصري انه حدثه رجل خدم النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين انه كان يسمع النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرب اليه طعامه يقول بسم الله فاذا فرغ قال اللهم اطعمت وسقيت واغنيت واقنيت وهديت واحييت فلك الحمد على ما اعطيت وسنده صحيح قوله ولا مودع بفتح الدال الثقيلة اي غير متروك ويحتمل كسرها على انه حال من القائل اي غير تارك قوله في الرواية الاخرى ولا مكفور اي مجحود فضله ونعمة

وهذا مما يقوي ان الضمير لله تعالى قوله ولا مستغنى عنه بفتح النون وبالتنوين قوله ربنا بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو ربنا او على انه مبتدأ خبره متقدم ويجوز النصب على المدح او الاختصاص او اضمار اعني قال ابن التين ويجوز الجر على انه بدل من الضمير في عنه وقال غيره على البدل من الاسم في قوله الحمد لله وقال ابن الجوزي ربنا بالنصب على النداء مع حذف اداة النداء قال الكرماني بحسب رفع غير ونصبه ورفع ربنا ونصبه والاختلاف في مرجع الضمير يكثر التوجيهات في هذا الحديث قوله باب الاكل مع الخادم اي على قصد التواضع والخادم يطلق على الذكر والانثى اعم من ان يكون رقيقا او حرا محله فيما اذا كان السيد رجلا ان يكون الخادم اذا كان انثى ملكه او محرمه او ما في حكمه وبالعكس قوله محمد ابن زياد هو الجمحي قوله اذا اتى احدكم بالنصب خادمه بالرفع قوله فان لم يجلسه معه في رواية مسلم فليقعده فليأكل وفي رواية اسماعيل ابن ابي خالد عن ابيه عن ابي هريرة عند احمد والترمذي فليجلسه معه فان لم يجلسه معه فليناوله وفي رواية لاحمد عن عجلان عن ابي هريرة فادعه فان ابى فاطعمه منه ولابن ماجة من طريق جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن ابي هريرة فليدعه فليأكل معه فان لم يفعل وفاعل ابى وكذا ان لم يفعل يحتمل ان يكون السيد والمعنى اذا ترفع عن مؤاكلة غلامه ويحتمل ان يكون الخادم اذا تواضع عن مؤاكلة سيده ويؤيد الاحتمال الاول ان في رواية جابر عند احمد امرنا ان ندعوه فان كره احدنا ان يطعم معه فليطعمه في يده واسناده حسن قوله فليناوله اكلة او اكلتين بضم الهمزة اي اللقمة او للتقسيم بحسب حال الطعام وحال الخادم وقوله لقمة او لقمتين هو شك من الراوي وقد رواه الترمذي بلفظ لقمة فقط وفي رواية مسلم تقييد ذلك بما اذا كان الطعام قليلا ولفظه فان كان الطعام مشفوها قليلا وفي رواية ابي داود يعني قليلا فليضع في يده منه اكلة او اكلتين قال ابو داود يعني لقمة او لقمتين ومقتضى ذلك ان الطعام اذا كان كثيرا فاما ان يقعده معه واما ان يجعل حظه منه كثيرا قوله فانه ولي حره اي عند الطبخ وعلاجه اي عند تحصيل آلاته وقبل وضع القدر على النار ويؤخذ من هذا ان في معنى الطباخ حامل الطعام لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به بل يؤخذ منه الاستحباب في مطلق خدم المرء ممن يعاني ذلك والى يومي اطلاق الترجمة وفي هذا تعليل الامر المذكور واشارة الى ان للعين حظا في المأكول فينبغي صرفها باطعام صاحبها من ذلك الطعام لتسكن نفسه فيكون اكف لشره قال المهلب هذا الحديث يفسر حديث ابي ذر في الامر بالتسوية مع الخادم في المطعم والملبس فانه يحمل الخيار الى السيد في اجلاس الخادم معه وتركه قلت وليس في الامر في قوله في حديث ابي ذر اطعموهم مما تطعمون الزام بمؤاكلة الخادم بل فيه ان لا يستأثر عليه بشيء بل يشركه في كل شيء لكن بحسب ما يدفع به شر عينه وقد نقل ابن المنذر عن جميع اهل العلم ان الواجب اطعام الخادم من غالب القوت الذي يأكل منه مثله في تلك البلد وكذلك القول في الادم والكسوة فان للسيد ان يستأثر بالنفيس من ذلك وان كان الافضل ان يشرك معه الخادم في ذلك والله اعلم واختلف في حكم هذا

الامر بالاجلاس او المناولة فقال الشافعي بعد ان ذكر الحديث هذا عندنا
والله اعلم على وجهين اولاهما بمعناه ان اجلاسه معه افضل
فان لم يفعل فليس بواجب او يكون الخيار بين ان يجلسه او يناوله وقد
يكون امره اختيارا غير حتم انتهى ورجح الرافعي الاحتمال الاخير وحمل
الاول على الوجوب ومعناه ان الاجلاس لا يتعين لكن ان فعله
كان افضل والا تعينت المناولة ويحتمل ان الواجب احدهما لا بعينه
والثاني ان الامر للندب مطلقا تنبيه في قوله في رواية مسلم
فان كان الطعام مشفوها بالشين المعجمة والفاء اي قليلا واصله
الما الذي يكثر عليه الشفاه حتى يقل اشارة الى ان محل الاجلاس او
المناولة ما اذا كان الطعام قليلا وانما كان كذلك لانه اذا كان كثيرا
وسع السيد والخادم وقد تقدم ان العلة في الامر بذلك ان تشتهي
نفس الخادم بذلك وهو حاصل مع الكثرة دون القلة فان القلة مظنة
ان لا يفضل منه شي ويؤخذ من قوله فان كان مشفوها ان الامر
الوارد بمن طبخ بتكثير المرق ليس على سبيل الوجوب والله اعلم قوله

باب الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر فيه

عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث من الاحاديث
المعلقة التي لم تقع في هذا الكتاب موصولة وقد اخرجه المصنف
في التاريخ والحاكم في المستدرك من رواية سليمان بن بلال عن
محمد بن عبد الله بن ابي حرة بضم المهملة وتشديد الراء عن عمه حكيم
بن ابي حرة عن سلمان الاغر عن ابي هريرة ولفظه ان للطاعم الشاكر
من الاجر مثل ما للصائم الصابر وقد اختلف فيه على محمد فاخرجه
ابن ماجة من رواية الدراوردي عنه عن عمه حكيم عن سنان
بن سنة الاسلمي وقيل عن الدراوردي عن موسى بن عقبة عن
محمد عن عمه عن رجل من اسلم لكن صرح الدراوردي في رواية
احمد بان محمد بن ابي حرة اخبره فلعله كان حمله عن موسى بن عقبة
عنه ثم سمعه منه وقد رجح ابو زرعة رواية الدراوردي هذه
وذكره البخاري في التاريخ من رواية وهيب عن موسى بن عقبة
عن حكيم بن ابي حرة عن بعض الصحابة واخرجه ابن ماجة
وابن خزيمة من رواية محمد بن معن الغفاري عن ابيه عن
حنظلة بن علي الاسلمي عن ابي هريرة واخرجه الترمذي وابن
ماجة والحاكم من رواية محمد بن معن عن ابيه عن سعيد المقبري
عن ابي هريرة واخرجه ابن خزيمة من رواية عمر بن علي عن
معن بن محمد عن سعيد المقبري قال كنت انا وحنظلة بن علي الاسلمي
بالبقيع مع ابي هريرة فحدثنا ابو هريرة به وهذا محمول على ان معن
ابن محمد حمله عن سعيد ثم حمله عن حنظلة واخرجه ابن حبان
في صحيحه من رواية معتمر بن سليمان عن معمر عن سعيد المقبري
به لكن في هذه الرواية انقطاع خفي على ابن حبان فقد رويناه
في مسند مسدد عن معتمر عن معمر عن رجل من بني غفار عن
المقبري وكذلك اخرجه عبد الرزاق في جامعه عن معمر وهذا
الرجل هو معن بن محمد الغفاري فيما اظن لاشتهار الحديث من طريقه
قال ابن التين الطاعم هو الحسن الحال في المطعم وقال ابن بطال هذا من
تفضل الله على عباده ان جعل للطاعم اذا شكر ربه على ما انعم به عليه ثواب
الصائم الصابر وقال الكرماني التشبيه هنا في اصل الثواب لا في الكمية

ولا

ولا الكيفية والتشبيه لا يستلزم المماثلة من جميع الاوجه وقال الطيبي ربما
توهم متوهم ان ثواب الشكر يقصر عن ثواب الصبر فازيل توهمه
او وجه التشبيه اشتراكهما في حبس فالصابر يحبس نفسه على طاعة
المنعم والشاكر يحبس نفسه على محبته انتهى وفي الحديث الحث على
شكر الله على جميع نعمه اذ لا يختص ذلك بالاكل وفيه رفع الاختلاف
المشهور في الغني الشاكر والفقير الصابر وانهما سوا كذا قيل ومساق الحديث
يقتضي تفضيل الفقير الصابر لان الاصل ان المشبه به اعلى درجة من
المشبه والتحقيق عند اهل الحذق ان لا يجاب في ذلك بجواب
كلي بل يختلف الحال باختلاف الاشخاص والاحوال نعم عند الاستوا من
كل جهة وفرض رفع العوارض باسرها فالفقير اسلم عاقبة في الدار
الاخرة ولا ينبغي ان يعدل بالسلامة شي والله اعلم وسيكون لنا عودة
الى الكلام في هذه المسالة في كتاب الرقاق ان شا الله تعالى
وقد تقدم القول فيه في اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب
الجمعة في الكلام على حديث ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى قوله

باب الرجل يدعى الى الطعام فيقول وهذا

معي ذكر فيه حديث ابي مسعود في قصة اللحام وقد مضى
شرحه مستوفى قبل اكثر من عشرين بابا واعترضه الاسماعيلي فقال
ترجم الباب بالطاعم الشاكر ولم يذكر فيه شيا وقال هذا معي ثم نازعه في
ان القصة ليس فيها ما ذكروا انما الرجل تبعهم من تلقا نفسه قال
اما الجواب عن الاول فكانه سقط من روايته على البخاري فيه عن ابي هريرة
واما الثاني فاشار به البخاري الى حديث انس في قصة الخياط الذي دعا
النبي صلى الله عليه وسلم فقال وهذه يعني عايشة وقد تقدم شرح ذلك
مستوفى وانما عدل البخاري عن ايراد حديث انس هنا الى حديث
حديث ابي مسعود اشارة منه الى تغاير القصتين واختلاف الحالين قوله
وقال انس اذا دخلت على مسلم لا يتهم فكل من طعامه واشرب من شرابه
وصله ابن ابي شيبة من طريق عمير الانصاري سمعت انسا يقول مثله
لكن قال على رجل لا يتهمه وجا نحو ذلك عن ابي هريرة مرفوعا اخرجه
احمد والحاكم والطبراني من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ اذا
دخل احدكم على اخيه المسلم فاطعمه طعاما فلياكل من طعامه ولا يساله
عنه قال الطبراني تفرد به مسلم بن خالد قلت وفيه مقال لكن
اخرج له الحاكم شاهدا من رواية ابن عجلان عن سعيد المقبري عن
ابي هريرة رواية بنحوه واخرجه ابن ابي شيبة من هذا الوجه موقوفا
ومطابقة الاثر للحديث من جهة كون اللحام لم يكن متهما فاكل النبي صلى
الله عليه وسلم من طعامه ولم يساله وعلى هذا القيد يحمل مطلق حديث
ابي هريرة والله اعلم قوله

باب اذا حضر العشا

فلا يعجل عن عشايه قال الكرماني العشا في الترجمة يحتمل ان يراد به ضد
الغدا وهو بالفتح ويحتمل ان يراد به صلاة العشا وهي بالكسر ولفظ عن عشايه
بالفتح لا غير قلت الرواية عندنا بالفتح وانما في الترجمة عدول عن
المضمر الى المظهر لمعنى قصده ويبعد الكسر ان الحديث انما ورد في صلاة
المغرب وقد ورد النهي عن تسميتها عشا ولفظ هذه الترجمة وقع معناه
في حديث اورده المصنف في الصلاة في ابواب صلاة الجماعة من طريق ابن شهاب
عن انس بلفظ اذا قدم العشا فابدوا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب ولا تعجلوا
عن عشايكم واورده فيه من حديث ابن عمر بلفظ اذا وضع عشا احدكم واقيمت

العلاة فابدؤوا بالعشا ولا تعجل حتى يفرغ منه قوله وقال الليث حدثني
يونس اي ابن يزيد عن ابن شهاب وصله الذهلي في الزهريات عن ابي
صالح عن الليث واخرجه الاسماعيلي من رواية ابي ضمرة عن يونس
قوله فالقاها اي القطعة اللحم التي كان احتزها وقال الكرماني العضو
للكتف وانث باعتبار انه اكتسى التانيث من المضاف اليه وهو توجيه
سماعي قال ووجه دلالته على الترجمة من جهة انه استنبط من اشتغاله صلى
الله عليه وسلم بالاكل وقت الصلاة قلت ويظهر لي ان البخاري اراد بتقديم
هذا الحديث بيان ان الامر في حديث ابن عمر وعائشة بترك المبادرة
الى الصلاة قبل تناول الطعام ليس على الوجوب قوله وعن ايوب
عن نافع عن ابن عمر نحوه هو معطوف على السند الذي قبله وهو من رواية
وهيب عن ايوب وكذا الاثر عن ابن عمر انه تعشى مرة وهو يسمع قراءة
الامام وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن سهل بن عسكر عن معلى
ابن اسد شيخ البخاري فيه بهذا الاسناد الثاني ولفظه اذا وضع العشا الحديث
واخرج اثر ابن عمر من طريق عبد الوارث عن ايوب ولفظه قال فتعشى
ابن عمر ليلة وهو يسمع قراءة الامام قوله في الطريق الاخرى من رواية
عائشة وقال وهيب ويحيى بن سعيد عن هشام يعني ابن عروة اذا وضع
العشا يعني ان هذين روياه عن هشام بلفظ اذا وضع بدل اذا حضر
وهي التي وصلها في الباب من رواية سفيان وهو الثوري عن هشام
فاما رواية وهيب فوصلها الاسماعيلي من رواية يحيى بن حسان ومعلى
ابن اسد قالا ثنا وهيب به ولفظه اذا وضع العشا واقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشا
واما رواية يحيى بن سعيد وهو القطان فوصلها احمد عنه بهذا اللفظ ايضا
وقد اخرجها [illegible] بلفظ اذا حضر وفي بعض الروايات عنه وضع واخرجه
الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي الفلاس عن يحيى بن سعيد بلفظ اذا
اقيمت الصلاة وقرب العشا فكلوا ثم صلوا وذكر الاسماعيلي ان اكثر اصحاب
هشام رووه عنه بلفظ اذا وضع وان بعضهم قال اذا حضر وجاء عن شعبة
وضع وحضر وقال ابن اسحاق اذا قدم قلت قدم وقرب ووضع متقاربا ت
المعنى فيحمل حضر عليها وان كان معناها في الاصل اعم والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا ذكر فيه حديث انس في قصة زينب
بنت جحش والبناء عليها ونزول اية الحجاب وقوله فاصبح رسول الله صلى الله
عليه وسلم عروسا بزينب العروس نعت يستوي فيه الرجل والمراة والعروس
مدة بناء الرجل بالمراة واصله اللزوم وقد تقدم بيان الاختلاف في الامر
بالانتشار بعد صلاة الجمعة في اول البيع في قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض واما الانتشار هنا بعد الاكل فالمراد به التوجه عن
مكان الطعام للتخفيف عن صاحب المنزل كما هو مقتضى الاية وقد مر
مستوفى في تفسير سورة الاحزاب خاتمة اشتمل كتاب
الاطعمة من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث واثني عشر حديثا المعلق
منها اربعة عشر طريقا والباقي موصول المكرر منه فيه وفيما مضى تسعون
حديثا فالخالص اثنان وعشرون حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث
ابي هريرة في استقرائه عمر الاية وحديث انس ما راى شاة سميطا
وحديث ابي جحيفة لا اكل متكئا وحديث سهل ما راى النقي وحديث
جابر في وفاء دينه لما تقرر انفا قصة له غير قصته في وفاء دينه وحديث
انس اذا حضر الطعام والصلاة وحديث جابر في المناديل وحديث ابي امامة في الدعا
بعد الاكل وحديث ابي هريرة في المطاعم الشاكر وفيه من الاثار عن الصحابة فمن

بعدهم

باب العقيقة

بعدهم سبعة اثار والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب
العقيقة بفتح العين المهملة هو اسم لما يذبح عن المولود واختلف في
اشتقاقها فقال ابو عبيد والاصمعي اصلها الشعر الذي يخرج على راس المولود
وتبعه الزمخشري وغيره وسميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحالة
عقيقة لانه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح وعن احمد انها ماخوذة من
العق وهو الشق والقطع ورجحه ابن عبد البر وطائفة قال الخطابي العقيقة
اسم الشاة المذبوحة عن الولد سميت بذلك لانها تعق مذابحها اي تشق
وتقطع قال وقيل هي الشعر الذي يحلق وقال ابن فارس الشاة التي تذبح
والشعر كل منهما يسمى عقيقة يقال عق يعق اذا حلق عن ابنه عقيقته
وذبح للمساكين شاة وقال القزاز اصل العق الشق فكانها قيل لها عقيقة
بمعنى معقوقة وسمي شعر المولود عقيقة باسم ما يعق عنه وقيل باسم المكان
الذي انعق عنه فيه وكل مولود من البهائم فشعره عقيقة فاذا سقط
وبر البعير ذهب عقه ويقال اعقت الحامل نبتت عقيقة ولدها في بطنها
قلت ومما ورد في تسمية الشاة عقيقة ما اخرجه البزار من طريق عطا
عن ابن عباس رفعه للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة وقال لا نعلمه
بهذا اللفظ الا بهذا الاسناد انتهى ووقع في عدة احاديث عن الغلام شاتان
وعن الجارية شاة قوله باب تسمية المولود غداة
يولد لمن لم يعق عنه بدل لمن يعق عنه ورواية الجرجاني اولى لان قضية
رواية النسفي تخص التسمية غداة الولادة سوا حصلت العقيقة عن
ذلك المولود ام لا وهذا يعارضه الاحاديث الواردة في التسمية يوم السابع
كما ساذكرها قريبا وقضية رواية الجرجاني ان من لم يرد ان يعق عنه
لا يؤخر تسميته الى السابع كما وقع في قصة ابراهيم ابن ابي موسى وعبد الله
ابن ابي طلحة وكذلك ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن الزبير
فانه لم ينقل انه عق عن احد منهم ومن اريد ان يعق عنه يؤخر تسميته الى
السابع كما ياتي في الاحاديث الاخرى وهو جمع لطيف لم اره لغير البخاري
قوله وتحنيكه اي غداة يولد وكانه قيد بالغداة اتباعا للفظ الخبر
والغداة تطلق ويراد بها مطلق الوقت وهو المراد هنا وانما اتفق تاخير ذلك لضرورة
الواقع فلو اتفق انها تلد نصف النهار مثلا فوقت التحنيك والتسمية بعد الغداة
قطعا والتحنيك مضغ الشي ووضعه في فم الصبي ودلك حنكه به يصنع
ذلك بالصبي ليتمرن على الاكل ويقوى عليه وينبغي عند تحنيكه ان يفتح فاه
حتى ينزل جوفه واولاه التمر فان لم يتيسر تمر فرطب والا فشي حلو وعسل النحل
اولى من غيره ثم ما لم تمسه نار كما في نظيره مما يفطر الصائم عليه ويستفاد من
قوله وان لم يعق عنه الاشارة الى ان العقيقة لا تجب قال الشافعي افرط فيها
رجلان قال احدهما هي بدعة والاخر قال واجبة واشار بقائل الوجوب
الى الليث بن سعد ولم يعرف امام الحرمين الوجوب الا عن داود فقال
لعل الشافعي اراد غيره او داود وكان بعده وتعقب بانه ليس للعل
هنا معنى بل هو امر محقق فان الشافعي مات ولداود اربع سنين وقد جا
الوجوب ايضا عن ابي الزناد وهي رواية عن احمد والذي نقل عنه انها
بدعة ابو حنيفة قال ابن المنذر انكر اصحاب الراي ان تكون سنة وخالفوا
في ذلك الاثار الثابتة واستدل بعضهم بما رواه مالك في الموطا عن زيد بن
اسلم عن رجل من بني ضمرة عن ابيه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة
فقال لا احب العقوق كانه كره الاسم وقال من ولد له ولد فاحب ان ينسك عنه
فليفعل وفي رواية سعيد بن منصور عن سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل من

بني ضمرة عن عمه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن العقيقة وهو على المنبر بعرفة فذكره وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه أبو داود ويقوي أحد الحديثين بالآخر قال أبو عمر لا أعلمه مرفوعا إلا عن هذين قلت وقد أخرجه البزار وأبو الشيخ في العقيقة من حديث أبي سعيد ولا حجة فيه لنفي مشروعيتها بل آخر الحديث يثبتها وإنما غايته أن يؤخذ منه أن الأولى أن تسمى نسيكة أو ذبيحة وأن لا تسمى عقيقة وقد نقله ابن أبي الدم عن بعض الأصحاب قال كما في تسمية العشاء عتمة وادعى محمد بن الحسن نسخها بحديث نسخ الأضحى كل ذبح أخرجه الدارقطني من حديث علي وفي إسناده ضعف وأما نفي ابن عبد البر وروده فمتعقب وعلى تقدير أن يثبت أنها كانت واجبة ثم نسخ وجوبها فيبقى الاستحباب كما جاء في نظيره في صوم عاشوراء فلا حجة فيه أيضا لمن نفى مشروعيتها ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث الأول حديث أبي موسى **قوله** بريد بالموحدة والراء مصغر هو ابن عبد الله بن أبي بردة وهو يروي عن جده أبي بردة بن أبي موسى الأشعري شيخه وإبراهيم بن أبي موسى المذكور في هذا الحديث ذكره جماعة في الصحابة لما وقع في هذا الحديث وذلك يقتضي أن يكون له رؤية وقد ذكره ابن حبان في الصحابة وقال لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم ذكره في ثقات التابعين وليس ذلك تناقضا منه بل هو باعتبارين **قوله** فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فسماه إبراهيم فحنكه فيه إشعار بأنه أسرع بإحضاره إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأن تحنيكه كان بعد تسميته ففيه تعجيل تسمية المولود ولا ينتظر بها إلى السابع وأما ما رواه أصحاب السنن الثلاثة من حديث الحسن عن سمرة في حديث العقيقة تذبح عنه يوم السابع ويسمى فقد اختلف في هذه اللفظة هل هي يسمى أو يدمى بالدال بدل السين وسيأتي البحث في ذلك في الباب الذي يليه ويدل على أن التسمية لا تختص بالسابع ما تقدم في النكاح من حديث أبي أسيد أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بابنه حين ولد فسماه المنذر وأخرجه مسلم من حديث ثابت عن أنس رفعه قال ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم ثم دفعه إلى أم سيف الحديث قال البيهقي تسمية المولود حين يولد أصح من الأحاديث في تسميته يوم السابع قلت قد ورد فيه غير ما ذكر ففي البزار وصحيحي ابن حبان والحاكم بسند صحيح عن عائشة قالت عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما وللترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتسمية المولود لسابعه وهذا من الأحاديث التي تتعقب فيها أن الجد هو الصحابي لا جد عمرو الحقيقي محمد بن عبد الله بن عمرو وفي الباب عن ابن عباس قال سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الأذى وتثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ من عقيقته ويتصدق بوزن شعره ذهبا أو فضة أخرجه الطبراني في الأوسط وفي سنده ضعف وفيه أيضا عن ابن عمر رفعه إذا كان يوم السابع للمولود فاهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى وسموه وسنده حسن الحديث الثاني **قوله** يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة **قوله** أتي بصبي يحنكه تقدم في الطهارة من وجه آخر عن هشام بن عروة ليس فيه ذكر التحنيك وبينت هناك ما قيل في اسم الصبي الحديث الثالث حديث أسماء في ولادة عبد الله بن الزبير وقد تقدم شرحه مستوفى في باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وبينت الاختلاف في سنده ووقع في آخره هنا من الزيادة ففرحوا به فرحا شديدا لأنهم قيل لهم إن اليهود قد سحرتكم فلا يولد لكم وهذا يدل على ما قدمته أن ولادته كانت بعد استقرارهم بالمدينة وما وقع في أول الحديث أنها ولدته بقباء ثم أتت به النبي صلى الله عليه وسلم يرد أنها أحضرته له

بقبا

بقبا وإنما حملته من قبا إلى المدينة وقد أخرج ابن سعد في الطبقات من رواية أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن قال لما قدم المهاجرون المدينة أقاموا لا يولد لهم فقالوا سحرتنا يهود حتى كثرت في ذلك القالة فكان أول مولود بعد الهجرة عبد الله بن الزبير فكبر المسلمون تكبيرة واحدة حتى ارتجت المدينة تكبيرا وقوله وأنا متم بكسر المثناة أي شارفت تمام الحمل وقوله تفل بمثناة ثم فاء وبرك بالتشديد أي دعا له بالبركة الحديث الرابع حديث أنس في قصة ابن أبي طلحة واسمه عبد الله وهو والد إسحاق وقد تقدم شرحه في الجنائز وفي الزكاة **قوله** أعرستم هو استفهام محذوف الأداة والعين ساكنة أعرس الرجل إذا بنى بامرأته ويطلق أيضا على الوطء لأنه يتبع البناء غالبا ووقع في رواية الأصيلي عرستم بفتح العين وتشديد الراء قال عياض هو غلط لأن التعريس النزول وأثبت غيره أنها لغة يقال أعرس وعرس إذا دخل بأهله والأفصح أعرس قاله ابن التيمي في كتاب التحرير في شرح مسلم **قوله** قال لي أبو طلحة احفظه في رواية الكشميهني احفظيه والأولى أولى **قوله** حدثني محمد بن المثنى إلى أن قال وساق الحديث هذا يوهم أنه يريد الحديث الذي قبله وليس كذلك لأن لفظهما مختلف وهما حديثان عند ابن عون أحدهما عنده عن أنس بن سيرين وهو المذكور هنا والثاني عنده عن محمد بن سيرين عن أنس بلا تسمية وقد ساقه المصنف في اللباس بهذا الإسناد ولفظه أن أم سليم قالت لي يا أنس انظر هذا الغلام فلا يصيبن شيئا حتى تغدو به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فغدوت به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فغدوت به فإذا هو في حائط له وعليه خميصة وهو يسم الظهر الذي قدم عليه في الفتح ثم وجدت في نسخة الصغاني بعد قوله وساق الحديث قال أبو عبد الله اختلفا في أنس بن سيرين ومحمد بن سيرين أي ابن أبي عدي ويزيد بن هارون اختلفا في شيخ عبد الله بن عون وهذا يقتضي أنهما عنده حديث اختلفت ألفاظه وذكر المزي أن حماد بن مسعدة وافق ابن أبي عدي أخرجه مسلم من طريقه لكن لم أره في كتاب مسلم مسمى بل قال عن ابن سيرين ويؤيد رواية ابن أبي عدي أن أحمد أخرج الحديث مطولا من طريق همام عن محمد بن سيرين **قوله**

باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة

الإماطة الإزالة **قوله** عن محمد هو ابن سيرين **قوله** عن سلمان بن عامر هو الضبي وهو صحابي سكن البصرة ما له في البخاري غير هذا الحديث وقد أخرجه من عدة طرق موقوفا ومرفوعا موصولا من الطريق الأولى لكنه لم يصرح برفعه فيها ومعلقا من الطريق الأخرى صرح في الطريق منها بوقفه وما عداها مرفوع قال الإسماعيلي لم يخرج البخاري في الباب حديثا صحيحا على شرطه أما حديث حماد بن زيد يعني الذي أورده موصولا فجاء به موقوفا فليس فيه ذكر إماطة الأذى الذي ترجم به وأما حديث جرير بن حازم فذكره بلا خبر وأما حديث حماد ابن سلمة فليس من شرطه في الاحتجاج قلت أما حديث حماد بن زيد فهو المعتمد عليه عند البخاري لكنه أورده مختصرا فكأنه سمعه كذلك من شيخه أبي النعمان واكتفى به كعادته في الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي يورده وقد أخرجه أحمد عن يونس ابن محمد عن حماد بن زيد فزاد في المتن فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى ولم يصرح برفعه وأخرجه أيضا عن يونس بن محمد عن حماد بن زيد عن هشام عن محمد بن سيرين فصرح برفعه أيضا وعن عبد الوهاب عن ابن عون وسعيد عن محمد بن

سيرين عن سلمان مرفوعا واخرجه الاسماعيلي من طريق سليمان بن حرب
عن حماد بن زيد عن ايوب فقال فيه رفعه واما حديث جرير بن حازم
وقوله انه ذكره بلا خبر يعني لم يقل في اول الاسناد انا اصبغ بل قال قال اصبغ
لكن اصبغ من شيوخ البخاري قد اكثر عنه في الصحيح فعلى قول الاكثر هو
موصول كما قرره ابن الصلاح في علوم الحديث وعلى قول ابن حزم هو منقطع
وهذا كلام الاسماعيلي يشير الى موافقته وقد زيف الناس كلام ابن حزم في
ذلك واما كون حماد بن سلمة ليس على شرطه في الاحتجاج فمسلم لكن لا يضر ايراده
للاستشهاد كما دته قوله وقال حجاج هو ابن منهال وحماد هو ابن
سلمة وقد وصله الطحاوي وابن عبد البر والبيهقي من طريق اسماعيل بن
اسحاق القاضي عن حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة به وقد اخرجه النسائي
من رواية عفان والاسماعيلي من طريق حبان ابن هلال وعبد الاعلى
ابن حماد وابراهيم بن حجاج كلهم عن حماد بن سلمة فزاد واسم الاربعة الذين
ذكرهم البخاري وهم ايوب وقتادة وهشام وهو ابن حسان وحبيب وهو
ابن الشهيد يونس وهو ابن عبيد ويحيى بن عتيق لكن ذكر بعضهم عن حماد
ما لم يذكر الاخر وساق المتن كله على لفظ حبان وصرح برفعه ولفظه في
الغلام عقيقته فاهريقوا عنه الدم واميطوا عنه الاذى قال الاسماعيلي وقد
رواه الثوري موصولا مجودا ثم ساقه من طريق ابي حذيفة عن سفيان عن ايوب
كذلك فاتفق هولاء على انه من حديث سلمان بن عامر وخالفهم وهيب فقال
عن ايوب عن محمد عن ام عطية قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول مع الغلام فذكر مثله سواء اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من رواية حوثرة
ابن محمد عن ابي هشام عن وهيب به ووهيب من رجال الصحيحين وابو هشام
اسمه المغيرة بن سلمة احتج به مسلم واخرج له البخاري تعليقا ووثقه ابن المديني
والنسائي وغيرهما وحوثرة بمهملة ومثلثة وزن جوهرة بصري يكنى ابا
الازهر احتج به ابن خزيمة في صحيحه واخرج عنه من الستة ابن ماجة وذكر
ابو علي الجياني ان ابا داود روى عنه في كتاب بدا الوحي خارج السنن وذكره
ابن حبان في الثقات فالاسناد قوي الا انه شاذ والمحفوظ عن محمد بن سيرين
عن سلمان بن عامر فلعل بعض رواته دخل عليه حديث في حديث قوله
وقال غير واحد عن عاصم وهشام عن حفصة بنت سيرين عن الرباب
عن سلمان بن عامر الضبي عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت من الذين نعلمهم
عن عاصم سفيان بن عيينة اخرجه احمد عنه بهذا الاسناد فصرح برفعه وذكر
المتن المذكور وحديثين اخرين احدهما في الفطر على تمر والثاني في الصدقة
على ذي القرابة واخرجه الترمذي من حديث عبد الرزاق والنسائي
عن عبد الله بن محمد الزهري كلاهما عن ابن عيينة بقصة العقيقة حسب
وقال النسائي في روايته عن الرباب عن عمها سلمان به والرباب بفتح الرا
وموحدتين مخففا ما لها في البخاري غير هذا الحديث وممن رواه عن هشام بن
حسان عبد الرزاق اخرجه احمد عنه عن هشام بالاحاديث الثلاثة واخرج
ابو داود والترمذي من طريق عبد الرزاق ومنهم عبد الله بن نمير اخرجه ابن
ماجة من طريقه عن هشام به واخرجه احمد ايضا عن يحيى القطان ومحمد بن
جعفر كلاهما عن هشام لكن لم يذكر الرباب في اسناده وكذا اخرجه الدارمي عن
سعيد بن عامر والحرث بن ابي اسامة عن عبد الله بن بكر السهمي كلاهما عن
هشام قوله ورواه يزيد بن ابراهيم عن ابن سيرين عن سلمان قوله قلت
وصله الطحاوي في بيان المشكل فقال حدثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج بن منهال ثنا يزيد
ابن ابراهيم به موقوفا قوله وقال اصبغ اخبرني ابن وهب الخ وصله الطحاوي عن

يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب به قال الاسماعيلي ذكر البخاري حديث ابن
وهب بلا خبر وقد قال احمد بن حنبل حديث جرير بن حازم لا نه على التوهم
او كما قال قلت لفظ الاثرم عن احمد حدث بالوهم بمصر ولم يكن يحفظ وكذا
ذكر الساجي انتهى وهذا مما حدث به جرير بمصر لكن قد وافقه غيره على رفعه
عن ايوب نعم قوله عن محمد ثنا سلمان بن عامر هو الذي تفرد به وفي
الجملة فهذه الطرق يقوي بعضها ببعض والحديث مرفوع لا يضره رواية
من وقفه قوله مع الغلام عقيقة تمسك بمفهومه الحسن وقتادة فقالا
يعق عن الصبي ولا يعق عن الجارية وخالفهما الجمهور فقالوا يعق عن الجارية
ايضا وحجتهم الاحاديث المصرحة بذكر الجارية وساذكرها بعد هذا فلو ولد اثنان
في بطن استحب عن كل واحد عقيقة ذكره ابن عبد البر عن الليث وقال لا اعلم
عن احد من العلما خلافه قوله فاهريقوا دما كذا ابهم ما يهراق في هذا
الحديث وكذا في حديث سمرة الذي بعده وفسر ذلك في عدة احاديث منها حديث
عائشة اخرجه الترمذي وصححه من رواية يوسف بن ماهك انهم دخلوا على حفصة
بنت عبد الرحمن اي ابن ابي بكر الصديق فسالوها عن العقيقة فاخبرتهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم امرهم عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة
واخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ام كرز انها سالت النبي صلى الله
عليه وسلم عن العقيقة فقال عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة واحدة
ولا يضركم ذكرانا كن ام اناثا قال الترمذي صحيح واخرجه ابو داود والنسائي من
رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه في اثنا حديث قال من احب
ان ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة
قال داود بن قيس راويه عن عمرو سالت زيد بن اسلم عن قوله مكافئتان
فقال متشابهتان تذبحان جميعا اي لا يؤخر ذبح احداهما عن الاخرى وحكى
ابو داود عن احمد المكافئتان المتقاربتان قال الخطابي اي في السن وقال
الزمخشري معناه معادلتان لما يجزي في الزكاة وفي الاضحية واولى من ذلك
كله ما وقع في رواية سعيد بن منصور في حديث ام كرز من وجه اخر عن عبيد
الله بن ابي يزيد بلفظ شاتان مثلان ووقع عند الطبراني في حديث اخر قيل
ما المكافئتان قال المثلان وما اشار اليه زيد بن اسلم من ذبح احداهما عقب الاخرى
حسن ويحتمل الحمل على المعنيين معا وروى البزار وابو الشيخ من حديث ابي هريرة
رفعه ان اليهود تعق عن الغلام كبشا ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام
كبشين وعن الجارية كبشا وعند احمد من حديث اسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله
عليه وسلم العقيقة حق عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة وعن
ابي سعيد نحو حديث عمرو بن شعيب اخرجه ابو الشيخ وتقدم حديث ابن عباس
اول الباب وهذه الاحاديث حجة للجمهور في التفرقة بين الغلام والجارية
وعن مالك هما سوا فيعق عن كل واحد منهما شاة واحتج له بما جا ان النبي صلى
الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا اخرجه ابو داود ولا حجة فيه
فقد اخرجه ابو الشيخ من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين
واخرج ايضا من طريق عمرو بن شعيب عن جده مثله وعلى تقدير ثبوت رواية
ابي داود فليس في الحديث ما يرد به الاحاديث المتواترة في التنصيص على التثنية
للغلام بل غايته ان يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فان العدد ليس شرطا بل
مستحب وذكر الحليمي ان الحكمة في كون الانثى على النصف من الذكر ان المقصود
استبقا النفس فاشبهت الدية وقواه ابن القيم بالحديث الوارد في ان من اعتق ذكرا
عتق كل عضو منه ومن اعتق جاريتين كذلك الى غير ذلك مما ورد ويحتمل ان
يكون في ذلك الوقت ما تيسر العدد واستدل باطلاق الشاة والشاتين على انه لا يشترط

في العقيقة ما يشترط في الأضحية وفيه وجهان للشافعية أصحهما يشترط وهو بالقياس
لا بالخبر وبذكر الشاة والكبش على أنه يتعين الغنم للعقيقة وبه ترجم أبو الشيخ الأصبهاني ونقله
ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر وقال البندنيجي من
الشافعية لا نص للشافعي في ذلك وعندي لا يجزئ غيرها والجمهور على
إجزاء الإبل والبقر أيضا وفيه حديث عند الطبراني وأبي الشيخ عن أنس رفعه
يعق عنه من الإبل والبقر والغنم ونص أحمد على اشتراط كاملة وذكر الرافعي
بحثا أنها تتأدى بالسبع كما في الأضحية والله أعلم قوله وأميطوا أي أزيلوا وزنا
ومعنى قوله الأذى وقع عند أبي داود من طريق سعيد بن أبي عروبة
وابن عون عن محمد بن سيرين قال إن لم يكن الأذى حلق الرأس فلا
أدري ما هو وأخرج الطحاوي من طريق يزيد بن إبراهيم عن محمد بن سيرين
قال لم أجد من يخبرني عن تفسير الأذى انتهى وقد جزم الأصمعي بأنه حلق الرأس
وأخرجه أبو داود بسند صحيح عن الحسن كذلك ووقع في حديث عائشة عند
الحاكم وأمرنا أن نميط عن رءوسهم الأذى ولكن لا يتعين ذلك في حلق الرأس فقد
وقع في حديث ابن عباس عند الطبراني ويماط عنه الأذى ويحلق رأسه فعطفه
عليه فالأولى حمل الأذى على ما هو أعم من حلق الرأس ويؤيد ذلك أن في بعض
طرق حديث عمرو بن شعيب ويماط عنه أقذاره رواه أبو الشيخ قوله حدثنا
عبد الله بن أبي الأسود هو عبد الله بن محمد بن حميد بن الأسود ابن أبي الأسود
نسب لجد جده وربما نسب لجد أبيه فقيل عبد الله بن الأسود معروف من شيوخ
البخاري وشيخه قريش بن أنس بصري ثقة يكنى أبا أنس كان تغير سنة ثلاث
ومائتين واستمر على ذلك ست سنين فمن سمع منه قبل ذلك فسماعه صحيح وليس
له في البخاري سوى هذا الموضع وقد أخرجه الترمذي عن البخاري عن علي
ابن المديني عنه ولم أره في نسخ الجامع إلا عن عبد الله بن أبي الأسود فكأن له فيه
شيخين وقد توقف البرديجي في صحة هذا الحديث من أجل اختلاط قريش وزعم
أنه تفرد به وأنه وهم وكأنه تبع في ذلك ما حكاه الأثرم عن أحمد أنه ضعف
حديث قريش هذا وقال ما أراه بشيء لكن وجدنا له متابعا أخرجه أبو الشيخ والبزار
عن أبي هريرة كما سأذكره وأيضا فسماع علي بن المديني وأقرانه من قريش
كان قبل اختلاطه فلعل أحمد إنما ضعفه لأنه ظن أنه إنما حدث به بعد الاختلاط
قوله حديث العقيقة لم يقع في البخاري بيان الحديث المذكور وكأنه اكتفى
عن إيراده بشهرته وقد أخرجه أصحاب السنن من رواية قتادة عن الحسن
عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الغلام مرتهن بعقيقته يذبح عنه يوم
السابع ويحلق رأسه ويسمى قال الترمذي حسن صحيح وقد جاء مثله عن ابن سيرين
عن أبي هريرة أخرجه البزار وأبو الشيخ في كتاب العقيقة من رواية إسرائيل
عن عبد الله بن المختار عنه ورجاله ثقات فكأن ابن سيرين لما كان الحديث
عنده عن أبي هريرة وبلغه أن الحسن يحدث به احتمل عنده أن يكون يرويه
عن أبي هريرة أيضا أو عن غيره فسأل فأخبر الحسن أنه سمعه من سمرة
فتقوى الحديث برواية هذين التابعيين الجليلين عن الصحابيين ولم يقع في
حديث أبي هريرة هذه الكلمة الأخيرة وهي ويسمى وقد اختلف فيها أصحاب
قتادة فقال أكثرهم ويسمى بالسين وقال همام عن قتادة يدمى بالدال قال أبو داود
خولف همام وهو وهم منه ولا يؤخذ به قال ويسمى أصح ثم ذكره من رواية غير
قتادة بلفظ ويسمى واستشكل ما قاله أبو داود بما في بقية رواية همام عنه أنهم
سألوا قتادة عن الدم كيف يصنع به فقال إذا ذبحت العقيقة أخذت منها
صوفة واستقبلت به أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على رأسه مثل
الخيط ثم يغسل رأسه بعد ويحلق فيبعد مع هذا الضبط أن يقال إن هماما وهم عن

قتادة في قوله ويدمى إلا أن يقال إن أصل الحديث ويسمى وأن قتادة ذكر الدم حاكيا
عما كان أهل الجاهلية يصنعونه ومن ثم قال ابن عبد البر لا يحتمل همام في هذا الذي
انفرد به فإن كان حفظه فهو منسوخ انتهى وقد رجح ابن حزم رواية همام وحمل
بعض المتأخرين قوله ويسمى على التسمية عند الذبح لما أخرج ابن أبي شيبة
من طريق هشام عن قتادة قال يسمى على العقيقة كما يسمى على الأضحية بسم الله
عقيقة فلان ومن طريق سعيد عن قتادة نحوه وزاد اللهم منك ولك عقيقة
فلان بسم الله والله أكبر ثم يذبح وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة
يسمى يوم يعق عنه ثم يحلق وكان يقول تطلى رأسه بالدم وقد ورد ما يدل
على النسخ في عدة أحاديث منها ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة
قالت كانوا في الجاهلية إذا عقوا عن الصبي خضبوا قطنة بدم العقيقة فإذا
حلقوا رأس الصبي وضعوها على رأسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا
مكان الدم خلوقا زاد أبو الشيخ ونهى أن يمس رأس المولود بدم وأخرج ابن ماجه
من رواية أيوب بن موسى عن يزيد بن عبد الله المزني أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال يعق عن الغلام ولا يمس رأسه بدم وهذا مرسل فإن يزيد لا صحبة
له وقد أخرجه البزار من هذا الوجه فقال عن يزيد بن عبد الله المزني عن
أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فقالوا إنه مرسل ولأبي داود والحاكم
من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كنا في الجاهلية فذكر نحو حديث
عائشة ولم يصرح برفعه قال فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه
ونلطخه بزعفران وهو شاهد لحديث عائشة ولهذا كره الجمهور التدمية ونقل
ابن حزم استحباب التدمية عن ابن عمر وعطاء ولم ينقل ابن المنذر استحبابها إلا عن
الحسن وقتادة بل عند ابن أبي شيبة بسند صحيح عن الحسن أنه كره التدمية
وسيأتي ما يتعلق بالتسمية والمجيء بها في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى واختلف
في معنى قوله مرتهن بعقيقته قال الخطابي اختلف الناس في هذا وأجود
ما قيل فيه ما ذهب إليه أحمد بن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد أنه إذا لم يعق
عنه فمات طفلا لم يشفع في أبويه وقيل معناه أن العقيقة لازمة لا بد منها
فشبه المولود في لزومها له وعدم انفكاكه منها بالرهن في يد المرتهن وهذا يقوي
قول من قال بالوجوب وقيل المعنى أنه مرهون بأذى شعره ولذلك جاء فأميطوا
عنه الأذى انتهى والذي نقل عن أحمد قاله عطاء الخراساني أسنده عنه البيهقي وأخرج
ابن حزم عن بريدة الأسلمي قال إن الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة
كما يعرضون على الصلوات الخمس وهذا لو ثبت لكان قولا آخر يتمسك به من قال
بوجوب العقيقة قال ابن حزم ومثله عن فاطمة بنت الحسين وقوله يذبح عنه
يوم السابع تمسك به من قال إن العقيقة موقتة باليوم السابع وأن من ذبح قبله
لم يقع الموقع وأنها تفوت بعده وهو قول مالك وقال أيضا إن مات قبل السابع
سقطت العقيقة وفي رواية ابن وهب عن مالك أن من لم يعق عنه في السابع الأول
عق عنه في السابع الثاني قال ابن وهب ولا بأس أن يعق عنه في السابع الثالث
ونقل الترمذي عن أهل العلم أنهم يستحبون أن تذبح العقيقة يوم السابع فإن لم يتهيأ
فيوم الرابع عشر فإن لم يتهيأ عق عنه يوم أحد وعشرين ولم أر هذا صريحا إلا عن
أبي عبد الله البوشنجي ونقله صالح بن أحمد عن أبيه وورد فيه حديث أخرجه الطبراني
من رواية إسماعيل بن مسلم عن عبد الله بن بريدة عن أبيه وإسماعيل ضعيف
وذكر الطبراني أنه تفرد به وعند الحنابلة في اعتبار الأسابيع بعد ذلك روايتان وعند
الشافعية أن ذكر السابع للاختيار لا للتعيين فنقل الرافعي أنه يدخل وقتها بالولادة
قال وذكر السابع في الخبر بمعنى أن لا تؤخر عنه اختيارا ثم قال والاختيار أن لا تؤخر
عن البلوغ فإن أخرت إلى البلوغ سقطت عمن كان يريد أن يعق عنه لكن إن

اراد هو ان يعق عن نفسه فعل واخرج ابن ابي شيبة عن محمد بن سيرين قال لو اعلم اني لم يعق عني لعققت عن نفسي واختاره القفال ونقل عن نص الشافعي في البويطي انه لا يعق عن كبير وليس هذا نصا في منع ان يعق الشخص عن نفسه بل يحتمل ان يريد ان لا يعق عن غيره اذا كبر وكانه اشار بذلك الى ان الحديث الذي ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة لا يثبت وهو كذلك فقد اخرجه البزار من رواية عبد الله بن محرر وهو بمهملات عن قتادة عن انس قال البزار تفرد به عبد الله وهو ضعيف انتهى واخرجه ابو الشيخ من وجهين احدهما من رواية اسماعيل بن مسلم عن قتادة واسماعيل ضعيف ايضا وقد قال عبد الرزاق انهم تركوا حديث عبد الله بن محرر من اجل هذا الحديث فلعل اسماعيل سرقه منه ثانيهما من رواية ابي بكر المستملي عن الهيثم بن جميل وداود بن المحبر قالا حدثنا عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن انس وداود ضعيف لكن الهيثم ثقة وعبد الله من رجال البخاري فالحديث قوي الاسناد وقد اخرجه محمد بن عبد الملك بن ايمن عن ابراهيم بن اسحاق السراج عن عمرو الناقد واخرجه الطبراني في الاوسط عن احمد بن مسعود كلاهما عن الهيثم بن جميل وحده به فلولا ما في عبد الله بن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحا لكنه قد قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ليس بقوي وقال ابو داود لا اخرج حديثه وقال الساجي فيه ضعف لم يكن من اهل الحديث روى مناكير وقال العقيلي لا يتابع على اكثر حديثه وقال ابن حبان في الثقات ربما اخطا ووثقه العجلي والترمذي وغيرهما فهذا من الشيوخ الذين اذا انفرد احدهم بالحديث لم يكن حجة وقد مشى الحافظ الضياء على ظاهر الاسناد فاخرج هذا الحديث في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين ويحتمل ان يقال ان صح هذا الخبر انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من امته وعند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة من لم يعق عنه اجزاته اضحيته وعند ابن ابي شيبة عن محمد بن سيرين والحسن يجزي عن الغلام الاضحية من العقيقة وقوله يوم السابع اي من يوم الولادة وهل يحسب يوم الولادة قال ابن عبد البر نص مالك على ان اول السبعة اليوم الذي يلي يوم الولادة الا ان ولد قبل طلوع الفجر وكذا نقله البويطي عن الشافعي ونقل الرافعي وجهين ورجح الحسبان واختلف ترجيح النووي وقوله يذبح بالضم على البناء للمجهول فيه انه لا يتعين الذابح وعند الشافعية يتعين من تلزمه نفقة المولود وعن الحنابلة يتعين الاب الا ان يتعذر بموت او امتناع قال الرافعي وكان الحديث انه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين مؤول قال النووي يحتمل ان يكون ابواه حينئذ كانا معسرين او تبرع باذن الاب او قوله عق اي امر او هو من خصائصه كما ضحى عمن لم يضح من امته وقد عده بعضهم من خصائصه ونص مالك على انه يعق عن اليتيم من ماله ومنعه الشافعية وقوله ويحلق راسه اي جميعه لثبوت النهي عن القزع كما سياتي في اللباس وحكى الماوردي كراهة حلق راس الجارية وعن بعض الحنابلة يحلق وفي حديث علي عند الترمذي والحاكم في حديث العقيقة عن الحسن والحسين يا فاطمة احلقي راسه وتصدقي بزنة شعره فضة قال فوزناه فكان درهما او بعض درهم واخرج احمد من حديث ابي رافع لما ولدت فاطمة حسنا قالت يا رسول الله الا اعق عن ابني بدم قال لا ولكن احلقي راسه ثم تصدقي بوزن شعره فضة ففعلت فلما ولدت حسينا فعلت مثل ذلك قال شيخنا في شرح الترمذي يحمل على انه صلى الله عليه وسلم كان عق عنه ثم استاذنته فاطمة ان تعق هي عنه ايضا فمنعها قلت ويحتمل ان يكون منعها لضيق ما عندهم

حينئذ فارشدها الى نوع من الصدقة اخف ثم تيسر له عن قرب ما عق به عنه وعلى هذا فقد يقال يختص ذلك بمن لم يعق عنه لكن قد اخرج سعيد بن منصور من مرسل ابي جعفر الباقر صحيحا ان فاطمة كانت اذا ولدت ولدا حلقت شعره وتصدقت بزنته ورقا واستدل بقوله يذبح ويحلق ويسمى بالواو على انه لا يشترط الترتيب في ذلك وقد وقع في رواية لابي الشيخ في حديث سمرة يذبح يوم سابعه ثم يحلق واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج يبدا بالذبح قبل الحلق وحكي عن عطاء عكسه ونقله الروياني عن نص الشافعي وقال البغوي في التهذيب يستحب الذبح قبل الحلق وصححه النووي في شرح المهذب والله اعلم

قوله باب الفرع بفتح الفاء والراء بعدها مهملة ذكر فيه حديث ابي هريرة لا فرع ولا عتيرة من رواية عبد الله وهو ابن المبارك عن معمر عن الزهري وفيه تفسير الفرع والعتيرة وظاهره الرفع ووقع في المحكم ان الفرع اول نتاج الابل والغنم كان اهل الجاهلية يذبحونه لاصنامهم والفرع ذبح كانوا اذا بلغت الابل ما تمناه صاحبها ذبحوه وكذلك اذا بلغت الابل مائة يعتر منها بعيرا كل عام ولا ياكل منه هو ولا اهل بيته والفرع ايضا طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس للولادة وسياتي القول في العتيرة اخر الباب الذي يليه ويوخذ من هذا مناسبة ذكر البخاري حديث الفرع مع العقيقة ثم قال باب العتيرة وذكر فيه الحديث بعينه من رواية سفيان وهو ابن عيينة عن الزهري ووقع في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري واخرجه ابو نعيم من طريقه وشذ ابن ابي عمر فرواه عن سفيان عن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر اخرجه ابن ماجة وقال انه من فوائد ابن ابي عمر قوله ولا عتيرة بفتح المهملة وكسر المثناة بوزن عظيمة قال القزاز سميت عتيرة بما يفعل من الذبح وهو العتر فهي فعيلة بمعنى مفعولة هكذا جا بلفظ النفي والمراد به النهي وقد ورد بصيغة النهي في رواية للنسائي وللاسماعيلي بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية لاحمد لا فرع ولا عتيرة في الاسلام قوله قال والفرع لم يتعين هنا القائل ووقع في رواية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر موصوله التفسير بالحديث ولابي داود من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال الفرع اول النتاج الحديث جعله موقوفا على سعيد بن المسيب وقال الخطابي احسب التفسير فيه من قول الزهري قلت قد اخرج ابو قرة في السنن الحديث عن عبد المجيد بن ابي رواد عن معمر وصرح في روايته ان تفسير الفرع والعتيرة من قول الزهري والله اعلم قوله اول النتاج في رواية الكشميهني نتاج بغير الف ولام وهو بكسر النون بعدها مثناة خفيفة واخره جيم قوله كان ينتج لهم بضم اوله وفتح ثالثه تقول نتجت الناقة بضم النون وكسر المثناة اذا ولدت ولا يستعمل هذا الفعل الا هكذا وان كان مبنيا للفاعل قوله كانوا يذبحونه لطواغيتهم زاد ابو داود عن بعضهم ثم ياكلونه ويلقى جلده على الشجر وفيه اشارة الى علة النهي واستنبط منه الشافعي الجواز اذا كان الذبح لله جمعا بينه وبين حديث الفرع حق وهو حديث اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم من رواية داود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو كذا في رواية الحاكم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفرع قال الفرع حق وان تتركه حتى تكون بنت مخاض او ابن لبون

تحمل عليه في سبيل الله وتعطيه ارملة خير من ان تذبحه ملصق لحمه
بوبره وتوله ناقتك وللحاكم من طريق عمار بن ابي عمار عن ابي هريرة
من قوله الفرعة حق ولا تذبحها وهي يلصق في يدك ولكن امكنها
من اللبن حتى اذا كانت من خيار المال فاذبحها قال الشافعي فيما
نقله البيهقي من طريق المزني عنه الفرع شي كان اهل الجاهلية يذبحونه
يطلبون به البركة في اموالهم فكان احدهم يذبح بكر ناقته او شاته رجاء
البركة فيما ياتي بعده فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن حكمها فاعلمهم
انه لا كراهة عليهم فيه وامرهم استحبابا ان يتركوه حتى يحمل عليه في
سبيل الله وقوله حق اي ليس بباطل وهو كلام خرج على جواب السائل
ولا مخالفة بينه وبين الحديث الاخر لا فرع ولا عتيرة واجبة وقال غيره
معنى قوله لا فرع ولا عتيرة اي ليسا في تاكد الاستحباب كالاضحية
والاول اولى وقال النووي نص الشافعي في حرملة على ان الفرع و
والعتيرة مستحبان ويؤيده ما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة
وصححه الحاكم وابن المنذر عن نبيشة بنون وموحدة ومعجمة مصغر
قال نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نعتر عتيرة في
الجاهلية في رجب فما تامرنا قال اذبحوا لله في اي شهر كان قال
انا كنا نفرع في الجاهلية قال في كل سائمة فرع تغذوه ماشيتك حتى
اذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه فان ذلك خير وفي رواية ابي
داود عن ابي قلابة السائمة مائة ففي هذا الحديث انه صلى الله عليه
وسلم لم يبطل الفرع والعتيرة من اصلهما وانما ابطل صفة من كل منهما
فمن الفرع كونه يذبح اول ما يولد ومن العتيرة خصوص الذبح في
شهر رجب واما الحديث الذي اخرجه اصحاب السنن من طريق ابي
رملة عن مخنف ابن سليم قال كنا وقوفا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بعرفة فسمعته يقول يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحية وعتيرة هل
تدرون ما العتيرة هي التي يسمونها الرجبية فقد ضعفه الخطابي لكن حسنه
الترمذي وجا من وجه اخر عند عبد الرزاق عن مخنف بن سليم ويمكن
رده الى ما حمل عليه حديث نبيشة وروى النسائي وصححه الحاكم من حديث
الحرث بن عمرو انه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال رجل
يا رسول الله العتائر والفرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع
ومن شاء لم يفرع وهذا صريح في عدم الوجوب لكن لا ينفي الاستحباب
ولا يثبته فيوخذ الاستحباب من حديث اخر وقد اخرج ابو داود من
حديث ابي العشراء عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العتيرة
فحسنها واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من طريق وكيع
ابن عدس عن عمه ابي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله انا كنا نذبح
ذبائح في رجب فناكل ونطعم من جاءنا فقال لا باس به قال وكيع بن عدس
فلا ادعه وجزم ابو عبيد بان العتيرة تستحب وفي هذا تعقب على من
قال ان ابن سيرين تفرد بذلك ونقل الطحاوي عن ابن عون انه كان
يفعله ومال ابن المنذر الى هذا وقال كانت العرب تفعلهما وفعلهما بعض
اهل الاسلام بالاذن ثم نهى عنهما والنهي لا يكون الا عن شي كان يفعل وما قال
احد انه نهى عنهما ثم اذن في فعلهما ثم نقل عن العلماء تركهما الا ابن سيرين
وكذا ذكر عياض ان الجمهور على النسخ وبه جزم الحازمي وما تقدم نقله
عن الشافعي يرد عليهم وقد اخرج ابو داود والحاكم والبيهقي واللفظ له بسند
صحيح عن عائشة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرع من كل خمسين

واحدة

واحدة قوله والعتيرة في رجب في رواية الحموي والعتيرة الشاة تذبح
عن اهل بيت وقال ابو عبيد العتيرة هي الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها
في الجاهلية في رجب يتقربون بها لاصنامهم وقال غيره العتيرة نذر كانوا
ينذرونه لمن بلغ ماله كذا ان يذبح من كل عشرة منها راسا في رجب وذكر ابن
سيدة ان العتيرة ان الرجل كان يقول في الجاهلية ان بلغت ابلي مائة
عترت منها عتيرة زاد في الصحاح في رجب ونقل ابو داود تقييدها
بالعشر الاول من رجب ونقل النووي الاتفاق عليه وفيه نظر خاتمة
اشتمل كتاب العقيقة وما معه من الفرع والعتيرة على اثني عشر حديثا
المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانية والخالص
اربعة وافقه مسلم على تخريج حديث انس وابي هريرة واختص بتخريج
حديث سلمان وسمرة وفيه من الاثار قول سلمان في العقيقة وتفسير الفرع
والعتيرة والله اعلم

قوله كتاب الصيد والذبائح

كذا لكريمة والاصيلي وفي رواية عن ابي ذر مثله وفي اخرى له ولابي الوقت
باب وسقط للنسفي وثبت له البسملة لاحقه ولابي الوقت سابقه قوله
باب التسمية على الصيد سقط باب لكريمة والاصيلي
وابي ذر وثبت للباقين والصيد في الاصل مصدر صاد يصيد صيدا وعومل معاملة
الاسما فاوقع على الحيوان المصاد قوله وقول الله تعالى حرمت عليكم الميتة
الى قوله فلا تخشوهم واخشون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله
بشي من الصيد كذا لابي ذر وقدم واخر في رواية كريمة والاصيلي وزاد بعد
قوله الصيد تناله ايديكم ورماحكم الاية الى قوله عذاب اليم وعند النسفي
من قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى وكذا لابي الوقت لكن قال الى قوله
فلا تخشوهم واخشون وفرقهما في رواية كريمة والاصيلي قوله قال ابن عباس
العقود ما احل وحرم وصله ابن ابي حاتم اتم منه من طريق علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس قال في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني العهود
ما احل الله وما حرم وما فرض وما حد في القران ولا تغدروا ولا تنكثوا
واخرجه الطبري من هذا الوجه مفرقا ونقل مثله عن مجاهد والسدي وجماعة
ونقل عن قتادة المراد ما كان من الجاهلية في الحلف ونقل عن غيره هي العقود
التي يتعاقدها الناس قال والاول اولى لان الله اتبع ذلك البيان عما احل وحرم
قال والعقود جمع عقد واصله عقد الشي بغيره وصله به كما يعقد الحبل بالحبل
قوله الا ما يتلى عليكم الخنزير وصله ايضا ابن ابي حاتم عنه من هذا الوجه
بلفظ الا ما يتلى عليكم يعني الميتة والدم ولحم الخنزير قوله يجرمنكم يحملنكم يعني
قوله تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم اي لا يحملنكم بغضة الحرام على العدوان وقد وصله
ابن ابي حاتم ايضا من هذا الوجه المذكور الى ابن عباس وحكى الطبري عن
غيره غير ذلك لكنه راجع الى معناه قوله المنخنقة الخ وصله البيهقي بتمامه
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وقال في اخره فما ادركته من هذا
يتحرك له ذنب او تطرف له عين فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال واخرجه
الطبري من هذا الوجه بلفظ المنخنقة التي تخنق فتموت والموقوذة التي تضرب
بالخشب حتى توقذها فتموت والمتردية التي تتردى من الجبل والنطيحة الشاة
تنطح الشاة وما اكل السبع ما اخذ السبع الا ما ذكيتم الا ما ادركت ذكاته من هذا
كله يتحرك له ذنب او تطرف له عين فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال ومن
وجه اخر عن ابن عباس انه قرا واكيل السبع ومن طريق قتادة كلما ذكر عند
الخنزير اذا ادركت منها عينا تطرف او ذنبا يتحرك او قائمة تركض فذكيته فقد احل
الله لك ومن طريق علي نحو قول ابن عباس ومن طريق قتادة كان اهل الجاهلية

قوله كتاب الصيد والذبائح

يضربون الشاة بالعصي حتى إذا ماتت أكلوها قال والمتردية التي تتردى في البير
قوله حدثنا زكريا هو ابن أبي زائدة وعامر هو الشعبي وهذا السند كوفيون
قوله عن عدي بن حاتم هو الطائي في رواية الإسماعيلي من طريق عيسى
ابن يونس عن زكريا ثنا عامر ثنا عدي قال الإسماعيلي ذكرته لقوله ثنا عامر لأن عن
يشير إلى أن زكريا مدلس وقد عنعنه قلت وسيأتي في رواية عبد الله
ابن أبي السفر عن الشعبي سمعت عدي بن حاتم وفي رواية سعيد بن مسروق
حدثني الشعبي سمعت عدي بن حاتم وكان لنا جارا ودخيلا وربيطا بالنهرين
أخرجه مسلم وأبو حاتم هو المشهور بالجود وكان هو أيضا جوادا وكان إسلامه
سنة الفتح وثبت هو وقومه على الإسلام وشهد الفتوح بالعراق ثم كان مع علي
وعاش إلى سنة ثمان وستين قوله المعراض بكسر الميم وسكون المهملة وآخره معجمة
قال الخليل وتبعه جماعة سهم لا ريش له ولا نصل وقال ابن دريد وتبعه ابن
سيده سهم طويل له أربع قذذ رقاق فإذا رمي به اعترض وقال الخطابي المعراض
نصل عريض له ثقل ورزانة وقيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط وهو المسمى
بالحذافة وقيل خشبة ثقيلة آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد وقوى هذا
الأخير النووي تبعا لعياض وقال القرطبي إنه المشهور وقال ابن التين المعراض
عصا في طرفها حديدة يرمي الصائد بها الصيد فما أصاب بحده فهو ذكي فيؤكل
وما أصاب بغير حده فهو وقيذ قوله وما أصاب بعرضه فهو وقيذ في رواية
ابن أبي السفر عن الشعبي في الباب الذي يليه بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا
تأكل والوقيذ بقاف وآخره ذال معجمة وزن عظيم فعيل بمعنى مفعول وهو
ما قتل بعصا أو حجر أو ما لا حد له والموقوذة تقدم تفسيرها وأنها التي تضرب
بالخشبة حتى تموت ووقع في رواية همام بن الحارث عن عدي الآتية بعد
باب قلت إنا نرمي بالمعراض قال كل ما خزق وهو بفتح الخاء المعجمة والزاي
بعدها قاف أي نفذ يقال سهم خازق أي نافذ ويقال بالسين المهملة بدل الزاي
وقيل الخزق بالزاي وقد تبدل سينا الخدش ولا يثبت فيه فإن قيل بالراء فهو
أن يثقبه وحاصله أن السهم وما في معناه إذا أصاب الصيد بحده حل وكانت تلك
ذكاته وإذا أصابه بعرضه لم يحل لأنه في معنى الخشبة الثقيلة والحجر ونحو ذلك
من المثقل وقوله بعرضه بفتح العين أي بغير طرفه المحدد وهو حجة للجمهور
في التفصيل المذكور وعن الأوزاعي وغيره من فقهاء الشام حل ذلك وسيأتي في الباب
الذي يليه إن شاء الله تعالى قوله وسألته عن صيد الكلب فقال ما أمسك عليك
فكل فإن أخذ الكلب ذكاة في رواية ابن أبي السفر إذا أرسلت كلبك فسميت
فكل وفي رواية بيان بن عمرو عن الشعبي الآتية بعد أبواب إذا أرسلت كلابك
المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك والمراد بالمعلمة التي إذا أغراها صاحبها
على الصيد طلبته وإذا زجرها انزجرت وإذا أخذت الصيد حبسته على صاحبها وهذا
الثالث يختلف في اشتراطه واختلف متى يعلم ذلك منها فقال البغوي في التهذيب
أقله ثلاث مرات وعن أبي حنيفة وأحمد يكفي مرتين وقال الرافعي لم يقدره المعظم
لاضطراب العرف واختلاف طباع الجوارح فصار المرجع إلى العرف ووقع في رواية
مجالد عن الشعبي عن عدي في هذا الحديث عند أبي داود والترمذي أما الترمذي
فلفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازي فقال ما أمسك عليك
فكل وأما أبو داود فلفظه ما علمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكرت اسم الله فكل
مما أمسك عليك قلت وإن قتل قال إذا قتل ولم يأكل منه قال الترمذي
والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بصيد البزاة والصقور بأسا انتهى وفي معنى
البازي الصقر والعقاب والباشق والشاهين وقد فسر مجاهد الجوارح في الآية بالكلاب
والطيور وهو قول الجمهور إلا ما روي عن ابن عمر وابن عباس من التفرقة بين صيد الكلب

والطير

والطير قوله إذا أرسلت كلابك المعلمة قوله فإن وجدت مع كلبك
كلبا غيره في رواية بيان وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل وزاد
في روايته بعد قوله مما أمسك عليك وإن قتلن إلا أن يأكل الكلب فإني أخاف
أن يكون إنما أمسك على نفسه وفي رواية ابن أبي السفر قلت
فإن أكل قال فلا تأكل فإنه لم يمسك عليك إنما أمسك على نفسه وسيأتي بعد
أبواب زيادة في رواية عاصم عن الشعبي في رمي الصيد إذا غاب عنه ووجده
بعد يوم أو أكثر وفي الحديث اشتراط التسمية عند الصيد وقد وقع في حديث
أبي ثعلبة كما سيأتي بعد أبواب وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل
وقد أجمعوا على مشروعيتها إلا أنهم اختلفوا في كونها شرطا في حل الأكل فذهب
الشافعي وطائفة وهي رواية عن مالك وأحمد أنها سنة فمن تركها عمدا أو سهوا
لم يقدح في حل الأكل وذهب أحمد في الراجح عنه وأبو ثور وطائفة إلى أنها
واجبة لجعلها شرطا في حديث عدي ولإيقاف الإذن في الأكل عليها في حديث
أبي ثعلبة والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند من يقول بالمفهوم والشرط
أقوى من الوصف ويتأكد القول بالوجوب بأن الأصل تحريم الميتة وما أذن
فيه منها يراعى صفته فالمسمى عليها وافق الوصف وغير المسمى باق على أصل
التحريم وذهب أبو حنيفة ومالك والثوري وجماهير العلماء إلى الجواز لمن
تركها ساهيا لا عمدا لكن اختلف عن المالكية هل تحرم أو تكره وعند الحنفية
تحرم وعند الشافعية في العمد ثلاثة أوجه أصحها يكره الأكل وقيل خلاف
الأولى وقيل يأثم بالترك ولا يحرم الأكل والمشهور عن أحمد التفرقة بين
الصيد والذبيحة فذهب في الذبيحة إلى هذا القول الثالث وسيأتي
حجة من لم يشترطها في الذبائح مفصلة وفيه إباحة الاصطياد بالكلاب
المعلمة واستثنى أحمد وإسحاق الكلب الأسود وقالا لا يحل الصيد به لأنه شيطان
ونقل عن الحسن وإبراهيم وقتادة نحو ذلك وفيه جواز أكل ما أمسكه الكلب
بالشروط المتقدمة ولو لم يذبح لقوله إن أخذ الكلب ذكاة فلو قتل الصيد بظفره
أو نابه حل وكذا بثقله على أحد القولين للشافعي وهو الراجح عندهم وكذا لو لم يقتله
الكلب لكن تركه وبه رمق ولم يبق زمن يمكن صاحبه فيه لحاقه وذبحه
فمات حل لعموم قوله فإن أخذ الكلب ذكاة وهذا في المعلم فلو وجده حيا حياة
مستقرة وأدرك ذكاته لم يحل إلا بالتذكية فلو لم يذبحه مع الإمكان حرم سواء كان
عدم الذبح اختيارا أو اضطرارا كعدم حضور آلة الذبح فإن كان الكلب غير معلم اشترط
إدراك تذكيته فلو أدركه ميتا لم يحل وفيه أنه لا يحل أكل ما شاركه فيه كلب آخر في اصطياده
ومحله ما إذا استرسل بنفسه أو أرسله من ليس من أهل الذكاة فإن تحقق أنه
أرسله من هو من أهل الذكاة حل ثم ينظر فإن أرسلاه معا فهو لهما وإلا فللأول
ويؤخذ ذلك من التعليل في قوله فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره فإنه يفهم
منه أن المرسل لو سمى على الكلب لحل ووقع في رواية بيان عن الشعبي وإن خالطها كلاب
من غيرها فلا تأكل فيؤخذ منه أنه لو وجده حيا وفيه حياة مستقرة فذكاه حل
لأن الاعتماد في الإباحة على التذكية لا على إمساك الكلب وفيه تحريم أكل الصيد
الذي أكل الكلب منه ولو كان الكلب معلما وقد علل في الحديث بالخوف من أنه
إنما أمسك على نفسه وهذا قول الجمهور وهو الراجح من قولي الشافعي وقال في القديم
وهو قول مالك ونقل عن بعض الصحابة يحل واحتجوا بما ورد في حديث عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يا رسول الله إن
لي كلابا مكلبة فأفتني في صيدها قال كل مما أمسكن عليك قال وإن أكل منه أخرجه
أبو داود ولا بأس بسنده وسلك الناس في الجمع بين الحديثين طرقا منها للقائلين
بالتحريم حمل حديث أبي ثعلبة على ما إذا قتله وخلاه ثم عاد فأكل منه ومنها الترجيح

ثم رواية عدي في الصحيحين متفق على صحتها ورواية أبي ثعلبة المذكورة في
غير الصحيحين مختلف في تضعيفها وأيضا فرواية عدي صريحة مقرونة
بالتعليل المناسب للتحريم وهو خوف الإمساك على نفسه متأيدة بأن الأصل
في الميتة التحريم فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا إلى الأصل وبظاهر القرآن
أيضا وهو قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم فإن مقتضاها أن الذي يمسكه من
غير إرسال لا يباح وتتقوى أيضا بالشواهد من حديث ابن عباس عند أحمد
إذا أرسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه وإذا أرسلته
فقتل ولم يأكل فكل فإنما أمسك على صاحبه وأخرجه البزار من وجه آخر عن
ابن عباس وابن أبي شيبة من حديث أبي رافع نحوه بمعناه ولو كان مجرد
الإمساك كافيا لما احتيج إلى زيادة عليكم ومنها للقائلين بالإباحة حمل حديث
عدي على كراهة التنزيه وحديث أبي ثعلبة على بيان الجواز قال بعضهم
ومناسبة ذلك أن عديا كان موسرا فاختير له الحمل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة
فإنه كان بعكسه ولا يخفى ضعف هذا التمسك مع التصريح بالتعليل في الحديث
لخوف الإمساك على نفسه وقال ابن التين قال بعض أصحابنا هو عام فيحمل على الذي
أدركه ميتا من شدة العدو أو من الصدمة فأكل منه لأنه صار على صفة
لا يتعلق بها الإرسال ولا الإمساك على صاحبه قال ويحتمل أن يكون معنى قوله
فإن أكل فلا تأكل أن لا يوجد منه غير مجرد الأكل دون إرسال الصائد له
وتكون هذه الجملة مقطوعة عما قبلها ولا يخفى تعسف هذا وبعده وقال
ابن القصار مجرد إرسالنا الكلب إمساك علينا لأن الكلب لا نية له ولا يصح منه
ميزها وإنما يتصيد بالتعليم فإذا كان الاعتبار بأن يمسك علينا أو على نفسه
واختلف الحكم في ذلك وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فإذا أرسله
فقد أمسك عليه وإذا لم يرسله لم يمسك عليه كذا قال ولا يخفى بعده أيضا ومصادمته
لسياق الحديث وقد قال الجمهور أن معنى قوله أمسكن عليكم صدن لكم وقد
جعل الشارع أكله منه علامة على أنه أمسك لنفسه لا لصاحبه فلا يعدل عن
ذلك وقد وقع في رواية لابن أبي شيبة إن شرب من دمه فلا تأكل فإنه لم يعلم
ما علمته وفي هذا إشارة إلى أنه إذا شرع في أكله دل على أنه ليس بمعلم التعليم
المشترط وسلك بعض المالكية الترجيح فقال هذه اللفظة ذكرها الشعبي ولم
يذكرها همام وعارضها حديث أبي ثعلبة وهذا ترجيح مردود لما تقدم وتمسك
بعضهم بالإجماع على جواز أكله إذا أخذه الكلب بفيه وهم بأكله فأدرك قبل
أن يأكل قال فلو كان أكله منه دالا على أنه أمسك على نفسه لكان تناوله بفيه
وشروعه في أكله كذلك ولكن يشترط أن يقف الصائد حتى ينظر هل يأكل
أو لا والله أعلم وفيه إباحة الاصطياد للانتفاع بالصيد للأكل والبيع وكذا اللهو
بشرط قصد التذكية والانتفاع وكرهه مالك وخالفه الجمهور قال الليث لا أعلم
حقا أشبه بباطل منه فلو لم يقصد الانتفاع به حرم لأنه من الفساد في الأرض
بإتلاف نفس عبثا وينقدح أن يقال يباح فإن لازمه وأكثر منه كره لأنه
قد يشغله عن بعض الواجبات وكثير من المندوبات وقد أخرج الترمذي
من حديث ابن عباس رفعه من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل وله
شاهد عن أبي هريرة عند الترمذي أيضا وآخر عند الدارقطني في الأفراد من
حديث البراء بن عازب وقال تفرد به شريك وفيه جواز اقتناء الكلب المعلم للصيد
وسيأتي البحث فيه في حديث من اقتنى كلبا واستدل به على جواز بيع الكلب
للصيد للإضافة في قوله كلبك وأجاب من منع بأنها إضافة اختصاص واستدل
به على طهارة سؤر كلب الصيد دون غيره من الكلاب للإذن في الأكل من الموضع
الذي أكل منه ولم يذكر الغسل ولو كان واجبا لبينه لأنه وقت الحاجة إلى البيان

وقال

وقال بعض العلماء يعفى عن معض الكلب ولو كان نجسا لهذا الحديث وأجاب
من قال بنجاسته بأن وجوب الغسل كان قد اشتهر عندهم وعلم فاستغني عن
ذكره وفيه نظر وقد يتقوى القول بالعفو لأنه بشدة الجري يجف ريقه فيؤمن معه
ما يخشى من إصابة لعابه موضع العض واستدل بقوله كل ما أمسك عليك بأنه لو أرسل
كلبه على صيد فاصطاد غيره حل للعموم الذي في قوله ما أمسك وهذا قول الجمهور
وقال مالك لا يحل وهو رواية البويطي عن الشافعي تنبيه قال ابن المنير ليس
في جميع ما ذكر من الآي والأحاديث تعرض للتسمية المتنازع عليها إلا في حديث
عدي فكأنه عده بيانا لما أجملته الأدلة من التسمية وعند الأصوليين خلاف في
المجمل إذا اقترنت به قرينة لفظية مبينة هل يكون ذلك الدليل المجمل معها أو إياها
خاصة انتهى وقوله الأحاديث يوهم أن في الباب عدة أحاديث وليس كذلك
لأنه لم يذكر فيه إلا حديث عدي نعم ذكر فيه تفاسير ابن عباس فكأنه عدها
أحاديث وبحثه في التسمية المذكورة في آخر حديث عدي مردود وليس ذلك
مراد البخاري وإنما جرى على عادته في الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث
الذي يورده وقد أورده البخاري بعده بقليل من طريق ابن أبي السفر عن
الشعبي بلفظ إذا أرسلت كلبك وسميت فكل ومن رواية بيان عن الشعبي
إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل فلما كانت الأحكام تقيد المعلم متفقا
عليه وإن لم يذكر في الطريق الأولى كانت التسمية كذلك والله أعلم قوله
باب صيد المعراض تقدم تفسيره في الذي قبله
قوله وقال ابن عمر في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وكرهه سالم والقاسم
ومجاهد وإبراهيم وعطاء والحسن أما أثر ابن عمر فوصله البيهقي من طريق أبي
عامر العقدي عن زهير هو ابن محمد عن زيد بن أسلم عن ابن عمر أنه
كان يقول المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وأخرج ابن أبي شيبة من
طريق نافع عن ابن عمر أنه كان لا يأكل ما أصابت البندقة ولمالك في الموطأ عن
نافع رميت طائرين بحجر فأصبتهما فأما أحدهما فمات فطرحه ابن عمر وأما
سالم وهو ابن عبد الله بن عمر والقاسم وهو ابن محمد بن أبي بكر الصديق فأخرج
ابن أبي شيبة عن الثقفي عن عبيد الله بن عمر عنهما أنهما كانا يكرهان البندقة
إلا ما أدركت ذكاته ولمالك في الموطأ أنه بلغه أن القاسم بن محمد كان يكره ما قتل
بالمعراض والبندقة وأما مجاهد فأخرج ابن أبي شيبة من وجهين أنه كرهه
زاد في أحدهما لا تأكل إلا أن تذكى وأما إبراهيم وهو النخعي فأخرج ابن أبي شيبة
من رواية الأعمش عنه لا تأكل ما أصبت بالبندقة إلا أن تذكي وأما عطاء فقال عبد
الرزاق عن ابن جريج قال عطاء إن رميت صيدا ببندقة فأدركت ذكاته
فكله وإلا فلا تأكله وأما الحسن وهو البصري فقال ابن أبي شيبة حدثنا عبد
الأعلى عن هشام عن الحسن إذا رمى الرجل الصيد بالجلاهقة فلا تأكل إلا أن
تدرك ذكاته والجلاهقة بضم الجيم وتشديد اللام وكسر الهاء بعدها قاف هي
البندقة بالفارسية والجمع جلاهق قوله وكره الحسن رمي البندقة
في القرى والأمصار ولا يرى به بأسا فيما سواه وصله ابن أبي شيبة ثم ذكر حديث
عدي بن حاتم من طريق عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي وقد تقدم شرحه
مستوفى في الباب الذي قبله قوله باب ما أصاب
المعراض بعرضه ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من طريق همام بن الحارث
عنه مختصرا وقد بينت ما فيه في الباب الأول قوله باب
صيد القوس معروفة وهي مركبة وغير مركبة ويطلق لفظ القوس أيضا على الثمر
الذي يبقى في أسفل الجلة وليس مرادا هنا قوله وقال الحسن وإبراهيم
إذا ضربت صيدا فبان منه يد أو رجل لا يأكل الذي بان ويأكل سائره في رواية

الكشميهني وبالكل سايره اما اثر الحسن فوصله ابن ابي شيبة بسند صحيح عن الحسن
قال في رجل ضرب صيدا فابان منه يدا او رجلا وهو حي ثم مات قال ياكله ولا ياكل
ما بان منه الا ان يضربه فيقطعه فيموت من ساعته فاذا كان ذلك
فلياكله وقوله في الاصل سايره يعني باقيه واما اثر ابراهيم فرويناه من رواية
لا من رايه لكنه لم يتعقبه فكانه رضيه وقال ابن ابي شيبة حدثنا ابو بكر ابن
عياش عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة قال اذا ضرب الرجل الصيد فبان
منه عضو ترك ما سقط واكل ما بقي قال ابن المنذر اختلفوا في هذه
المسالة فقال ابن عباس وعطا لا ياكل العضو وذك الصيد وكله وقال عكرمة
ان عدا حيا بعد سقوط العضو منه فلا ياكل العضو وذك الصيد وكله وان
مات حين ضربه فكله كله وبه قال الشافعي وقال لا فرق بين ان يقطع
قطعتين او اقل اذا مات من تلك الضربة وعن الثوري وابي حنيفة ان
قطعه نصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلي الراس فكذلك ومما يلي العجز
اكل الثلثين مما يلي الراس ولا ياكل الثلث الذي يلي العجز قوله وقال
ابراهيم هو النخعي اذا ضربت عنقه او وسطه هو بفتح المهملة واما الوسط بالسكون
فهو المكان قوله وقال الاعمش عن زيد استعصى على رجل من آل عبد
الله حمار الخ وصله ابن ابي شيبة عن عيسى بن يونس عن الاعمش عن
زيد بن وهب قال سيل ابن مسعود عن رجل ضرب رجل حمار وحشي فقطعها
فقال دعوا ما سقط وذكوا ما بقي وكلوه فيستفاد منه نسبة زيد وانه ابن
وهب التابعي الكبير وان عبد الله هو ابن مسعود وان الحمار كان حمار وحش
واما الرجل الذي من آل عبد الله بن مسعود فلم اعرف اسمه وقد ردد ابن التين
في شرحه النظر هل هو حمار وحشي او اهلي وشرع في حكاية الخلاف عن المالكية
في الحمار الاهلي ومطابقة هذه الاثار لحديث الباب من جهة اشتراط الذكاة
في قوله فادركت ذكاته فكل فان مفهومه ان الصيد اذا مات بالصدمة من
قبل ان يدرك ذكاته لا يوكل قال ابن بطال اجمعوا على ان السهم اذا اصاب
الصيد فجرحه جاز اكله ولو لم يدر هل مات بالجرح ام من سقوطه في الهوا او من
وقوعه على الارض واجمعوا على انه لو وقع على جبل مثلا فتردى منه فمات
لا يوكل وان السهم اذا لم ينفذ مقاتله لا يوكل الا اذا ادركت ذكاته وقال ابن التين
اذا قطع من الصيد ما لا يتوهم حياته بعده فكانه انفذه بتلك الضربة فقامت
مقام التذكية وهذا مشهور مذهب مالك وغيره قوله حدثنا عبد الله بن
يزيد هو المقرئ وحيوة هو ابن شريح عن ابي ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الشين
المعجمة ثم نون نسبة الى بني خشين بطن من اليمن بن وبرة بن تغلب بفتح
المثناة وسكون المعجمة وكسر اللام بعدها موحدة ابن حلوان بن عمران بن
الحاف بن قضاعة قوله قلت يا نبي الله انا بارض قوم اهل كتاب
يعني بالشام وكان جماعة من قبايل العرب قد سكنوا الشام وتنصروا منهم
آل غسان وتنوخ وبهز وبطون من قضاعة منهم بنو خشين آل ابي ثعلبة
واختلف في اسم ابي ثعلبة فقيل جرثوم وهو قول الاكثر وقيل جرهم وقيل ناشب
وقيل جرثم وهو كالاول لكن بغير اشباع وقيل جرثومة وهو كالاول لكن بزيادة
ها وقيل عرنوق وقيل ناشر وقيل لاشق وقيل لاشومة واختلف
في اسم ابيه فقيل عمرو وقيل ناشب وقيل ناشم بمهملة وقيل بمعجمة وقيل ناشر وقيل
لاشر وقيل لاشق وقيل الاشنى وقيل ناسج وقيل لاسم وقيل جلهم وقيل جمهم وقيل
جرهم وقيل جرثوم ويجتمع من اسمه واسم ابيه بالتركيب اقوال كثيرة جدا وكان
اسلامه قبل خيبر وشهد بيعة الرضوان وتوجه الى قومه فاسلموا وله اخ يقال
له عمرو اسلم ايضا قوله في آنيتهم جمع انا والاواني جمع آنية وقد وقع الجواب

عنه

عنه بانه وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها
فتمسك بهذا الامر من راى ان استعمال آنية اهل الكتاب تتوقف على الغسل
لكثرة استعمالهم النجاسة ومنهم من يتدين بملابستها قال ابن دقيق العيد وقد
اختلف الفقها في ذلك بنا على تعارض الاصل والغالب واحتج من
قال بما دل عليه هذا الحديث بان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن
المستفاد من الاصل واجاب من قال بان الحكم للاصل حتى تتحقق النجاسة
بجوابين احدهما ان الامر بالغسل محمول على الاستحباب احتياطا جمعا بينه وبين
ما دل على التمسك بالاصل والثاني ان المراد بحديث ابي ثعلبة حال
من يتحقق النجاسة فيه ويويد ذكر المجوس لان اوانيهم نجسة لكونهم
لا تحل ذبايحهم وقال النووي المراد بالانية في حديث ابي ثعلبة آنية
من يطبخ فيها لحم الخنزير ويشرب فيها الخمر كما وقع التصريح به في رواية
ابي داود انا نجاور اهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون
في آنيتهم الخمر فقال فذكر الجواب واما الفقها فمرادهم مطلق آنية الكفار
التي ليست مستعملة في النجاسة فانه يجوز استعمالها ولو لم تغسل عندهم
وان كان الاولى الغسل للخروج من الخلاف لا لثبوت الكراهة في ذلك
ويحتمل ان يكون استعمالها بلا غسل مكروها بنا على الجواب الاول وهو
الظاهر من الحديث وان استعمالها مع الغسل رخصة اذا وجد غيرها فان لم يجد
جاز بلا كراهة للنهي عن الاكل فيها مطلقا وتعليق الاذن على عدم غيرها
مع غسلها وتمسك بهذا بعض المالكية لقولهم انه يتعين كسر آنية الخمر على
كل حال بنا على انها لا تطهر بالغسل واستدل بالتفصيل المذكور لان الغسل لو
كان مطهرا لها لما كان للتفصيل معنى وتعقب بانه لم ينحصر في كون العين
تصير نجسة بحيث لا تطهر اصلا بل يحتمل ان يكون التفصيل للاخذ بالاولى فان
الانا الذي يطبخ فيه الخنزير يستقذر ولو غسل كما يكره الشرب في المحجمة ولو
غسلت استقذارا ومشى ابن حزم على ظاهريته فقال لا يجوز استعمال
آنية اهل الكتاب الا بشرطين احدهما ان لا يجد غيرها والثاني غسلها
واجيب بما تقدم من ان امره بالغسل عند فقد غيرها دال على طهارتها
بالغسل والامر باجتنابها عند وجود غيرها للمبالغة في التنفير عنها كما في
حديث سلمة الاتي بعد في الامر بكسر القدور التي طبخت فيها الميتة فقال
رجل او نغسلها فقال او ذاك فامر بالكسر للمبالغة في التنفير عنها ثم اذن
في الغسل ترخيصا فكذلك يتجه هذا هنا والله اعلم قوله وبارض صيد
اصيد بقوسي وقال في جوابه وما صدت بقوسك وذكرت اسم الله فكل تمسك
به من اوجب التسمية على الصيد وعلى الذبيحة وقد تقدمت مباحثه في
الحديث الذي قبله وكذا تقدمت مباحث السوال الثالث وهو الصيد
بالكلب وقوله فكل وقع مفسرا في رواية ابي داود من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان اعرابيا يقال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله ان لي
كلابا مكلبة الحديث وفيه وافتني في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك
ذكيا وغير ذكي قال وان تغيب عني قال وان تغيب عنك ما لم يصل او تجد فيه
اثرا غير سهمك وقوله يصل بصاد مهملة مكسورة ولام ثقيلة اي ينتن وسياتي
مباحث هذا بعد ثلاثة ابواب في باب الصيد اذا غاب يومين او ثلاثة
وفي الحديث من الفوايد جمع المسايل وايرادها دفعة واحدة وتفصيل الجواب
عنها واحدة واحدة بلفظ اما واما قوله باب الخذف
والبندقة اما الخذف فياتي تفسيره في الباب والبندقة معروفة تتخذ من
طين وتيبس فيرمى بها وقد تقدم ما يتعلق بها في باب صيد المعراض

حدثني يوسف بن راشد هو يوسف بن موسى بن راشد بن بلال
القطان الرازي نزل بغداد نسبه البخاري إلى جده وفي طبقته يوسف
ابن التستري بن الكوسي فلعل البخاري كان يخشى أن يلتبس به قوله
واللفظ ليزيد قد تقدم أن أحمد أخرج الحديث عن وكيع مقتصرا على المتن
دون القصة وأخرجه الإسماعيلي من رواية يحيى القطان ووكيع
كلاهما عن كهمس مقرونا وقال إن السياق ليحيى والمعنى واحد
قوله أنه رأى رجلا من أصحابه وله من رواية سعيد بن جبير
عن عبد الله بن مغفل أنه قريب لعبد الله بن مغفل قوله يخذف
بالخاء المعجمة وآخره فاء أي يرمي بحصاة أو نواة بين سبابتيه أو بين
الإبهام والسبابة أو على ظاهر الوسطى وباطن الإبهام وقال ابن
فارس خذفت الحصاة رميتها بين إصبعيك وقيل في حصى
الخذف أن يجعل الحصاة بين السبابة من اليمنى والإبهام من
اليسرى ثم تقذفها بالسبابة من اليمنى وقال ابن سيدة خذف
بالشيء يخذف بالفارسي وخص بعضهم به الحصى قال والمخذفة التي
يوضع فيها الحجر ويرمى بها الطير ويطلق على المقلاع أيضا قاله في الصحاح
قوله نهى عن الخذف أو كان يكره الخذف في رواية أحمد عن وكيع
نهى عن الخذف ولم يشك وأخرجه عن محمد بن جعفر عن كهمس بالشك
وبين أن الشك من كهمس قوله إنه لا يصاد به صيد قال المهلب
أباح الله الصيد على صفة فقال تناله أيديكم ورماحكم وليس الرمي
بالبندقة ونحوها من ذلك وإنما هو وقيذ وأطلق الشارع أن الخذف
لا يصاد به لأنه ليس من المجهزات وقد اتفق العلماء إلا من شذ منهم
على تحريم أكل ما قتلته البندقة والحجر انتهى وإنما كان كذلك لأنه
يقتل الصيد بقوة راميه لا بحده قوله ولا ينكأ به عدو قال عياض
الرواية بفتح الكاف وبهمزة في آخره وهي لغة والأشهر بكسر الكاف بغير
همز وقال في شرح مسلم لا ينكأ بفتح الكاف مهموز وروي لا ينكي بكسر الكاف
وسكون التحتانية وهو أوجه لأن المهموز إنما هو من نكأت القرحة
وليس هذا موضعه فإنه من النكاية لكن قال في العين نكأت لغة
في نكيت فعلى هذا تتوجه هذه الرواية قال ومعناه المبالغة
في الأذى وقال ابن سيدة نكى العدو نكاية أصاب منه ثم قال نكأت
العدو أنكؤهم لغة في نكيتهم فظهر أن الرواية صحيحة المعنى ولا معنى
لتخطئتها وأغرب ابن التين فلم يعرج على الرواية التي بالهمز أصلا بل شرح
على التي بكسر الكاف بغير همز ثم قال ونكأت القرحة بالهمز قوله ولكنها
قد تكسر السن أي الرمية وأطلق السن فيشمل سن المرمي وغيره من
الآدمي وغيره قوله لا أكلمك كذا وكذا في رواية معاذ ومحمد بن جعفر
لا أكلمك كلمة كذا وكذا وكلمة بالنصب والتنوين وكذا وكذا أبهم الزمان
ووقع في رواية سعيد بن جبير عند مسلم لا أكلمك أبدا وفي الحديث
جواز هجران من خالف السنة وترك كلامه ولا يدخل ذلك في النهي
عن الهجر فوق ثلاث فإنه يتعلق بمن هجر لحظ نفسه وسيأتي بسط ذلك
في كتاب الأدب وفيه تغيير المنكر ومنع الرمي بالبندقة لأنه إذا نفى الشارع
أنه لا يصيد فلا معنى للرمي به بل فيه تعريض للحيوان بالتلف لغير مالكه
وقد ورد النهي عن ذلك نعم قد يدرك ذكاة ما رمي بالبندقة فيحل أكله
ومن ثم اختلف في جوازه فصرح مجلي في الذخائر بمنعه وبه أفتى ابن عبد
السلام وجزم النووي بحله لأنه طريق إلى الاصطياد والتحقيق التفصيل

فإن كان الأغلب من حال الرمي ما ذكر في الحديث امتنع وإن كان عكسه
جاز ولا سيما إن كان المرمي مما لا يصل إليه الرمي إلا بذلك ثم لا يقتله
غالبا وقد تقدم قبل بابين من هذا الباب قول الحسن في كراهية
رمي البندقة في القرى والأمصار ومفهومه أنه لا يكره في الفلاة
فجعل مدار النهي على خشية إدخال الضرر على أحد من الناس والله أعلم
قوله باب من اقتنى كلبا ليس بكلب
صيد أو ماشية يقال اقتنى الشيء إذا اتخذه للادخار ذكر فيه حديث
ابن عمر في ذلك من ثلاثة طرق عنه ووقع في الرواية الأولى ليس
بكلب ماشية أو ضارية وفي الثانية إلا كلبا ضاريا لصيد أو كلب
ماشية وفي الثالثة إلا كلب ماشية أو ضاريا فالرواية الثانية تفسر
الأولى والثالثة فالأولى إما للاستعارة على أن ضارية صفة للجماعة
الضارين أصحاب الكلاب المعتادة الضارية على الصيد يقال ضري على
الصيد ضراوة أي تعود بذلك واستمر عليه وضري الكلب وأضراه صاحبه
أي عوده وأغراه بالصيد والجمع ضوار وإما للتناسب للفظ ماشية مثل
لا دريت ولا تليت والأصل تلوت والرواية الثالثة فيها حذف تقديره
أو كلبا ضاريا ووقع في الرواية الثانية في رواية غير أبي ذر إلا كلب ضاري
بالإضافة وهو من إضافة الموصوف إلى صفته أو لفظ ضاري صفة
للرجل الصائد أي إلا كلب رجل معتاد للصيد وثبوت الياء في الاسم المنقوص
مع حذف الألف واللام منه لغة وقد أورد مع حديث الباب
من حديث أبي هريرة في المزارعة وفي بدء الخلق وأورده فيهما أيضا
من حديث سفيان بن أبي زهير وتقدم شرح المتن مستوفى في
كتاب المزارعة وفيه التنبيه على زيادة أبي هريرة وسفيان بن أبي
زهير في الحديث أو كلب زرع وفي لفظ حرث وكذا وقعت الزيادة
في حديث عبد الله بن مغفل عند الترمذي قوله باب
إذا أكل الكلب ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من رواية بيان بن عمرو عن
الشعبي عنه وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب الأول قوله
وقوله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم الآية مكلبين الكواسب في رواية
الكشميهني الصوائد وجمعهما في نسخة الصغاني وهو صفة لمحذوف
تقديره الكلاب الصوائد أو الكواسب وقوله مكلبين أي مؤدبين أو معودين
قيل وليس هو تفعيل من الكلب الحيوان المعروف وإنما هو من الكلب
بفتح اللام وهو الحرص نعم هو راجع إلى الأول لأنه أصل فيه لما طبع عليه
من شدة الحرص ولأن الصيد غالبا إنما يكون بالكلاب فمن علم الصيد
من غيرها كان في معناها وقال أبو عبيدة في قوله مكلبين أي أصحاب
كلاب وقال الراغب الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب قوله اجترحوا
اكتسبوا هو تفسير أبي عبيدة وليست هذه الآية في هذا الموضع وإنما
ذكرها استطرادا لبيان أن الاجتراح يطلق على الاكتساب والمراد بالمكلبين
المعلمين وهو وإن كان أصل المادة الكلاب لكن ليس الكلب شرطا فيصح
الصيد بغير الكلب من أنواع الجوارح ولفظ أبي عبيدة وما علمتم من
الجوارح مكلبين أي الصوائد ويقال فلان جارحة أهله أي كاسبهم
وفي آية أخرى ومن يجترح أي يكتسب وفي آية أخرى اجترحوا السيئات
أي اكتسبوا تنبيه اعترض بعض الشراح على قوله الكواسب والجوارح
فإنه قال في تفسير براءة في الهوامل ما تقدم ذكره فلزمه التناقض وليس
كما قال بل الذي هنا على الأصل في جمع المؤنث قوله وقال ابن عباس إن أكل

الكلب فقد افسده انما امسك على نفسه والله يقول تعلمونهن مما علمكم
الله فيضرب ويعلم حتى يترك وصله سعيد بن منصور مختصرا من
طريق عمرو بن دينار عن ابن عباس قال اذا اكل الكلب فلا تاكل فانما
امسك على نفسه واخرج ايضا من طريق سعيد ابن جبير عن ابن عباس
قال اذا ارسلت كلبك المعلم فسميت فاكل فلا تاكل واذا اكل قبل ذلك
ان ياتي صاحبه فليس بعالم يقول الله عز وجل مكلبين تعلمونهن مما
علمكم الله وينبغي اذا فعل ذلك ان يضربه حتى يدع ذلك الخلق فعرف
بهذا المراد بقوله حتى يترك اي يترك خلقه في الشره ويتمرن على
الصبر عن تناول الصيد حتى يجي صاحبه قوله وكرهه ابن عمر
وصله ابن ابي شيبة من طريق مجاهد عن ابن عمر قال اذا اكل الكلب
من صيده فانه ليس بمعلم واخرج من وجه اخر عن ابن عمر الرخصة
فيه وكذا اخرج سعيد بن منصور وعبد الرزاق قوله وقال عطا
ان شرب الدم ولم ياكل فكل وصله ابن ابي شيبة من طريق ابن جريج
عنه بلفظ ان اكل فلا تاكل وان شرب فكل وتقدمت مباحث هذه
المسالة في الباب الاول قوله باب الصيد اذا
غاب عنه يومين او ثلثة اي عن الصايد قوله ثابت بن يزيد
هو ابو زيد البصري الاحول وحكى الكلاباذي انه قيل فيه ثابت بن
زيد قال والاول اصح قلت زيد كنيته لا اسم ابيه وشيخه عاصم هو
ابن سليمان الاحول وقد زاد عن الشعبي في حديث عدي قصة
السهم قوله وان رمى الصيد فوجده بعد يوم او يومين ليس به
الا اثر سهمك فكل ومفهومه انه ان وجد فيه اثر غير سهمه لا ياكل
وهو نظير ما تقدم في الكلب من التفصيل فيما اذا خالط الكلب الذي
ارسله الصايد كلب اخر لكن التفصيل في مسئلة الكلب فيما اذا شارك
الكلب في قتله كلب اخر وهنا الاثر الذي يوجد فيه من غير سهم
الرامي اعم من ان يكون اثر سهم رام اخر او غير ذلك من الاسباب
القاتلة فلا يحل اكله مع التردد وقد جاءت فيه زيادة من رواية
سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم عند الترمذي والنساي والطحاوي
والنساي بلفظ اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت
ان سهمك قتله فكل منه قال الرافعي يوخذ منه انه لو جرحه ثم غاب
ثم جا فوجده ميتا انه لا يحل وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر وقال
النووي الحل اصح دليلا وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه قال
في قول ابن عباس كل ما اصميت ودع ما انميت معنى ما اصميت ما قتله
الكلب وانت تراه وما انميت ما غاب عنك مقتله قال وهذا لا يجوز
عندي غيره الا ان يكون جا عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شي فيسقط
كل شي خالف امر النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقوم معه راي ولا قياس
قال البيهقي وقد ثبت الخبر يعني حديث الباب فينبغي ان يكون هو قول
الشافعي قوله وان وقع في الما فلا تاكل يوخذ منه منع اكل ما
الذي قبله لانه حينئذ يقع التردد هل قتله السهم او الغرق في الما
فلو تحقق ان السهم اصابه فمات فلم يقع في الما الا بعد ان قتله
السهم فهذا يحل اكله قال النووي في شرح مسلم اذا وجد الصيد في الما
غريقا حرم بالاتفاق انتهى وقد صحح الرافعي بانه يحله ما لم تنته الحيوة
بتلك الجراحة الى حركة المذبوح فان انتهت اليها بقطع الحلقوم مثلا فقد
تمت ذكاته ويويده قوله في رواية لمسلم فانك لا تدري الما قتله او سهمك

فدل

فدل على انه اذا علم ان سهمه هو الذي قتله انه يحل قوله وقال
عبد الاعلى يعني ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري وداود هو
ابن ابي هند وعامر هو الشعبي وهذا التعليق وصله ابو داود عن الحسين
ابن معاذ عن عبد الاعلى به قوله فيقتفر بقاف مثناة ثم فاء اي يتبع فقاره
حتى يتمكن منه وعلى هذه الرواية اقتصر ابن بطال وفي رواية الكشميهني فيقتفي
اي يتبع وكذا للمسلم والاصيلي وفي رواية فيقفوا وهي اوجه قوله اليومين
والثلثة فيه زيادة على رواية عاصم بعد يوم او يومين ووقع في رواية سعيد
ابن جبير فيغيب عنه الليلة والليلتين ووقع عند مسلم في حديث ابي ثعلبة
بسند فيه معوية بن صالح اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكل ما لم ينتن
وفي لفظ في الذي يدرك الصيد بعد ثلث كله ما لم ينتن ونحوه عند ابي داود
من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده كما تقدم التنبيه عليه قريبا فجعل الغاية
ان ينتن الصيد فلو وجده مثلا بعد ثلث ولم ينتن حل وان وجده دونها وقد
انتن فلا هذا ظاهر الحديث واجاب النووي بان النهي عن اكله اذا انتن
للتنزيه وسياذكر في ذلك بحثا في باب صيد البحر واستدل به على ان الرامي
لو اخر طلب الصيد عقب الرمي الى ان يجده انه يحل بالشروط المتقدمة ولا يحتاج
الى استفصال عن سبب غيبته عنه اكان مع الطلب او عدمه لكن يستدرك
للطلب بما وقع في الرواية الاخيرة حيث قال يقتفي اثره فدل على ان الجواب
خرج على حسب السوال فاختص بعض الرواة السوال فلا يتمسك فيه بترك
الاستفصال واختلف في صفة الطلب فعن ابي حنيفة ان اخر ساعة ثم طلب
لم يحل وان اتبعه عقب الرمي فوجده ميتا حل وعن الشافعية لا بد ان
يتبعه وفي اشتراط العدو وجهان اظهرهما يكفي المشي على عادته حتى لو اسرع
ووجده حيا حل وقال امام الحرمين لا بد من الاسراع قليلا ليتحقق صورة
الطلب وعند الحنفية نحو هذا الاختلاف قوله باب الصيد
اذا وجد مع الصيد كلبا اخر ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من رواية عبد
الله بن ابي السفر عن الشعبي وقد تقدم البحث في ذلك في الباب الاول
قوله باب ما جا في التصيد قال ابن المنير مقصوده
بهذه الترجمة التنبيه على ان الاشتغال بالصيد لمن هو عيشه مشروع ولمن
عرض له ذلك وعيشه بغيره مباح واما التصيد لمجرد اللهو فهو محل الخلاف
قلت وقد تقدم البحث في ذلك في الباب الاول وذكر فيه اربعة
احاديث حديث عدي بن حاتم من رواية بيان بن عمرو عن الشعبي
عنه وقد تقدم ما فيه الثاني حديث ابي ثعلبة اخرجه عاليا عن ابي عاصم
عن حيوة وزاد من رواية ابن المبارك عن حيوة وهو ابن شريح وساقه على
رواية ابن المبارك وساق لفظ ابي عاصم حيث اورده بعد ثلثة ابواب
وقد تقدم قبل خمسة ابواب من وجه اخر كما بينا الثالث حديث انس انفجنا
ارنبا باتي ترجمة في اواخر الذبايح حيث عقد للارنب ترجمة مفردة ومعنى انفجنا
اثرنا وقوله هنا لغبوا بغين معجمة بعد اللام اي تعبوا وزنه ومعناه وثبت
بلفظ تعبوا في رواية الكشميهني وقوله بوركها كذا للاكثر بالافراد وللكشميهني
بوركيها بالتثنية الرابع حديث ابي قتادة في قصة الحمار الوحشي وقد تقدم
شرحها مستوفى في كتاب الحج قوله باب التصيد
على الجبال هو بالجيم جمع جبل بالتحريك اورد فيه حديث ابي قتادة في قصة
الحمار الوحشي لقوله فيه كنت رقا على الجبال وهو بتشديد القاف مهموز اي
كثير الصعود عليها قوله ابا عمرو وهو ابن الحرث المصري وابو النضر هو المدني
واسمه سالم قوله وابي صالح هو مولى التوأمة واسمه نبهان ليس له في البخاري

الا هذا الحديث وقرنه بنافع مولى ابي قتادة وغفل الداودي فظن ان ابا صالح
هذا هو والد صالح مولى التوءمة فقال انه يعني باحزم ان احسن عمده فمن عاش
ابن ابي ذئب وعمرو بن الحارث فهو صحيح وذكر ابو علي الجياني ان ابا احمد كتب
على حاشية نسخته مقابل وابي صالح هذا خطا يعني ان الصواب عن نافع
وصالح قال وليس هو كما ظن فان الحديث مشهور لنبهان ابي صالح والد
صالح وقد نبه على ذلك عبد الغني بن سعيد الحافظ فانه سئل عمن روى
هذا الحديث فقال عن صالح مولى التوءمة فقال هذا خطا انما هو عن نافع
وابي صالح ولم يات عنه غير هذا الحديث فلذلك غلط فيه والتوءمة ضبطت
في بعض النسخ بضم المثناة حكاه عياض عن المحدثين قال والصواب بفتح
اوله قال ومنهم من ينقل حركة الهمزة فيفتح بها الواو وحكى ابن التين التومة
بوزن الحطمة ولعل هذه الضمة اصل ما حكي عن المحدثين وقوله رقا على الجبل
في رواية ابي صالح دون نافع مولى ابي قتادة قال ابن المنير في هذه الترجمة
على جواز ارتكاب المشاق لمن له غرض لنفسه او لدابته اذا كان ذلك الغرض
مباحا وان الصيد في الجبال كهو في السهل وان اجراء الخيل في الوعر جائز للحاجة
وليس هو من تعذيب الحيوان قوله باب قوله
الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم كذا للنسفي واقتصر الباقون على
احل لكم صيد البحر قوله وقال عمر هو ابن الخطاب صيده ما اصطيد وطعامه
ما رمي به وصله المصنف في التاريخ وعبد بن حميد من طريق عمر بن ابي سلمة
عن ابيه عن ابي هريرة قال لما قدمت البحرين سالني اهلها عما قذف البحر
فامرتهم ان ياكلوه فلما قدمت على عمر فذكر قصة قال فقال عمر قال الله عز وجل
في كتابه احل لكم صيد البحر وطعامه فصيده ما صيد وطعامه ما قذف به قوله
وقال ابو بكر هو الصديق الطافي حلال وصله ابو بكر بن ابي شيبة والطحاوي
والدارقطني من رواية عبد الملك بن ابي بشير عن عكرمة عن ابن عباس
قال اشهد على ابي بكر انه قال السمكة الطافية حلال زاد الطحاوي لمن اراد
اكله واخرجه الدارقطني من طرق اخرى وكذا عبد بن حميد والطبري منها
وفي بعضها اشهد على ابي بكر انه اكل السمك الطافي على الماء انتهى والطافي بغير
همز من طفا يطفو اذا علا الماء ولم يرسب وللدارقطني من وجه اخر عن ابن
عباس عن ابي بكر ان الله ذبح لكم ما في البحر فكلوه كله فانه ذكي قوله وقال
ابن عباس طعامه ميتته الا ما قذرت منها وصله الطبري من طريق ابي بكر بن
حفص عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
ميتته واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن ابن عباس وذكر صيد البحر لا تاكل
منه طافيا في سنده الاجلح وهو لين ويوهنه حديث ابن عباس الماضي قبله
قوله والجري لا تاكله اليهود ونحن ناكل وصله عبد الرزاق عن الثوري
عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الجري فقال
لا باس به انما هو شيء كرهته اليهود واخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عن الثوري
به وقال في روايته سالت ابن عباس عن الجري فقال لا باس به انما تحرمه
اليهود ونحن ناكله وهذا على شرط الصحيح واخرج عن علي وطائفة نحوه والجري
بفتح الجيم قاله ابن التين وفي نسخة بالكسر وهو ضبط الصحاح وكسر الراء الثقيلة
قال ويقال له ايضا الجريث وهو ما لا قشر له قال وقال ابن حبيب من المالكية
انا اكرهه لانه يقال انه من الممسوخ وقال الازهري الجريث نوع من السمك
يشبه الحيات وقيل سمك لا قشر له ويقال له ايضا المرماهي والسلور مثله وقال
الخطابي هو ضرب من السمك يشبه الحيات وقال غيره نوع عريض الوسط دقيق
الطرفين قوله وقال شريح صاحب النبي صلى الله عليه وسلم كل شيء في البحر مذبوح

وقال

وقال عطاء اما الطير فارى ان تذبحه وصله المصنف في التاريخ وابن منده في المعرفة
من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار وابي الزبير انهما سمعا شريحا صاحب النبي
صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء في البحر مذبوح قال فذكرت ذلك لعطاء فقال
اما الطير فارى ان تذبحه واخرجه الدارقطني وابو نعيم في الصحابة مرفوعا
من حديث شريح والموقوف اصح واخرجه ابن ابي عاصم في الاطعمة من طريق
عمرو بن دينار سمعت شيخا كبيرا يحلف بالله ما في البحر دابة الا قد ذبحها الله لبني
ادم واخرج الدارقطني من حديث عبد الله بن سرجس رفعه ان الله قد ذبح
كل ما في البحر لبني ادم وفي سنده ضعف والطبراني من حديث ابن عمر رفعه
نحوه وسنده ضعيف ايضا واخرج عبد الرزاق بسند جيد عن عمر ثم عن
علي الحوت ذكي كله تنبيه سقط هذا التعليق من رواية ابن السكن ووقع
في رواية الاصيلي وقال ابو شريح وهو وهم نبه على ذلك ابو علي الجياني
وتبعه عياض وزاد وهو شريح بن هانئ الوهاني كذا قال والصواب انه غيره
وليس له في البخاري ذكر الا في هذا الموضع وشريح بن هانئ لابيه صحبة واما
هو فله ادراك ولم يثبت له سماع ولا لقي واما شريح المذكور فذكره البخاري
في التاريخ وقال له صحبة وكذا قاله ابو حاتم الرازي وغيره قوله وقال
ابن جريج قلت لعطاء صيد الانهار وقلات السيل اصيد بحر هو قال نعم ثم تلا هذا
عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا وصله عبد
الرزاق في التفسير عن ابن جريج بهذا سواء واخرجه الفاكهي في كتاب
مكة من رواية عبد المجيد بن ابي رواد عن ابن جريج اتم من هذا وفيه وسالته
عن حيتان بركة القشيري وهي بئر عظيمة في الحرم اتصاد قال نعم وسالته عن
ابن الماء واشباهه اصيد بحر فقال حيث يكون اكثر فهو صيد وقلات
بكسر القاف وتخفيف اللام واخره مثناة ووقع في رواية الاصيلي مثلثة والصواب
الاول جمع قلت بفتح اوله مثل بحر وبحار هو النقرة في الصخرة يستنقع فيها الماء
قوله وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء وقال الشعبي لو ان اهلي اكلوا
الضفادع لاطعمتهم ولم ير الحسن بالسلحفاة باسا اما قول الحسن الاول فقيل انه ابن
علي وقيل البصري ويؤيد الاول انه وقع في رواية وركب الحسن عليه السلام وقوله
على سرج من جلود اي متخذ من جلود كلاب الماء واما قول الشعبي فالضفادع جمع
ضفدع بكسر اوله وفتح الدال وكسرها ايضا وحكي ضم اوله مع فتح الدال والضفادي
بغير عين لغة فيه قال ابن التين لم يبين الشعبي هل تذكى او لا ومذهب مالك
انها توكل بغير تذكية ومنهم من فصل بين ما ماواه الماء وغيره وعن الحنفية
ورواية عن الشافعية لا بد من التذكية واما قول الحسن في السلحفاة فوصله
ابن ابي شيبة من طريق ابن طاوس عن ابيه انه كان لا يرى باكل السلحفاة باسا
ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن قال لا باس بها والسلحفاة بضم
المهملة وفتح اللام وسكون المهملة بعدها فاء ثم الف ثم هاء ويجوز بدل الهاء همزة
حكاه ابن سيده وهي رواية عبدوس وحكى ايضا في المحكم سكون اللام وفتح الحاء
وحكي ايضا سلحفية كالاول لكن بكسر الفاء بعدها تحتانية مفتوحة قوله وقال
ابن عباس كل من صيد البحر نصراني او يهودي او مجوسي قال الكرماني كذا في النسخ
القديمة وفي بعضها ما صاده قبل لفظ نصراني قلت وهذا التعليق وصله
البيهقي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كل ما القي
البحر وما صيد منه صاده يهودي او نصراني او مجوسي قال ابن التين مفهومه
ان صيد البحر لا يوكل ان صاده غير هولاء وهو كذلك عند قوم واخرج ابن ابي شيبة
بسند صحيح عن عطاء وسعيد بن جبير وبسند اخر عن علي كراهية صيد المجوسي
السمك قوله وقال ابو الدرداء في المري ذبح الخمر النينان والشمس قال

البيضاوي ذبح بصيغة الفعل الماضي ونصب الخمر على انه المفعول له قال ويروى
بسكون الموحدة على أن مضافة والخمر بالكسر أي نظيرها قلت والأول
هو المشهور وهذا الأثر سقط من رواية النسفي وقد وصله ابراهيم الحربي في
غريب الحديث له من طريق أبي الزاهرية عن جبير بن نفير عن أبي الدرداء
فذكره سوا قال الحربي هذا مري يعمل بالشام يوخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك
ويوضع في الشمس فيتغير عن طعم الخمر واخرج أبو بشر الدولابي في الكنى من طريق
يونس بن ميسرة عن أم الدرداء عن أبي الدرداء أنه قال في مري النينان
غيرته الشمس ولابن أبي شيبة من طريق مكحول عن أبي الدرداء لا بأس بالمري
ذبحته النار والملح وهذا منقطع وعليه اقتصر مغلطاي ومن تبعه واعترضوا
على جزم البخاري به وما عثروا على كلام الحربي وهو مراد البخاري جزما وله طريق
أخرى أخرجها الطحاوي من طريق بسر بن عبيد الله عن أبي ادريس الخولاني
ان ابا الدرداء كان يأكل المري الذي يجعل فيه الخمر ويقول ذبحته الشمس والملح
واخرجه عبد الرزاق من طريق سعيد بن عبد العزيز عن عطية بن قيس قال
مر رجل من أصحاب أبي الدرداء بآخر فذكر قصته في اختلافهم في المري فأتيا
ابا الدرداء فسألاه فقال ذبحت خمرها الشمس والملح والحيتان ورويناه في جزء إسحاق
ابن الفيض من طريق عطاء الخراساني قال سئل أبو الدرداء عن أكل المري فقال
ذبحت الشمس سكر الخمر فنحن نأكله لا نرى به بأسا قال أبو موسى في ذيل
الغريب عبر عن قوة الملح والشمس وغلبتها على الخمر وإزالتها طعمها ورائحتها
بالذبح وانما ذكر النينان دون الملح لأن المقصود من ذلك يحصل بدونه ولم يرد
ان النينان وحدها هي التي خللته قال وكان أبو الدرداء ممن يفتي بجواز تخليل الخمر
فقال ان السمك بالآلة التي أضيفت اليه يغلب على ضراوة الخمر ويزيل شدتها
والشمس تؤثر في تخليلها فتصير حلالا قال وكان أهل الريف من الشام يعجنون
المري بالخمر وربما يجعلون فيه أيضا السمك الذي يربى بالملح والأبزار مما يسمونه
الصحناة القصد من المري هضم الطعام فيضيفون اليه كل ثقيف أو حريف ليزيد
في جلاء المعدة واستدعاء الطعام بحرافته وكان أبو الدرداء وجماعة من الصحابة
يأكلون هذا المري المعمول بالخمر قال وأدخله البخاري في طهارة صيد البحر يريد
ان السمك طاهر حلال وان طهارته وحله تتعدى الى غيره كالملح حتى يصير
الحرام النجس بإضافتها اليه طاهرا حلالا وهذا رأي من يجوز تخليل الخمر وهو قول
أبي الدرداء وجماعة وقال ابن الأثير في النهاية استعار الذبح للإحلال فكأنه يقول
كما ان الذبح يحل أكل المذبوحة دون الميتة فكذلك هذه الأشياء إذا وضعت في الخمر
قامت مقام الذبح فأحلتها وقال البيضاوي يريد انها حلت بالحوت المطروح
فيها وطبخها بالشمس فكان ذلك كالذكاة للحيوان وقال غيره معنى ذبحتها أبطلت
فعلها وذكر الحاكم في النوع العشرين من علوم الحديث من حديث ابن وهب عن
يونس عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن انه سمع عثمان بن عفان
يقول اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث قال ابن شهاب في هذا الحديث ان لا خير في
الخمر وانها اذا فسدت لا خير فيها حتى يكون الله هو الذي يفسدها فيطيب
حينئذ الخل قال ابن وهب وسمعت مالكا يقول سمعت ابن شهاب يسأل عن
خمر جعلت في قلة وجعل معها ملح وأخلاط كثيرة ثم يجعل في الشمس حتى يعود
مريا فقال ابن شهاب شهدت قبيصة ينهى ان يجعل الخمر مريا اذا أخذ
وهو خمر قلت وقبيصة من كبار التابعين وأبوه صحابي وولد هو في
حياة النبي صلى الله عليه وسلم فذكر في الصحابة لذلك وهذا يعارض أثر أبي الدرداء
المذكور وتفسر الحرادبه والنينان بنونين الأولى مكسورة بينهما تحتانية ساكنة
جمع نون وهو الحوت والمري بضم الميم وسكون الراء بعدها تحتانية وضبط في النهاية

تبعا للصحاح بتشديد الراء نسبة الى المري وهو الطعم المشهور وجزم الشيخ محي الدين
بالأول ونقل الجواليقي في لحن العامة انهم يحركون الراء والأصل بتسكينها
ثم ذكر المصنف حديث جابر في قصة جيش الخبط من طريقين احداهما رواية
ابن جريج أخبرني عمرو وهو ابن دينار انه سمع جابرا وقد تقدم بسنده ومتنه
في المغازي وزاد هنا عن أبي الزبير عن جابر وتقدمت مشروحة
مع شرح سائر الحديث الطريق الثانية رواية سفيان عن عمرو بن دينار
أيضا وفيه من الزيادة وكان فينا رجل نحر ثلاث جزائر ثم ثلاث
جزائر ثم نهاه أبو عبيدة وهذا الرجل هو قيس بن سعد بن عبادة كما تقدم
أيضا في المغازي وكان اشترى الجزر من أعرابي جهني كل جزور بوسق
من تمر يوفيه اياه بالمدينة فلما رأى عمر ذلك وكان في ذلك الجيش سأل
ابا عبيدة ان ينهى قيسا عن النحر فعزم عليه أبو عبيدة ان ينتهي عن ذلك
فأطاعه وقد تقدمت الإشارة الى ذلك هناك أيضا والمراد بقوله جزائر
جمع جزور وفيه نظر فان جزائر جمع جزيرة والجزور انما يجمع على جزر
بضمتين فلعله جمع الجمع والغرض من ايراده هنا قصة الحوت فانه يستفاد منها
جواز أكل ميتة البحر لتنصيصه في الحديث بقوله فألقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله
يقال له العنبر وتقدم في المغازي ان في بعض طرقه في الصحيح ان النبي صلى
الله عليه وسلم أكل منه وبهذا تتم الدلالة والا فمجرد أكل الصحابة منه وهم
في حال المجاعة قد يقال انه للاضطرار ولا سيما وفيه قول أبي عبيدة ميتة
ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله وقد اضطررتم
فكلوا وهذه رواية أبي الزبير عن جابر عند مسلم وتقدمت للمصنف في المغازي
من هذا الوجه لكن قال فقال أبو عبيدة كلوا ولم يذكر بقيته وحاصل قول
أبي عبيدة انه بنى أولا على عموم تحريم الميتة ثم ذكر تخصيص المضطر بإباحة
أكلها اذا كان غير باغ ولا عاد وهم بهذه الصفة لأنهم في سبيل الله وفي طاعة
رسوله وقد تبين من آخر الحديث ان جهة كونها حلالا ليست بسبب
الاضطرار بل كونها من صيد البحر ففي آخره عندهما جميعا فلما قدمنا المدينة ذكرنا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوا رزقا أخرجه الله أطعمونا
ان كان معكم فأتاه بعضهم بعضو فأكله فتبين لهم انه حلال مطلقا وبالغ في
البيان بأكله منها لأنه لم يكن مضطرا فيستفاد اباحة ميتة البحر سواء مات
بنفسه أو مات بالاصطياد وهو قول الجمهور وعن الحنفية يكره وفرقوا بين
ما لفظه فمات وبين ما مات فيه من غير آفة وتمسكوا بحديث أبي الزبير عن
جابر ما ألقاه البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفا فلا تأكلوه أخرجه
أبو داود مرفوعا من رواية يحيى بن سليم الطائفي عن أبي الزبير عن
جابر ثم قال رواه الثوري وأيوب وحماد وغيرهما عن أبي الزبير بهذا الحديث
موقوفا وقد أسند من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن
جابر مرفوعا وقال الترمذي سألت البخاري عنه فقال ليس بمحفوظ
ويروى عن جابر خلافه انتهى ويحيى بن سليم صدوق وصفوه بسوء الحفظ
وقال النسائي ليس بالقوي وقال يعقوب بن سفيان اذا حدث من
كتابه فحديثه حسن واذا حدث حفظا يعرف وينكر وقال أبو حاتم لم يكن
بالحافظ وقال ابن حبان في الثقات كان يخطئ وقد توبع على رفعه أخرجه
الدارقطني من رواية أبي أحمد الزبيري عن الثوري مرفوعا لكن قال خالفه
وكيع وغيره فوقفوه عن الثوري وهو الصواب وروي عن ابن أبي ذئب
واسماعيل بن أمية مرفوعا ولا يصح والصحيح موقوف واذا لم يصح الا موقوفا فقد
عارضه قول أبي بكر وغيره والقياس يقتضي حله لأنه سمك لو مات في البر لأكل بغير

تذكية ولو نضب عنه الماء او قتلته سمكة اخرى فمات لا كل فذلك اذا مات
وهو في البحر ويستفاد من قوله اكلنا منه نصف شهر جواز اكل اللحم ولو انتن
لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اكل منه بعد ذلك واللحم لا يبقى غالبا بلا نتن
هذه المدة لا سيما في الحجاز مع شدة الحر لكن يحتمل ان يكونوا ملحوه وقددوه
فلم يدخله النتن وقد تقدم قريبا قول النووي ان النهي عن اكل اللحم
اذا انتن للتنزيه الا ان خيف منه الضرر فيحرم وهذا الجواب
على مذهبه لكن المالكية حملوه على التحريم مطلقا وهو الظاهر والله اعلم وبالغ
في الطافي نظير ما قال النووي في النتن اذا خشي منه الضرر وفيه جواز اكل حيوان
البحر مطلقا لانه لم يكن عند الصحابة نص يخص العنبر وقد اكلوا منه كذا
قال بعضهم ويخدش فيه انهم اولا انما اقدموا عليه بطريق الاضطرار واجيب
بانهم اقدموا عليه مطلقا من حيث كونه صيد بحر ثم توقفوا من حيث
كونه ميتة فدل على اباحة الاقدام على كل ما صيد من البحر وبين لهم النبي ع
اخرا ان ميتته ايضا حلال ولم يفرق بين طافي ولا غيره واحتج بعض
المالكية بانهم اقاموا ياكلون منه اياما فلو كانوا اكلوا منه على انه ميتة بطريق
الاضطرار ما داموا عليه لان المضطر اذا اكل الميتة ياكل منها بحسب الحاجة
ثم ينتقل لطلب المباح غيرها وجمع بعض العلماء بين مختلف الاخبار في
ذلك بحمل النهي على كراهة التنزيه وما عدا ذلك على الجواز ولا خلاف
بين العلماء في حل السمك على اختلاف انواعه وانما اختلف فيما كان على
صورة حيوان البر كالادمي والكلب والخنزير والثعبان فعند الحنفية
وهو قول الشافعية يحرم ما عدا السمك واحتجوا عليه بهذا الحديث فان
الحوت المذكور لا يسمى سمكا وفيه نظر فان الخبر ورد في الحوت نصا وعن الشافعية
الحل مطلقا على الاصح المنصوص وهو مذهب المالكية الا الخنزير في رواية وحجتهم
عموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وحديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته اخرجه
مالك واصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهم وعن الشافعية
ما يؤكل نظيره في البر حلال وما لا فلا واستثنوا على الاصح ما يعيش في البر والبحر
وهو نوعان النوع الاول ما ورد في منع اكله شيء يخصه كالضفدع وكذا
استثناه احمد للنهي عن قتله ورد ذلك من حديث عبد الرحمن ابن عثمان التيمي
اخرجه ابو داود والنسائي وصححه الحاكم وله شاهد من حديث ابن عمر
عند ابن ابي عاصم واخر عن عبد الله بن عمرو اخرجه الطبراني في الاوسط
وزاد فان نقيقها تسبيح وذكر الاطباء ان الضفدع نوعان بري وبحري فالبري
يقتل اكله والبحري يضره ومن المستثنى ايضا التمساح لكونه يعدو بنابه وعند
احمد فيه رواية ومثله القرش في البحر الملح خلافا لما افتى به المحب الطبري
والثعبان والعقرب والسرطان والسلحفاة للاستخباث والضرر اللاحق من السم
ودنيلس قيل انه اصل السرطان والسلحفاة للاستخباث والضرر اللاحق من السم
ودنيلس قيل انه اصل السرطان فان ثبت حرم النوع الثاني ما لم يرد فيه مانع
فيحل لكن بشرط التذكية كالبط وطير الماء والله اعلم تنبيه وقع في اواخر
صحيح مسلم في الحديث الطويل من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت انهم
دخلوا على جابر فراوه يصلي في ثوب الحديث وفيه قصة النخامة في
المسجد وفيه انهم خرجوا في غزاة بطن بواط وفيه قصة الحوض وفيه قيام
المأمومين خلف الامام كل ذلك مطول وفيه قال سرنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان قوت كل رجل منا تمرة كل يوم فكان يمصها وكنا نختبط
بقسينا وناكل سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تستتر بهما عند قضا الحاجة
وفيه قصة القبرين اللذين غرس في كل منهما غصنا وفيه فاتينا العسكر فقال

يا جابر ناد الوضوء فذكر القصة بطولها في نبع الماء من بين اصابعه وفيه وشكا الناس
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوع فقال عسى الله ان يطعمكم فاتينا سيف
البحر فزخر البحر زخرة فالقى دابة فاورينا على شقها النار فاطبخنا واشتوينا
واكلنا وشبعنا وذكر انه دخل هو وجماعة في عينها وذكر قصة الذي دخل تحت
ضلعها ما يطأطئ راسه وهو اعظم رجل في الركب على اعظم جمل وظاهر سياق
هذه القصة يقتضي مغايرة القصة المذكورة في هذا الباب وهي من
رواية جابر ايضا حتى قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هذه واقعة
اخرى غير تلك فان هذه كانت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكره
ليس بنص في ذلك لاحتمال ان تكون الفاء في قول جابر فاتينا سيف البحر هي
الفصيحة وهي معقبة لمحذوف تقديره فارسلنا النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي
عبيدة فاتينا سيف البحر فتتحد القصتان وهذا هو الراجح عندي والاصل
عدم التعدد ومما ينبه عليه هنا ايضا ان الواقدي زعم ان قصة بعث ابي
عبيدة كانت في رجب سنة ثمان وهو عندي خطا لان في نفس الخبر في
الصحيح انهم خرجوا يترصدون عير قريش وقريش في سنة ثمان كانوا مع النبي
صلى الله عليه وسلم في هدنة وقد نبهت على ذلك في المغازي ويجوز
ان يكون ذلك قبل الهدنة في سنة ست او قبلها ثم ظهر لي الان تقوية ذلك
بقول جابر في رواية مسلم هذه انهم خرجوا في غزاة بواط وغزاة بواط كانت
في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وكان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج في مائتين من اصحابه يعترض عيرا لقريش فيها امية بن خلف فبلغ
بواطا وهي بضم الموحدة جبال لجهينة مما يلي الشام وبينها وبين المدينة اربعة
برد فلم يلق احدا فرجع فكانه افرد ابا عبيدة في من معه يرصدون
العير المذكورة ويؤيده تقدم امرها ما ذكر فيها من القلة والجهد والواقع
انهم في سنة ثمان كان حالهم اتسع بفتح خيبر وغيرها والجهد المذكور في القصة
يناسب ابتدا الامر فيترجح ما ذكرته والله اعلم قوله باب

اكل الجراد بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحد جرادة الذكر والانثى سواء
كالحمامة ويقال انه مشتق من الجرد لانه لا ينزل على شيء الا جرده وخلقة
الجراد عجيبة فيها عشرة من الحيوانات ذكر بعضها ابن الشهرزوري
في قوله لها فخذا بكر وساقا نعامة وقادمتا نسر وجؤجؤ ضيغم حبتها افاعي
الرمل بطنا وانعمت عليها جياد الخيل بالراس والفم قيل وفاته عين الفيل
وعنق الثور وقرن الايل وذنب الحية وهو صنفان طيار ووثاب ويبيض في
الصخر فيتركه ٢ ييبس فلا يمر بزرع الا اجتاحه وقيل واختلف في اصله
فقيل انه نثرة حوت فلذلك كان اكله بغير ذكاة وهذا ورد في حديث
ضعيف اخرجه ابن ماجه عن انس رفعه ان الجراد نثرة حوت
من البحر ومن حديث ابي هريرة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بنعالنا واسواطنا
فقال كلوه فانه من صيد البحر اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه
وسنده ضعيف ولو صح لكان فيه حجة لمن قال انه لا جزاء فيه اذا قتله
المحرم وجمهور العلماء على خلافه قال ابن المنذر لم يقل لا جزاء فيه غير ابي
سعيد الخدري وعروة بن الزبير واختلف عن كعب الاحبار واذا ثبت
فيه الجزاء دل على انه بري وقد اجمع العلماء على جواز اكله بغير تذكية الا ان
المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته واختلفوا في صفتها فقيل بقطع راسه وقيل
ان وقع في قدر او نار حل وقال ابن وهب اخذه ذكاته ووافق مطرف
منهم الجمهور في انه لا يفتقر الى ذكاة لحديث ابن عمر احلت لنا ميتتان ودمان

السمك والجراد والكبد والطحال أخرجه أحمد والدارقطني مرفوعا وقال إن الموقوف
أصح ورجح البيهقي أيضا الموقوف إلا أنه قال له حكم الرفع قوله عن أبي يعفور
بفتح التحتانية وسكون المهملة وضم الفاء هو العبدي واسمه وقدان وقيل واقد
وقال مسلم اسمه واقد ولقبه وقدان وهو الأكبر وأبو يعفور الأصغر اسمه عبد
الرحمن بن عبيد وكلاهما ثقة من أهل الكوفة وليس للأكبر في البخاري سوى
هذا الحديث وآخر تقدم في الصلاة في أبواب الركوع من صفة الصلاة
وقد ذكرت كلام النووي فيه وجزمه بأنه الأصغر وأن الصواب
أنه الأكبر وبذلك جزم الكلاباذي وغيره والنووي تبع في ذلك ابن العربي
وغيره والذي يرجح كلام الكلاباذي جزم الترمذي بعد تخريجه بأن راوي
حديث الجراد هو الذي اسمه واقد ويقال وقدان وهذا هو الأكبر ويؤيده
أيضا أن ابن أبي حاتم جزم في ترجمة الأصغر بأنه لم يسمع من عبد الله بن
أبي أوفى قوله سبع غزوات أو ستا كذا للأكثر ولا إشكال فيه ووقع في
رواية النسفي وست بغير تنوين ووقع في توضيح ابن مالك سبع غزوات
أو ثماني وتكلم عليه فقال الأجود أن يقال سبع غزوات أو ثمانيا بالتنوين
لأن لفظ ثمان وإن كان كلفظ جوار في أن ثالث حروفه ألف بعدها حرفان
ثانيهما ياء فهو يخالفه في أن جواري جمع وثمانيا ليس بجمع واللفظ بها في
الرفع والجر سواء ولكن تنوين ثمان تنوين صرف وتنوين جوار تنوين عوض
وإنما يفترقان بالنصب واستمر يتكلم على ذلك ثم قال وفي ذكره له بلا تنوين
ثلاثة أوجه أجودها أن يكون حذف المضاف إليه وأبقي المضاف على ما كان
عليه قبل الحذف ومثله قول الشاعر خمس ذود أو ست عوضت منها الثنت
الوجه الثاني أن يكون المنصوب كتب بغير ألف على لغة ربيعة وذكر وجها
آخر يختص بالثمان ولم أره في شيء من طرق الحديث لا في البخاري ولا في غيره
بلفظ ثمان فما أدري كيف وقع هذا وهذا الشك في عدد الغزوات من
شعبة وقد أخرجه مسلم من رواية شعبة بالشك أيضا والنسائي من روايته
بلفظ ست من غير شك وأما الترمذي من طريق غندر عن شعبة فقال
غزوات ولم يذكر عددا قوله وكنا نأكل معه الجراد يحتمل أن يريد بالمعية
مجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد ويحتمل أن يريد مع أكله ويدل على
الثاني أنه وقع في رواية أبي نعيم في الطب ويأكله معنا وهذا إن صح يرد
على الصيمري من الشافعية في زعمه أنه صلى الله عليه وسلم عافه كما
عاف الضب ثم وقفت على مستند الصيمري وهو ما أخرجه أبو داود من
حديث سلمان سئل صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال لا آكله ولا أحرمه
والصواب مرسل ولابن عدي في ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن
عمر أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال لا آكله ولا أحرمه وسئل
عن الجراد فقال مثل ذلك وهذا ليس ثابتا لأن ثابتا قال فيه النسائي
ليس بثقة ونقل النووي الإجماع على حل أكل الجراد لكن فصل ابن العربي
في شرح الترمذي بين جراد الحجاز وجراد الأندلس فقال في جراد الأندلس
لا يؤكل لأنه ضرر محض وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية
تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه والله أعلم قوله
وقال سفيان هو الثوري وقد وصله الدارمي عن محمد بن يوسف وهو
الفريابي عن سفيان وهو الثوري ولفظه غزونا مع النبي صلى الله
عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد وكذا أخرجه الترمذي من وجه
آخر عن الثوري وأفاد أن سفيان بن عيينة روى هذا الحديث أيضا
عن أبي يعفور فذكر فقال ست غزوات قلت وكذا أخرجه أحمد

ابن حنبل عن ابن عيينة جازما بالست وقال الترمذي كذا قال ابن عيينة ست وقال غيره
سبع قلت ورواية شعبة تدل على أن شيخهم كان يشك فيحمل على أنه جزم مرة بالسبع
ثم لما طرأ عليه الشك صار يجزم بالست لأنه المتيقن ويؤيد هذا الحمل أن سماع سفيان
ابن عيينة عنه متأخر دون الثوري ومن ذكر معه لكن وقع عند ابن حبان
من رواية أبي الوليد شيخ البخاري فيه سبعا أو ستا يشك شعبة قوله وأبو
عوانة وصله مسلم عن أبي كامل عنه ولفظه مثل الثوري وذكره البزار من رواية
يحيى بن حماد عن أبي عوانة فقال مرة عن أبي يعفور ومرة عن الشيباني وأشار إلى
ترجيح كونه عن أبي يعفور وكذلك تقدم صحيحا أنه عند أبي داود قوله
وإسرائيل وصله الطبراني من طريق عبد الله بن رجاء عنه ولفظه سبع غزوات فكنا
نأكل معه الجراد قوله باب آنية المجوس قال ابن التين
كذا ترجم وأتى بحديث أبي ثعلبة وفيه ذكر أهل الكتاب فلعله يرى أنهم أهل كتاب
وقال ابن المنير ترجم للمجوس والأحاديث في أهل الكتاب لأنه بنى على أن المحذور
منهما واحد وهو عدم توقيهم النجاسات وقال الكرماني أو حكم على أحدهما بالقياس
على الآخر أو باعتبار أن المجوس يزعمون أنهم أهل كتاب قلت وأحسن من
ذلك أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث منصوصا على المجوس فعند الترمذي
من طريق أخرى عن أبي ثعلبة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قدور المجوس
فقال أنقوها غسلا واطبخوا فيها وفي لفظ من وجه آخر عن أبي ثعلبة قلت
إنا عادة البخاري فيما كان في سنده مقال يترجم به ثم يورد في الباب ما يؤخذ الحكم منه
بطريق الإلحاق ونحوه والحكم في آنية المجوس لا يختلف مع الحكم في آنية أهل الكتاب
لأن العلة إن كانت لكونهم تحل ذبائحهم كأهل الكتاب فلا إشكال أو لا تحل كما سيأتي
البحث فيه بعد أبواب فتكون الآنية التي يطبخون فيها ذبائحهم ويغرفون قد تنجست
بملاقاة الميتة فأهل الكتاب كذلك باعتبار أنهم لا يتدينون باجتناب النجاسة وبأنهم
يطبخون فيها الخنزير ويضعون فيها الخمر وغيرها ويؤيد الثاني ما أخرجه أبو
داود والبزار عن جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من
آنية المشركين فنستمتع بها فلا يعيب ذلك علينا لفظ أبي داود وفي رواية البزار
فنغسلها ونأكل فيها قوله والميتة قال ابن المنير نبه بذكر الميتة على أن الحمر
لما كانت محرمة لم تؤثر فيها الذكاة فكانت ميتة ولذلك أمر بغسل الآنية منها ثم
أورد حديث سلمة بن الأكوع في الحمر الأهلية وإرادة غسلها وهو من ثلاثياته
وسيأتي شرحه بعد ثلاثة عشر بابا قوله باب التسمية
على الذبيحة ومن ترك متعمدا كذا للجميع ووقع في بعض الشروح هنا كتاب
الذبائح وهو غلط لأنه ترجم أولا كتاب الصيد والذبائح أو كتاب الذبائح والصيد
فلا يحتاج إلى تكراره وأشار بقوله متعمدا إلى ترجيح التفرقة بين المتعمد لترك التسمية
فلا تحل تذكيته ومن نسي فتحل لأنه استظهر لذلك بقول ابن عباس وبما ذكر بعده من
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال والناسي لا يسمى فاسقا يشير إلى قوله تعالى
في الآية وإنه لفسق فاستنبط منها أن الوصف للعامد فيختص الحكم به والتفرقة بين
الناسي والعامد في الذبيحة قول أحمد وطائفة وقواه الغزالي في الإحياء محتجا بأن
ظاهر الآية الإيجاب مطلقا وكذلك الأخبار وأن الأخبار الدالة على الرخصة تحتمل
التعميم وتحتمل الاختصاص بالناسي فكان حمله عليه أولى لتجري الأدلة كلها على ظاهرها
ويعذر الناسي دون العامد قوله وقال ابن عباس من نسي فلا بأس وصله
الدارقطني من طريق شعبة عن مغيرة عن إبراهيم في المسلم يذبح وينسى التسمية
قال لا بأس به ووصله عن شعبة عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي
الشعثاء حدثني عين عن ابن عباس أنه لم ير به بأسا وأخرجه سعيد بن منصور
عن ابن عيينة بهذا الإسناد فقال في سنده عن عين يعني عكرمة عن ابن

عباس فيمن ذبح ونسي التسمية فقال المسلم فيه اسم الله وإن لم يذكر التسمية وسنده
صحيح وهو موقوف وذكره مالك بلاغا عن ابن عباس وأخرجه الدارقطني من
وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا وأما قول المصنف وقوله تعالى وإن
الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم فكأنه يشير بذلك إلى الزجر عن الاحتجاج
لجواز ترك التسمية بتأويل الآية وحملها على غير ظاهرها لئلا يكون ذلك من
وسوسة الشيطان ليصد عن ذكر الله تعالى وكأنه لمح بما أخرجه أبو داود وابن
ماجه والطبري بسند صحيح عن ابن عباس في قوله وإن الشياطين ليوحون
إلى أوليائهم ليجادلوكم قال كانوا يقولون ما ذكر عليه اسم الله فلا تأكلوه وما لم
يذكر عليه اسم الله فكلوه قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأخرج
أبو داود والطبري أيضا من وجه آخر عن ابن عباس قال جاءت اليهود
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا إنا نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتله الله
فنزلت ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه إلى آخر الآية وأخرج الطبري من
طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس نحوه وساقه إلى قوله لمشركون أي
لئن أطعتموهم فيما نهيتكم عنه ومن طريق معمر عن قتادة في هذه الآية الشياطين
ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم قال جادلهم المشركون في الذبيحة فذكر نحوه
ومن طريق أسباط عن السدي نحوه ومن طريق ابن جريج قلت
لعطاء ما قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه قال يأمر بذكر اسمه على الطعام والشراب
والذبائح قلت فما قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال ينهى عن
ذبائح كانت في الجاهلية على الأوثان قال الطبري من قال إن ما ذبحه المسلم فنسي
أن يذكر اسم الله عليه لا يحل فهو قول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه
عما عليه الجماعة قال وأما قوله وإنه لفسق فإنه يعني أن أكل ما لم يذكر اسم
الله عليه من الميتة وما أهل به لغير الله فسق ولم يحك الطبري عن أحد
خلاف ذلك وقد استشكل بعض المتأخرين كون قوله وإنه لفسق نسقا
على ما قبله لأن الجملة الأولى طلبية وهذه خبرية وذلك غير سائغ ورد هذا
القول بأن سيبويه ومن تبعه من المحققين يجوزون ذلك ولهم شواهد كثيرة وادعى
المانع أن الجملة مستأنفة ومنهم من قال الجملة حالية أي لا تأكلوه والحال أنه
فسق أي لا تأكلوه في حال كونه فسقا والمراد بالفسق قد بين في قوله تعالى في
الآية الأخرى أو فسقا أهل لغير الله به فرجع الزجر إلى النهي عن أكل ما ذبح لغير
الله فليست الآية صريحة في فسق من أكل ما ذبح بغير تسمية انتهى ولعل هذا
القدر هو الذي حذف منه الآية وقد توسع المذكور فيما حمل عليه الآية ومع
ما ادعاه من كون الآية مجملة والأخرى مبينة لأن ثم شروطا ليست هنا قوله
عن سعيد بن مسروق هو الثوري والد سفيان ومدار هذا الحديث في الصحيحين
عليه قوله عن عباية بفتح المهملة وتخفيف الموحدة وبعد الألف تحتانية
عن جده رافع بن خديج كذا قال أكثر أصحاب سعيد بن مسروق وتبعه كما سيأتي
في آخر كتاب الصيد والذبائح وقال أبو الأحوص عن سعيد عن عباية عن أبيه
عن جده وليس لرفاعة بن رافع ذكر في كتب الأقدمين ممن صنف في الرجال
وإنما ذكروا ولده عباية بن رفاعة نعم ذكره ابن حبان في ثقات التابعين
وقال إنه يكنى أبا خديج وتابع أبا الأحوص على زيادة في الإسناد حسان بن إبراهيم
الكرماني عن سعيد بن مسروق أخرجه البيهقي من طريقه وهكذا رواه ليث
ابن أبي سليم عن عباية عن أبيه عن جده قاله الدارقطني في العلل قال وكذا قال
مبارك بن سعيد الثوري عن أبيه وتعقب بأن الطبراني أخرجه من طريق
مبارك فلم يقل في الإسناد وعن أبيه فلعله اختلف على المبارك فيه قال
الدارقطني لا يثبت في هذا العن جزافا ورواية ليث بن أبي سليم عن الطبراني وقد

اغفل

وأغفل الدارقطني ذكر طريق حسان بن إبراهيم قال الجياني روى البخاري حديث
رافع من طريق أبي الأحوص فقال عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رافع
عن أبيه عن جده هكذا عند أكثر الرواة وسقط قوله عن أبيه في رواية
أبي علي بن السكن عن الفربري وحده وأظنه من إصلاح ابن السكن فإن ابن
أبي شيبة أخرجه عن أبي الأحوص بإثبات قوله عن أبيه ثم قال أبو بكر لم يقل أحد
في هذا من هؤلاء الإسناد عن أبيه غير أبي الأحوص انتهى وقد قدمت في باب
التسمية على الذبيحة ذكر من تابع أبا الأحوص على ذلك ثم نقل الجياني عن عبد
الغني بن سعيد حافظ مصر أنه قال خرج البخاري هذا الحديث عن مسدد
عن أبي الأحوص على الصواب يعني بإسقاط عن أبيه قال وهو أصل يعمل به من
بعد البخاري إذا وقع في الحديث خطأ لا يعول عليه قال وإنما يحسن هذا في
النقص دون الزيادة فيحذف الخطأ قال الجياني وإنما تكلم عبد الغني على ما وقع
في رواية ابن السكن ظنا منه أنه من عمل البخاري وليس كذلك لما بينا أن الأكثر
رووه عن البخاري بإثبات قوله عن أبيه قوله كنا مع النبي صلى الله عليه
وسلم بذي الحليفة زاد سفيان الثوري عن أبيه من تهامة تقدمت في الشركة
وذو الحليفة هذا مكان غير ميقات المدينة لأن الميقات في طريق الذاهب
من المدينة ومن الشام إلى مكة وهذه بالقرب من ذات عرق بين الطائف
ومكة كذا جزم به أبو بكر الحازمي وياقوت ووقع للقابسي أنها الميقات
المشهور وكذا ذكر النووي قال وكان ذلك عند رجوعهم من الطائف سنة
ثمان وتهامة اسم لكل ما نزل من بلاد الحجاز سميت بذلك من التهم بفتح المثناة
والهاء وهو شدة الحر وركود الريح وقيل تغير الهواء قوله فأصاب الناس جوع كان
الخطابي قال هذا تمهيد لعذرهم في ذبحهم الإبل والغنم التي أصابوا قوله فأصبنا إبلا
وغنما في رواية أبي الأحوص وتقدم سرعان الناس فأصابوا من المغانم ووقع في
رواية الثوري الآتية بعد أبواب فأصبنا نهب إبل وغنم قوله وكان النبي
صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك صونا للعسكر وحفظا لأنه لو تقدمهم لخشي أن
ينقطع الضعيف منهم دونه وكان حرصهم على مرافقته شديدا فيلزم من سيره في
مقام الساقة صون الضعفاء لوجود من يتأخر معه قصدا من الأقوياء قوله
فعجلوا فنصبوا القدور يعني من الجوع الذي كان بهم فاستعجلوا فذبحوا الذي غنموه
ووضعوه في القدور ووقع في رواية داود بن عيسى عن سعيد بن مسروق
فانطلق ناس من سرعان الناس فذبحوا ونصبوا قدورهم قبل أن يقسم وقد تقدم
في الشركة من رواية علي بن الحكم عن أبي عوانة فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور
وفي رواية الثوري فأغلوا القدور أي وقدوا النار تحتها حتى غلت وفي
رواية زائدة عن عمر بن سعيد عند أبي نعيم في المستخرج على مسلم وساق
مسلم إسنادها فعجل أولهم فذبحوا ونصبوا القدور قوله فدفع النبي صلى الله
عليه وسلم إليهم دفع بضم أوله على البناء للمجهول والمعنى أنه وصل إليهم ووقع في رواية
زائدة عن سعيد بن مسروق فانتهى إليهم أخرجه الطبراني قوله فأمر بالقدور
فأكفئت بضم الهمزة وسكون الكاف أي قلبت وأفرغ ما فيها وقد اختلف في هذا
المكان في شيئين أحدهما سبب الإراقة والثاني هل أتلف اللحم أو لا فأما الأول
فقال عياض كانوا انتهوا إلى دار الإسلام والمحل الذي لا يجوز فيه الأكل من مال
الغنيمة المشتركة إلا بعد القسمة وأن محل جواز ذلك قبل القسمة إنما هو ما داموا في
دار الحرب قال ويحتمل أن سبب ذلك كونهم انتهبوها ولم يأخذوها باعتدال وعلى
قدر الحاجة قال وقد وقع في حديث آخر ما يدل لذلك يشير إلى ما أخرجه أبو
داود من طريق عاصم بن كليب عن أبيه وله صحبة عن رجل من الأنصار
قال أصاب الناس مجاعة شديدة وجهد فأصابوا غنما فانتهبوها فإن قدورنا

فعجلوا

تغلي بها إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرسه فأكفأ القدور بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال إن النهبة ليست بأحل من الميتة انتهى وهذا يدل على أنه عاملهم من أجل استعجالهم بنقيض قصدهم كما عومل القاتل بمنع الميراث وأما الثاني فقال النووي المأمور به من إراقة القدور إنما هو إتلاف المرق عقوبة لهم وأما اللحم فلم يتلفوه بل يحمل على أنه جمع ورد إلى المغنم ولا يظن أنه أمر بإتلافه مع أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال وهذا من مال الغانمين وأيضا فالجناية بطبخه لم تقع من جميع مستحقي الغنيمة فإن منهم من لم يطبخ ومنهم المستحقون للخمس فإن قيل لم ينقل أنهم حملوا اللحم إلى المغنم قلنا ولم ينقل أنهم أحرقوه أو أتلفوه فيجب تأويله على وفق القواعد انتهى ويرد عليه حديث أبي داود فإنه جيد الإسناد وترك تسمية الصحابي لا تضر ورجال الإسناد على شرط مسلم ولا يقال لا يلزم من تتريب اللحم إتلافه لإمكان تداركه بالغسل لأن السياق يشعر بأنه أريد المبالغة في الزجر عن ذلك الفعل فلو كان بصدد أن ينتفع به بعد ذلك لم يكن فيه كبير زجر لأن الذي يخص الواحد منهم نزر يسير فكان إفسادها عليهم مع تعلق قلوبهم بها وحاجتهم إليها وشهوتهم لها أبلغ في الزجر وأبعد المهلب فقال إنما عاقبهم لأنهم استعجلوا وتركوه في آخر القوم متعرضا لمن يقصده من عدو ونحوه وتعقب بأنه صلى الله عليه وسلم كان مختارا لذلك كما تقدم تقريره ولا معنى للحمل على الظن مع ورود النص بالسبب وقال الإسماعيلي أمره صلى الله عليه وسلم بإكفاء القدور يجوز أن يكون من أجل أن ذبح من لا يملك الشيء كله لا يكون مذكيا ويجوز أن يكون من أجل أنهم تعجلوا إلى الاختصاص بالشيء دون بقية من يستحقه من قبل أن يقسم ويخرج منه الخمس فعاقبهم بالمنع من تناول ما سبقوا إليه زجرا لهم عن معاودة مثله ثم رجح الثاني وزيف الأول بأنه لو كان كذلك لم يحل أكل البعير الناد الذي رماه أحدهم بسهم إذ لم يأذن لهم الكل في رميه مع أن رميه ذكاة له كما نص عليه في نفس حديث الباب انتهى ملخصا وقد جنح البخاري إلى المعنى الأول وترجم عليه كما سيأتي في أواخر أبواب الأضاحي ويمكن الجواب عما ألزمه به الإسماعيلي من قصة البعير بأن يكون الرامي رمى بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة فأقروه فدل سكوتهم على رضاهم بخلاف ما ذبحه أولئك قبل أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه فافترقا والله أعلم قوله ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير في رواية وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك فلعل الإبل كانت قليلة أو نفيسة والغنم كانت كثيرة أو هزيلة بحيث كان قيمة البعير عشر شياه ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي في أن البعير يجزئ عن سبع شياه لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين وأما هذه القسمة فكانت واقعة عين فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الإبل دون الغنم وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم حيث قال فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر والغنم كل سبعة منا في بدنة والبدنة تطلق على الناقة والبقرة وأما حديث ابن عباس كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة سبعة وفي البدنة عشرة فحسنه الترمذي وصححه ابن حبان وعضده بحديث رافع بن خديج هذا والذي يتحرر في هذا أن الأصل أن البعير بسبعة ما لم يعرض عارض من نفاسة ونحوها فيتغير الحكم بحسب ذلك وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم التي كانوا غنموها ويحتمل إن كانت الواقعة تعددت أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه صحاحا مثلا فلما أريق مرقها

ضمت

ضمت إلى المغنم لتقسم ثم يطبخها من وقعت في سهمه ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشياه عن العادة والله أعلم قوله فند بفتح النون وتشديد الدال أي هرب نافرا قوله منها أي من الإبل المقسومة قوله وكان في القوم خيل يسيرة فيها تمهيد لعذرهم في كون البعير الذي ند أتعبهم ولم يقدروا على تحصيله فكأنه يقول لو كان فيهم خيول كثيرة لأمكنهم أن يحيطوا به فيأخذوه ووقع في رواية أبي الأحوص ولم يكن معهم خيل أي كثيرة أو شديدة الجري فيكون النفي لصفة في الخيل لا لأصل الخيل جمعا بين الروايتين قوله فطلبوه فأعياهم أي أتعبهم ولم يقدروا على تحصيله قوله فأهوى إليه رجل أي قصد نحوه ورماه ولم أقف على اسم هذا الرامي قوله فحبسه الله أي أصابه السهم فوقف قوله إن لهذه البهائم في رواية الثوري وشعبة المذكورة تلي بعد إن لهذه الإبل قال بعض شراح المصابيح هذه اللام تفيد معنى من لأن البعضية تستفاد من اسم إن لكونه نكرة قوله أوابد جمع آبدة بالمد وكسر الموحدة أي غريبة يقال جاء فلان بآبدة أي بكلمة أو فعلة منفردة يقال أبدت بفتح الموحدة تأبد بضمها ويجوز الكسر أبودا ويقال تأبدت أي توحشت والمراد أن لها توحشا قوله فما ند منها فاصنعوا به هكذا في رواية الثوري فما غلبكم منها وفي رواية أبي الأحوص فما فعل منها هذا فافعلوا مثل هذا زاد عمر بن سعيد بن مسروق عن أبيه فاصنعوا به ذلك وكلوه أخرجه الطبراني وفيه جواز أكل ما رمي بالسهم فجرح في أي موضع كان من جسده بشرط أن يكون وحشيا أو متوحشا وسيأتي البحث فيه بعد ثمانية أبواب قوله فقال جدي في رواية عبد الرزاق عن الثوري في روايته يا رسول الله وهذا صورته مرسل فإن عباية ابن رفاعة لم يدرك زمان القول وظاهر سائر الروايات أن عباية نقل ذلك عن جده ففي رواية شعبة عن جده أنه قال يا رسول الله وفي رواية عمر بن عبيد الطنافسي أيضا قال قلت يا رسول الله وفي رواية أبي الأحوص قلت يا رسول الله قوله إنا نرجو أو نخاف هو شك من الراوي وفي التعبير بالرجاء إشارة إلى حرصهم على لقاء العدو لما يرجونه من فضل الشهادة أو الغنيمة وبالخوف إشارة إلى أنهم لا يحبون أن يهجم عليهم العدو بغتة ووقع في رواية أبي الأحوص إنا نلقى العدو غدا بالجزم ولعله عرف ذلك بخبر من صدقه أو بالقرائن وفي رواية يزيد بن هارون عن الثوري عند أبي نعيم في المستخرج على مسلم إنا نلقى العدو غدا وإنا نرجو كذا بحذف متعلق الرجاء ولعل مراده الغنيمة قوله وليست معنا مدى بضم أوله مخفف مقصور جمع مدية بسكون الدال بعدها تحتانية وهي السكين سميت بذلك لأنها تقطع مدى الحيوان أي عمره والرابط بين قوله نلقى العدو وليست معنا مدى يحتمل أن يكون مراده أنهم إذا لقوا العدو صاروا بصدد أن يغنموا منهم ما يذبحونه ويحتمل أن يكون مراده أنهم يحتاجون إلى ذبح ما يأكلونه ليتقووا به على العدو إذا لقوه ويؤيده ما تقدم من قسمة الغنم والإبل بينهم فكان معهم ما يذبحونه وكرهوا أن يذبحوا بسيوفهم لئلا يضر ذلك بحدها والحاجة ماسة له فسأل عن الذي يجزئ في الذبح غير السكين والسيف وهذا وجه الحصر في المدية والقصب ونحوه مع إمكان ما في معنى المدية وهو السيف وقد وقع في حديث غير هذا إنكم لاقوا العدو غدا والفطر أقوى لكم فندبهم إلى الفطر ليتقووا قوله أفنذبح بالقصب يأتي البحث فيه بعد بابين قوله ما أنهر الدم أي أساله وصبه بكثرة شبه بجري الماء في النهر قال عياض هذا هو المشهور في الروايات بالراء وذكره أبو ذر الخشني بالزاي وقال النهز بمعنى الدفع وهو غريب وما موصولة في موضع رفع بالابتداء وخبرها فكلوا والتقدير ما أنهر الدم فهو حلال فكلوا ويحتمل أن تكون شرطية ووقع في رواية إسحاق عن الثوري كل ما أنهر الدم

ذكاة وما في هذا موصوفة **قوله** وذكر اسم الله هكذا وقع هنا وكذا هو عند مسلم بحذف قوله عليه وثبتت هذه اللفظة في هذا الحديث عند المصنف في الذبائح وكلام النووي في شرح مسلم يوهم أنها ليست في البخاري إذ قال هكذا هو في النسخ كلها يعني من مسلم وفيه محذوف أي وذكر اسم الله عليه أو معه ووقع في رواية أبي داود وغيره وذكر اسم الله عليه انتهى فكأنه لم يرها في الذبائح من البخاري أيضا عزاها لأبي داود إذ لو استحضرها من البخاري ما عدل عنه التصريح فذكرها فيه اشتراط التسمية لأنه علق الإذن بمجموع الأمرين وهما الإنهار والتسمية والمعلق على شيئين لا يكتفى فيه إلا باجتماعهما وينتفي بانتفاء أحدهما وقد تقدم البحث في اشتراط التسمية أول الباب ويأتي أيضا قريبا **قوله** ليس السن والظفر بالنصب على الاستثناء بليس ويجوز الرفع أي ليس السن والظفر بالنصب على مباحا أو مجزيا ووقع في رواية أبي الأحوص ما لم يكن سن أو ظفر وفي رواية عمر بن عبيد غير السن والظفر وفي رواية داود بن عيسى إلا سنا أو ظفرا **قوله** وسأحدثكم عن ذلك في رواية عمر ابي ذر وسأخبركم وسيأتي البحث فيه وهل هو من جملة المرفوع أو مدرج في باب إذا أصاب قوم غنيمة في كتاب الذبائح **قوله** أما السن فعظم قال البيضاوي هو قياس حذفت منه المقدمة الثانية لشهرتها عندهم والتقدير أما السن فعظم وكل عظم لا يحل الذبح به وطوى النتيجة لدلالة الاستثناء عليها وقال ابن الصلاح في مشكل الوسيط هذا يدل على أنه عليه السلام كان قد قرر كون الذكاة لا تحصل بالعظم فلذلك اقتصر على قوله فعظم قال ولم أر بعد البحث من نقل للمنع من الذبح بالعظم معنى يعقل وكذا وقع في كلام ابن عبد السلام وقال النووي معنى الحديث لا تذبحوا بالعظام فإنها تنجس بالدم وقد نهيتم عن تنجيسها لأنها زاد إخوانكم من الجن انتهى وهو محتمل ولا يقال كان يمكن تطهيرها بعد الذبح بها لأن الاستنجاء بها كذلك وقد تقرر أنه لا يجزي وقال ابن الجوزي في المشكل هذا يدل على أن الذبح بالعظم كان معهودا عندهم أنه لا يجزي وقررهم الشارع على ذلك وأشار إليه هنا قلت وسأذكر بعد بابين من حديث حذيفة ما يصلح أن يكون مستندا لذلك إن ثبت **قوله** وأما الظفر فمدى الحبشة أي وهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم قاله ابن الصلاح وتبعه النووي وقيل نهى عنهما لأن الذبح بهما تعذيب للحيوان ولا يقع به غالبا إلا الخنق الذي ليس هو على صورة الذبح وقد قالوا إن الحبشة تدمي مذابح الشاة بالظفر حتى تزهق نفسها خنقا واعترض على التعليل الأول بأنه لو كان كذلك لامتنع الذبح بالسكين هو الأصل وأما ما يلتحق بها فهو الذي يعتبر فيه التشبيه لضعفها ومن ثم كانوا يسألون عن جواز الذبح بغير السكين وشبهها كما سيأتي واضحا ثم وجدت في المعرفة للبيهقي من رواية حرملة عن الشافعي أنه حمل الظفر في هذا الحديث على النوع الذي يدخل في البخور فقال معقول في الحديث أن السن إنما يذكى بها إذا كانت منتزعة فأما وهي ثابتة فلو ذبح بها لكانت منخنقة يعني فدل على أن المراد بالسن السن المنتزعة وهذا بخلاف ما نقل عن الحنفية من جوازه بالسن المنفصلة قال وأما الظفر فلو كان المراد به ظفر الإنسان لقال فيه ما قال في السن لكن الظاهر أنه أراد به الظفر الذي هو طيب من بلاد الحبشة وهو لا يفري فيكون في معنى الخنق وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تحريم التصرف في الأموال المشتركة من غير إذن ولو قلت ولو وقع الاحتياج إليها وفيه انقياد الصحابة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم حتى في ترك ما بهم إليه الحاجة الشديدة وفيه أن للإمام عقوبة الرعية بما فيه إتلاف منفعة ونحوها إذا غلبت المصلحة الشرعية وأن قسمة الغنيمة يجوز فيها التعديل والتقويم ولا يشترط قسمة كل شيء منها على

حدة

حدة وأن ما توحش من المستأنس يعطى حكم المتوحش وبالعكس وجواز الذبح بما يحصل المقصود سواء كان حديدا أم لا وجواز عقر الحيوان الناد لمن عجز عن ذبحه كالصيد البري والمتوحش من الإنسي ويكون جميع أجزائه مذبحا فإذا أصيب فمات من الإصابة حل أما المقدور عليه فلا يباح إلا بالذبح أو النحر إجماعا وفيه التنبيه على أن تحريم الميتة لبقاء دمائها وفيه منع الذبح بالسن والظفر متصلا كان أو منفصلا طاهرا كان أو متنجسا وفرق الحنفية بين السن والظفر المتصلين فخصوا المنع بهما وأجازوه بالمنفصلين وفرقوا بأن المتصل يصير في معنى الخنق والمنفصل في معنى الحجر وجزم ابن دقيق العيد بحمل الحديث على المتصلين ثم قال واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله أما السن فعظم فعلل منع الذبح به لكونه عظما والحكم يعم بعموم علته وقد جاء عن مالك في هذه المسألة أربع روايات ثالثها بجواز بالعظم دون السن مطلقا رابعها يجوز بهما مطلقا حكاها ابن المنذر وحكى الطحاوي الجواز مطلقا عن قوم واحتجوا بقوله في حديث عدي بن حاتم أمرر الدم بما شئت أخرجه أبو داود لكن عمومه مخصوص بالنهي الوارد صحيحا في حديث رافع عملا بالحديثين وسلك الطحاوي طريقا أخرى فاحتج لمذهبه بعموم حديث عدي قال ولا استثناء في حديث رافع يقتضي تخصيص هذا العموم لكنه في المنزوعين غير محقق وفي غير المنزوعين محقق من حيث النظر وأيضا فالذبح بالمتصلين يشبه الخنق وبالمنزوعين يشبه الآلة المستقلة من حجر وخشب والله أعلم

قوله باب ما ذبح على النصب والأصنام

النصب بضم أوله وبفتحه واحد الأنصاب وهي حجارة كانت تنصب حول البيت تذبح عليها باسم الأصنام وقيل النصب ما يعبد من دون الله فعلى هذا فعطف الأصنام عطف تفسيري والأول هو المشهور وهو اللائق بحديث الباب ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة زيد بن عمرو بن نفيل وقد تقدم من الاختلاف نظير ما وقع في الرواية التي في أواخر المناقب وهو أنه وقع للأكثر فقدم إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة وللكشميهني فقدم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة وجمع ابن المنير بين هذا الاختلاف بأن القوم الذين كانوا هناك قدموا السفرة للنبي صلى الله عليه وسلم فقدمها لزيد فقال زيد مخاطبا لأولئك القوم ما قال وقوله سفرة لحم في رواية أبي ذر سفرة فيها لحم وقد سبق شرح الحديث مستوفى في أواخر المناقب

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم فليذبح على اسم الله

ذكر فيه حديث جندب بن عبد الله في ذبح الضحايا قبل صلاة العيد وفيه اللفظ المذكور وهو يحتمل أن يكون المراد به الإذن في الذبيحة حينئذ أو المراد به الأمر بالتسمية على الذبيحة وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الأضاحي إن شاء الله تعالى وقد استدل به ابن المنير على اشتراط تسمية العامد دون الناسي ويأتي تقريره هناك إن شاء الله تعالى ووقع في هذه الرواية ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحاة بفتح أوله يعني الأضحية

قوله باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد

أي أساله والمروة حجر أبيض وقيل هو الذي يقدح منه النار وأشار بالمذكورات إلى ما ورد في بعض طرق حديث رافع فإن في رواية حبيب بن حسب عن سعيد بن مسروق عند الطبراني أنذبح بالقصب والمروة وفي رواية ليث بن أبي سليم عن عباية أيذبح بالمروة وشقة العصا وقد وقع ذكر الذبح بالمروة في حديث أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وابن ماجه من طريق الشعبي عن محمد بن صفوان وفي رواية عن محمد بن

صيفي قال ذبحت أرنبين بمروة فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم بأكلهما وصححه
ابن حبان والحاكم وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث حذيفة رفعه
اذبحوا بكل شيء فرى الأوداج ما خلا السن والظفر وفي سنده عبد الله
ابن خراش مختلف فيه وله شاهد من حديث أبي أمامة نحوه والأشهر
في رواية غير من ذكر فنذبح بالقصب وأما الحديث فمن قوله وليست
معنا مدى فإن فيه إشارة إلى أن الذبح بالحديد كان مقررا عندهم
جوازه والمراد بالسؤال عن الذبح بالمروة جنس الأحجار لا خصوص المروة
ولذلك ذكر في الباب حديث كعب بن مالك وفيه التنصيص على الذبح
بالحجر قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله
عن نافع سمع ابن كعب بن مالك جزم المزي في الأطراف بأنه عبد الله بن
كعب وقد سبق ما فيه في الوكالة وأن الذي يترجح أنه عبد الرحمن بن
كعب وقد اختلف في هذا الحديث على نافع كما سأبينه في الباب الذي
بعده قوله أن جارية لهم لم أقف على اسمها بسلع بفتح السين المهملة
وسكون اللام وحكي فتحها وآخره مهملة جبل معروف بالمدينة قوله
فأبصرت بشاة في رواية أبي ذر فأصيبت شاة من غنمها قوله موتا
في رواية السرخسي والمستملي موتها فذبحتها به في رواية الكشميهني
فذكتها وسقط لغير أبي ذر به قوله أو حتى أرسل إليه هو شك من الراوي
قوله عن عباية بن رفاعة في رواية أبي ذر عباية بن رافع
ورافع جد عباية وأبوه رفاعة فنسب في هذه الرواية إلى جده ولو أخذ
بظاهرها لظن أن الحديث عن خديج والد رافع وليس كذلك قوله عن سعيد
ابن مسروق هكذا جزم به عبدان عن أبيه عن شعبة ووقع في رواية
غندر عن شعبة أكبر علمي أني سمعته من سعيد بن مسروق وحدثني به
سفيان عنه يعني الثوري عنه أخرجه النسائي وأخرجه أحمد عن غندر
فيحتمل أن الذي كان يشك شعبة في سماعه له من سعيد بن مسروق
هو قوله وجعل عشرا من الشاء ببعير قلت ولهذه النكتة اقتصر البخاري من
الحديث من رواية شعبة هذه على ما عدا قصة تعديل العشر شياه بالبعير إذ هو
المحقق من السماع وقد تقدمت مباحث الحديث قريبا وقوله في هذه الرواية
وند بعير فحبسه فيه اختصار وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق معاذ عن
شعبة وند بعير منها فسعوا له فرماه رجل بسهم فحبسه قوله باب
ذبيحة الأمة والمرأة كأنه يشير إلى الرد على من منع ذلك وقد نقل محمد بن
عبد الحكم عن مالك كراهته وفي المدونة جوازه وفي وجه للشافعية يكره
ذبح المرأة الأضحية وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم النخعي أنه
قال في ذبيحة المرأة والصبي لا بأس إذا أطاق الذبيحة وحفظ التسمية وهو
قول الجمهور قوله عبدة هو ابن سليمان الكلابي الكوفي وأخرج معتمر بن سليمان
التيمي البصري على روايته عن عبيد الله بن عمر وذكر الدارقطني أن غيرهما رواه
عن عبيد الله فقال عن نافع أن رجلا من الأنصار قلت وكذا تقدم
في الباب قبله من رواية جويرية عن نافع وكذا علقه هنا من رواية الليث
عن نافع ووصله الإسماعيلي من رواية أحمد بن يونس عن الليث به قال
الدارقطني وكذا قال محمد بن إسحاق عن نافع وهو أشبه وسلك الجادة قوم
منهم يزيد بن هارون فقال عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر وكذا
قال مرحوم العطار عن داود العطار عن نافع وذكر الدارقطني عن غيرهم أنهم
رووه كذلك قال ومنهم من أرسله عن نافع وهو أشبه بالصواب والمحفوظ ما ذكره
البخاري أول الباب من رواية مالك عن نافع عن رجل من الأنصار عن معاذ

ابن سعد أو سعد بن معاذ أن جارية لكعب وقد أورده في الموطآت له كذلك
من حديث جماعة عن مالك منهم محمد بن الحسن وقال في روايته عن رجل
من الأنصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ وأشار إلى تفرد محمد بذلك
وقال الباقون عن رجل عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ ومنهم ابن
وهب أخرجه من طريقه كالجماعة قال وأخرجه ابن وهب في غير الموطأ
فقال أخبرني مالك وغيره من أهل العلم عن نافع عن رجل من الأنصار
أن جارية لكعب بن مالك فذكره وقال الصواب ما في الموطأ يعني عن
مالك وأما عن غيره فيحتمل أن يكون ابن وهب أراد الليث وحمل رواية
مالك على روايته وأغرب ابن التين فقال فيه رواية صحابي عن تابعي
لأن ابن كعب تابعي وابن عمر صحابي قلت لكن ليس في شيء من طرقه
أن ابن عمر رواه عنه وإنما فيها أن ابن كعب حدث ابن عمر بذلك فحمله عنه
نافع فأما الرواية التي فيها عن ابن عمر فقال راويها فيها عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولم يذكر ابن كعب وقد تقدم إيضاحه والله أعلم وقال الكرماني
الشك من الراوي في معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ لا يقدح لأن الصحابة
كلهم عدول وهو كما قال لكن الراوي الذي لم يسم يقدح في صحة الخبر إلا أنه
قد تقوى بالطريق الأخرى التي لها أصله قوله جارية وفي لفظ أمة ويأتي
قوله في الرواية الأخرى امرأة لا تنافي فيؤخذ بقول من زاد في روايته
صفة وهي كونها أمة قوله فذبحتها في رواية الكشميهني فذكتها ووقع
في رواية معن بن عيسى عن مالك في الموطأ فأدركتها فذكتها بحجر قوله
فسأل النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الليث فكسرت حجرا فذبحتها
به فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال كلوها فيستفاد من روايته
تعيين الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقد سبق في الباب
قبله من رواية جويرية عن نافع فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم وقد
تقدم من رواية عبيد الله بن عمر فيه على الشك والله أعلم وفي الحديث
تصديق الأجير الأمين فيما اؤتمن عليه حتى يظهر عليه دليل الخيانة
وفيه جواز تصرف المودع كالمودع بغير إذن المالك بالمصلحة وقد
تقدمت ترجمة المصنف بذلك في كتاب الوكالة وقال ابن القاسم
إذا ذبح الراعي شاة بغير إذن المالك وقال خشيت عليها الموت لم
يضمن على ظاهر هذا الحديث وتعقب بأن الجارية كانت أمة لصاحب
الغنم فلا يتصور تضمينها وعلى تقدير أن يكون غير ملكه فلم ينقل في
الحديث أنه أراد تضمينها وكذا لو نزى على الإناث فحله بغير إذن
فهلكت قال ابن القاسم لا يضمن لأنه من صلاح المال ونمائه وما للبخاري
في كتاب الوكالة إلى موافقته حيث قيد الجواز بقصد الإصلاح وقد تقدم
بيان ذلك وفيه جواز أكل ما ذبح بغير إذن مالكه ولو ضمن الذابح وخالف
في ذلك طاوس وعكرمة كما سيأتي في أواخر كتاب الذبائح وهو قول إسحاق
وأهل الظاهر وإليه جنح البخاري لأنه أورد في الباب المذكور حديث
رافع بن خديج في الأمر بإكفاء القدور وقد سبق ما فيه وعورض بحديث الباب
وبما أخرجه أحمد وأبو داود بسند قوي من طريق عاصم بن كليب عن أبيه
في قصة الشاة التي ذبحتها المرأة بغير إذن صاحبها فامتنع النبي صلى الله
عليه وسلم من أكلها لكنه قال أطعموها الأسارى ولو لم تكن ذكية ما أمر به
بإطعامها الأسارى ولو لم يكن ذكية ما أمر بإطعامها الأسارى وفيه جواز
أكل ما ذبحته المرأة سواء كانت حرة أو أمة كبيرة أو صغيرة أو كتابية طاهرا
أو غير طاهر لأنه صلى الله عليه وسلم أمر بأكل ما ذبحته ولم يستفصل نص على

ذلك الشافعي وهو قول الجمهور وقد تقدم في صدر الباب قوله باب
لا يذكى بالسن والعظم والظفر قال الكرماني السن عظم خاص وكذلك الظفر
ولكنهما في العرف ليسا بعظمين وكذا عند الأطباء وعلى الأول فذكر العظم
من عطف العام على الخاص ثم الخاص على العام ذكر فيه طرفا من حديث
رافع بن خديج وقد تقدمت مباحثه وسفيان هو الثوري قال الكرماني
ترجم بالعظم ولم يذكره في الحديث ولكن حكمه يعلم منه قلت والبخاري
في هذا ماش على عادته في الإشارة إلى ما يتضمنه أصل الحديث فإن
فيه أما السن فعظم وإن كانت هذه الجملة لم تذكر هنا لكنها ثابتة مشهورة
في نفس الحديث قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم كل يعني ما أنهر الدم
إلا السن والظفر كذا عند الجميع ولم أره عند أحد ممن رواه عن الثوري
بهذا اللفظ وكل فعل أمر بالأكل ولفظ يعني تفسير كأن الراوي قال كلاما
هذا معناه وقد أخرجه البيهقي من طريق ابن عندي عن قبيصة شيخ
البخاري فيه بلفظ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة فأصاب
الناس إبل وغنم قال وذكر الحديث بنحوه وزاد في آخره قال عباية ثم
إن ناضحا تردى بالمدينة فذبح من قبل شاكلته فأخذ منه ابن عمر عشيرا
بدرهمين وسيأتي الحديث بعد قليل من طريق يحيى القطان عن الثوري
مطولا قوله باب ذبيحة الأعراب ونحوهم كذا
للأكثر بالواو وللكشميهني بالراء بدل الواو وكذا هو عند النسفي ولكل وجه
قوله أسامة بن حفص المدني هو شيخ لم يزد البخاري في التاريخ في
تعريفه على ما هنا إلا أنه زاد وذكر غيره أنه روى عنه أيضا يحيى بن إبراهيم
ابن أبي قتيلة بالقاف والمثناة مصغر ولم يحتج البخاري بأسامة هذا لأنه
قد أخرج هذا الحديث من رواية الطفاوي وغيره كما سأبينه قوله تابعه
علي عن الدراوردي هو علي بن عبد الله بن المديني شيخ البخاري والدراوردي
هو عبد العزيز بن محمد وإنما يخرج له البخاري في المتابعات ومراد البخاري
أن الدراوردي رواه عن هشام بن عروة مرفوعا كما رواه عن هشام بن
عروة مرفوعا كما رواه أسامة بن حفص وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق
يعقوب بن حميد عن الدراوردي به قوله وتابعه أبو خالد والطفاوي
يعني عن هشام بن عروة في رفعه أيضا فأما رواية أبي خالد وهو سليمان
ابن حيان الأحمر فقد وصلها عنه المصنف في كتاب البيوع وخالفهم مالك
فرواه عن هشام عن أبيه مرسلا ليس فيه عائشة قال الدارقطني في
العلل رواه عبد الرحيم بن سليمان ومحاضر بن المورع والنضر بن شميل
وآخرون عن هشام موصولا ورواه مالك مرسلا عن هشام ووافق مالكا
على إرساله الحمادان وابن عيينة والقطان عن هشام وهو أشبه بالصواب
وذكر أيضا أن يحيى بن أبي طالب رواه عن عبد الوهاب بن عطاء عن مالك
موصولا قلت رواية عبد الرحيم عند ابن ماجه ورواية النضر عند
النسائي ورواية محاضر عند أبي داود وقد أخرجه البيهقي من رواية جعفر
ابن عون عن هشام مرسلا ويستفاد من صنيع البخاري أن الحديث
إذا اختلف في وصله وإرساله حكم للواصل بشرطين أحدهما أن يزيد عدد
من وصله على من أرسله والآخر أن يحتف بقرينة تقوي الرواية الموصولة
لأن عروة معروف بالرواية عن عائشة مشهور بالأخذ عنها ففي ذلك
إشعار بحفظ من وصله عن هشام دون من أرسله ويؤخذ من صنيعه
أيضا أنه وإن اشترط في الصحيح أن يكون راويه من أهل الضبط والإتقان
أنه إن كان في الراوي قصور عن ذلك ووافقه على روايته من هو من أهل الضبط

ذلك

ذلك انجبر من هو مثله انجبر ذلك القصور بذلك وصح الحديث على شرطه
قوله أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم لم أقف على تعيينهم ووقع
في رواية مالك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله إن قوما
يأتوننا باللحم في رواية أبي خالد يأتوننا بلحمان وفي رواية النضر بن شميل
عن هشام عند النسائي أن ناسا من الأعراب وفي رواية مالك من
البادية قوله لا ندري أذكر اسم الله عليها أم لا كذا هنا بضم الذال على
البناء للمجهول وفي رواية الطفاوي الماضية في البيوع أذكروا وفي رواية
أبي خالد لا ندري يذكرون زاد أبو داود في روايته أم لم يذكروا أفنأكل
منها قوله سموا عليه أنتم وكلوا في رواية الطفاوي سموا الله وفي رواية
النضر وأبي خالد اذكروا اسم الله زاد أبو خالد أنتم قوله قالت وكانوا
حديثي عهد بالكفر وفي لفظ حديث عهدهم وهي جملة اسمية قدم خبرها
ووقعت صفة لقوله أقواما ويحتمل أن تكون خبرا ثانيا بعد الخبر الأول
وهو قوله يأتوننا باللحم قوله بالكفر وفي لفظ بكفر وفي رواية أبي خالد
بشرك وفي رواية لأبي داود بجاهلية زاد مالك في آخره وذلك في أول الإسلام
وقد تعلق بهذه الزيادة قوم فزعموا أن هذا الجواب كان قبل نزول قوله
تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال ابن عبد البر وهو تعلق ضعيف
وفي الحديث نفسه ما يرده لأنه أمرهم فيه بالتسمية عند الأكل فدل على
أن الآية كانت نزلت بالأمر بالتسمية وأيضا فقد اتفقوا على أن الأنعام مكية
وأن هذه القصة جرت بالمدينة وأن الأعراب المشار إليهم في الحديث هم
بادية أهل المدينة وزاد ابن عيينة في روايته اجتهدوا أيمانهم وكلوا أي
حلفوهم على أنهم سموا حين ذبحوا وهذه الزيادة غريبة في هذا الحديث
وابن عيينة ثقة لكن روايته هذه مرسلة نعم أخرج الطبراني من حديث
أبي سعيد نحوه لكن قال اجتهدوا أيمانهم أنهم ذبحوها ورجاله ثقات
وللطحاوي في المشكل سأل ناس من الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا أعاريب يأتوننا بلحمان وجبن وسمن ما ندري ما كنه إسلامهم قال
انظروا ما حرم الله عليكم فأمسكوا عنه وما سكت عنه فقد عفى لكم عنه وما
كان ربك نسيا اذكروا اسم الله قال المهلب هذا الحديث أصل في أن التسمية
على الذبيحة لا تجب إذ لو كانت واجبة لاشترطت على كل حال وقد أجمعوا على
أن التسمية ليست فرضا فلما نابت عن التسمية على الذبح دل على أنها سنة
لأن السنة لا تنوب عن الفرض ودل هذا على أن الأمر في حديث عدي
وأبي ثعلبة محمول على التنزيه من أجل أنهما كانا يصيدان على مذهب الجاهلية
فعلمهما النبي صلى الله عليه وسلم أمر الصيد والذبح فرضه ومندوبه لئلا يواقعا
شبهة من ذلك وليأخذا بأكمل الأمور فيما يستقبلان وأما الذين سألوا عن
هذه الذبائح فإنهم سألوا عن أمر قد وقع ويقع لغيرهم ليس فيه قدرة على
الأخذ بالأكمل فعرفهم بأصل الحل فيه وقال ابن التين يحتمل أن يراد بالتسمية
هنا عند الأكل وبذلك جزم النووي قال ابن التين وأما التسمية على ذبح
تولاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه وإنما يحمل على غير الصحة إذا تبين
خلافها ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها أكل ما لم تعلموا أذكر
اسم الله عليه أم لا إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته إذا سمى ويستفاد منه
أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة وكذا ما ذبحه أعراب
المسلمين لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية وبهذا الأخير جزم ابن عبد البر فقال
فيه أن ما ذبحه المسلم يؤكل ويحمل على أنه سمى لأن المسلم لا يظن به في كل
شيء إلا الخير حتى يتبين خلاف ذلك وعكس هذا الخطابي فقال فيه دليل على

ان التسمية ليست شرطا على الذبيحة لانها لو كانت شرطا لم تستبح الذبيحة بالامر المشكوك
فيه كما لو عرض الشك في نفس الذبح فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة او لا وهذا
هو المتبادر من سياق الحديث حيث وقع الجواب فيه فسموا انتم وكلوا فكأنه قيل
لهم لا تهتموا بذلك بل الذي يهمكم انتم ان تذكروا اسم الله وتأكلوا وهذا من
اسلوب الحكيم كما نبه عليه الطيبي ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فاباح الاكل من ذبائحهم مع وجود
الشك في انهم سموا ام لا تكملة قال الغزالي في الاحياء في مراتب الشبهات
المرتبة الاولى ما يتأكد الاستحباب في التورع عنه وهو ما يقوى فيه دليل
المخالف فمنه التورع عن اكل متروك التسمية فان الآية ظاهرة في الايجاب
والاخبار متواترة بالامر بها ولكن لما صح قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن يذبح
على اسم الله سمى او لم يسم احتمل ان يكون عاما موجبا لصرف الآية والاخبار عن
ظاهر الامر واحتمل ان يخصص بالناسي ويبقى من عداه على الظاهر وهذا الاحتمال
الثاني اولى والله اعلم قلت الحديث الذي اعتمد عليه وحكم بصحته
بالغ النووي في انكاره فقال هو مجمع على ضعفه قال وقد اخرجه البيهقي
من حديث ابي هريرة وقال منكر لا يحتج به واخرج ابو داود في المراسيل
عن الصلت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم
الله ام لم يذكر قلت الصلت يقال له السدوسي ذكره ابن حبان في
الثقات وهو مرسل جيد وحديث ابي هريرة فيه مروان بن سالم وهو
متروك ولكن ثبت ذلك عن ابن عباس كما تقدم في اول باب التسمية على
الذبيحة واختلف في رفعه ووقفه فاذا انضم الى المرسل المذكور قوي اما كونه
يبلغ درجة الصحة فلا والله اعلم قوله باب
ذبائح اهل الكتاب وشحومها من اهل الحرب وغيرهم اشار الى جواز ذلك
وهو قول الجمهور وعن مالك واحمد تحريم ما حرم الله على اهل الكتاب
كالشحوم قال ابن القاسم لان الذي اباحه الله طعامهم وليس الشحوم من
طعامهم ولا يقصدونها عند الذكاة وتعقب بان ابن عباس فسر طعامهم بذبائحهم
كما سيأتي اخر الباب واذا ابيحت ذبائحهم لم يفتقر الى قصدهم اجزاء المذبوح
والتذكية لا تقع على بعض اجزاء المذبوح دون بعض واذا كانت التذكية
شائعة في جميعها دخل الشحم لا محالة وايضا فان الله سبحانه وتعالى نص بانه
حرم عليهم كل ذي ظفر فكان يلزم على قول هذا القائل ان اليهود اذا ذبح
ما له ظفر لا يحل للمسلم اكله واهل الكتاب ايضا يحرمون اكل الابل فيقع الالزام
كذلك قوله وقوله تعالى احل لكم الطيبات كذا لابي ذر وساق غيره الى
قوله حل لكم وبهذه الزيادة يتبين مراده من الاستدلال على الحل لانه لم يخص
ذميا من حربي ولا خص لحما من شحم وكون الشحوم محرمة على اهل الكتاب
لا يضر لانها محرمة عليهم لا علينا وغايته بعد ان يتقربوا بذبائحهم لنا حلال ان الذي
حرم عليهم منها مسكوت في شرعنا عن تحريمه علينا فيكون على اصل الاباحة
قوله وقال الزهري لا باس بذبيحة نصارى العرب وان سمعته
يهل لغير الله فلا تأكل وان لم تسمعه فقد احله الله لك وعلم كفرهم وصله عبد
الرزاق عن معمر قال سألت الزهري عن ذبائح نصارى العرب
فذكر نحوه وزاد في اخره قال واهلاله ان يقول باسم المسيح وكذا قال الشافعي
ان كان لهم ذبح يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح لم يحل وان ذكر المسيح
على معنى الصلاة عليه لم يحرم وحكى البيهقي عن الحليمي بحثا ان اهل الكتاب
انما يذبحون لله تعالى وهم في اصل دينهم لا يقصدون بعبادتهم الا الله فاذا كان
قصدهم في الاصل ذلك اعتبرت ذبيحتهم ولم يضر قول من قال منهم مثلا باسم

المسيح

المسيح لانه لا يريد بذلك الا الله وان كان قد كفر بذلك الاعتقاد قوله
ويذكر عن علي نحوه لم اقف على من وصله وكأنه لا يصح عنه ولذلك ذكره
بصيغة التمريض بل قد جاء عن علي من وجه اخر صحيح المنع من ذبائح بعض
نصارى العرب اخرجه الشافعي وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن محمد
ابن سيرين عن عبيدة السلماني عن علي قال لا تأكلوا ذبائح نصارى بني
تغلب فانهم لم يتمسكوا من دينهم الا بشرب الخمر ولا تعارض بين الروايتين عن
علي لان منعه الذي منع فيه اخص من الذي نقل فيه عنه الجواز قوله
وقال الحسن وابراهيم لا باس بذبيحة الاقلف بالقاف ثم الفاء هو الذي لم يختن
والقلفة بالقاف ويقال بالغين المعجمة الغرلة وهي الجلدة التي تستر الحشفة
واثر الحسن اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال كان الحسن يرخص في الرجل
اذا اسلم بعد ما يكبر فخاف على نفسه ان اختتن ان لا يختتن وكان لا يرى
باكل ذبيحته باسا واما اثر ابراهيم فاخرجه ابو بكر الخلال من طريق سعيد
ابن ابي عروبة عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال لا باس بذبيحة الاقلف
وقد ورد ما يخالفه فاخرج ابن المنذر عن ابن عباس الاقلف لا تؤكل ذبيحته
ولا تقبل صلاته ولا شهادته قال ابن المنذر وقال جمهور اهل العلم تجوز
ذبيحته لان الله سبحانه اباح ذبائح اهل الكتاب ومنهم من لا يختتن قوله
وقال ابن عباس طعامهم ذبائحهم كذا ثبت هذا التعليق هنا عند المستملي
وثبت عند السرخسي والحموي في اخر الباب عقب الحديث المرفوع وهو
موصول عند البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في
قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال ذبائحهم وقال في ذلك
يلزم ان تجوز ذبيحة الاقلف لان كثيرا من اهل الكتاب لا يختتنون وقد
خاطب النبي صلى الله عليه وسلم هرقل وقومه بقوله يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهرقل وقومه ممن لا يختتن وقد سموا اهل
الكتاب ثم ذكر المص حديث عبد الله بن مغفل كنا محاصرين قصر خيبر
فرمى انسان بجراب فيه شحم فنزوت بنون وزاي وثبت في رواية الكشميهني
فبدرت اي سابقت وقد تقدمت مباحثه في فرض الخمس وفيه حجة على من
منع ما حرم عليهم كالشحوم لان النبي صلى الله عليه وسلم اقر ابن مغفل على
الانتفاع بالجراب المذكور وفيه جواز اكل الشحم مما ذبحه اهل الكتاب ولو كانوا
اهل حرب قوله باب ما ند اي نفر من البهائم
اي الانسية فهو بمنزلة الوحش اي في جواز عقره على اي صفة اتفقت
وهو مستفاد من قوله في الخبر فما غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا واما
قوله ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش فالظاهر ان تقديم هذا التشبيه
كالتمهيد لكونها تشارك المتوحش في الحكم وقال ابن المنير بل المراد انها تنفر
كما ينفر الوحش لا انها تعطى حكمها كذا قال واخر الحديث يرد عليه قوله
واجازه ابن مسعود يشير الى ما تقدم في باب صيد القوس عن ابن مسعود واخرج
البيهقي من طريق ابي العميس عن عضبان بن يزيد البجلي عن ابيه قال اعرس
رجل من الحي فاشترى جزورا فندت فعرقبها وذكر اسم الله فامرهم عبد الله يعني
ابن مسعود ان يأكلوا فما طابت انفسهم حتى جعلوا له منها بضعة ثم اتوه بها فاكل
قوله وقال ابن عباس ما اعجزك من البهائم مما في يديك فهو كالصيد وفي
بعير تردى في بئر فذكه من حيث قدرت وفي رواية كريمة من حيث قدرت
عليه فذكه اما الاثر الاول فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة عنه قال اذا
وقع البعير في البئر فاطعنه من قبل خاصرته واذكر اسم الله وكل قوله ورأى
ذلك علي وابن عمر وعائشة اما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابي راشد

السلماني قال كنت أرعى منايح لأهلي بظهر الكوفة فتردى منها بعير فخشيت أن يسبقني بذكاته فأخذت حديدة فوجأت بها في جنبه أو سنامه ثم قطعته أعضاء وفرقته على أهلي فأبوا أن يأكلوه فأتيت عليا فقمت على باب قصره فقلت يا أمير المؤمنين فقال يا لبيكاه يا لبيكاه فأخبرته خبره فقال كل وأطعمني وأما أثر ابن عمر فوصله عبد الرزاق في أثر حديث رافع بن خديج من رواية سفيان عن أبيه عن عباية بن رفاعة وقد تقدم في باب لا يذكى بالسن والعظم وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عباية بلفظ تردى بعير في ركية فنزل رجل لينحره فقال لا أقدر على نحره فقال له ابن عمر اذكر اسم الله ثم اقتل شاكلته يعني خاصرته ففعل وأخرج مقطعا فأخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين أو أربعة. وأما أثر عائشة فلم أقف عليه موصولا وقد نقله ابن المنذر وغيره عن الجمهور وخالفهم مالك والليث ونقل أيضا عن سعيد بن المسيب وربيعة فقالوا لا يحل أكل الإنسي إذا توحش إلا بتذكيته في حلقه أو لبته وحجة الجمهور حديث رافع بن خديج من رواية يحيى القطان عن سفيان الثوري ولم يذكر فيه قصة نصب القدور وإكفائها وذكر سائر الحديث قوله فيه عن عباية بن رفاعة بن خديج كذا فيه بنسب رفاعة إلى جده ووقع في رواية كريمة رفاعة بن رافع بن خديج بغير نقص قوله فقال اعجل أو أرن في رواية كريمة بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون النون وكذا ضبطه الخطابي في سنن أبي داود ووقع في رواية أبي ذر بسكون الراء وكسر النون ووقع في رواية الإسماعيلي من هذا الوجه الذي هنا وأرني بإثبات الياء آخره قال الخطابي هذا حرف طال ما استثبت فيه الرواة وسألت عنه أهل اللغة فلم أجد عند أحد منهم ما يقطع بصحته وقد طلبت له مخرجا فذكر وجوها أحدها أن يكون على الرواية بكسر الراء من أران القوم إذا هلكت مواشيهم فيكون المعنى أهلكها ذبحا ثانيها أن يكون على الرواية بسكون الراء بوزن أعط بمعنى انظر وانتظر بمعنى قال تعالى حكاية عمن قال انظرونا نقتبس من نوركم أي انتظرونا وهو بضم الهمزة بمعنى أدم الحز من قولك رنوت إذا أدمت النظر إلى الشيء وأراد أدم النظر إليه وراعه ببصرك ثالثها أن لا يكون مهموزا من قولك أران يارن إذا نشط وخف كأنه فعل أمر بالإسراع لئلا تموت خنقا ورجح في شرح السنن هذا الوجه الأخير فقال صوابه ارن بغير همزة ومعناه خف واعجل لئلا تخنقها فإن الذبح إذا كان بغير الحديد احتاج صاحبه إلى خفة يده وسرعة في إمرار تلك الآلة والإتيان على الحلقوم والأوداج كلها قبل أن تهلك الذبيحة بما ينالها من ألم الضغط قبل قطع مذابحها ثم قال ولقد ذكرت هذا الحرف في غريب الحديث وذكرت فيه أوجها يحتملها اللفظ وبه كان قال فيه جواز أن تكون الكلمة تصحيف وكان في الأصل أزز بالزاي من قولك أزز الرجل إصبعه إذا جعلها في الشيء وأززت الجرادة أرززا إذا دخلت ذنبها في الأرض والمعنى شد يدك على النحر وزعم أن هذا الوجه أقرب الجميع قال ابن بطال عرضت كلام الخطابي على بعض أهل النقد فقال أما أخذه من أران القوم فمعترض لأن أران لا يتعدى وإنما يقال أران هو ولا يقال أران الرجل غنمه وأما الوجه الذي صوبه ففيه نظر وكأنه من جهة أن الرواية لا تساعده وأما الوجه الذي جعله أقرب الجميع فهو أبعدها لعدم الرواية به وقال عياض ضبطه الأصيلي أرني فعل أمر من الرؤية ومثله في مسلم لكن الراء ساكنة قال وأفادني بعضهم الوقوف على هذه اللفظة في مسند علي بن عبد العزيز مضبوطة هكذا أرني أو اعجل فكان الراوي شك في أحد اللفظين وهما بمعنى واحد والمقصود الذبح بما سرع القطع وأجرى الدم ورجح النووي أن أرن بمعنى اعجل وأنه شك من الراوي وضبط اعجل بكسر الجيم وبعضهم قال في رواية لمسلم أرني بسكون الراء وبعد النون

يا

يا أي أحضر في الآلة التي أذبح بها لأراها ثم أضرب عن ذلك فقال أو اعجل وأو يجيء للإضراب فكأنه قال تدله يشير أحضرها لأراها ثم أضرب فقال اعجل ما أنهر الدم الخ قال وهذا أولى من حمله على الشك وقال المنذري اختلف في هذه اللفظة هل هي بوزن أعط أو بوزن أطع أو هي فعل أمر من الرؤية فعلى الأول المعنى أدم الحز من رنوت هلكت مواشيهم وتعقب بأنه لا يتعدى وأجيب بأن المعنى كن ذا شاة هالكة إذا أزهقت نفسها بكل ما أنهر الدم قلت ولا يخفى تكلفه وأما على أنه بصيغة فعل الأمر فمعناه أرني سيلان الدم ومن سكن الراء اختلس الحركة ومن حذف الياء جاز وقوله واعجل بهمزة وصل وفتح بصيغة فعل التفضيل أي ليكن الذبح أعجل ما أنهر الدم قلت وهذا إن تمشى على رواية أبي داود بتقديم لفظ أرني على اعجل لم يستقم على رواية البخاري بتأخيرها وجوز بعضهم في رواية أرن بسكون الراء أن تكون من أربى في حسن ما رأيته أي حملني الدنو إليه والمعنى على هذا أحسن الذبح حتى يجب أن ينظر إليك ويؤيده حديث إذا ذبحتم فأحسنوا أخرجه مسلم وقد سبقت مباحث هذا الحديث مستوفاة قبل وسياقه هناك أتم مما هنا والله أعلم قوله باب النحر والذبح في رواية أبي ذر والذبائح بصيغة الجمع وكأنه جمع باعتبار أنواعه فالنحر في الإبل خاصة وأما غيرها فيذبح وقد جاءت أحاديث في ذبح الإبل وفي نحر غيرها وقال ابن التين الأصل في الإبل النحر وفي الشاة ونحوها الذبح وأما البقر فجاء في القرآن ذكر ذبحها وفي السنة ذكر نحرها واختلف في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح فأجازه الجمهور ومنع ابن القاسم قوله وقال ابن جريج الخ وصله عبد الرزاق عن ابن جريج معلقا وقوله الذبح قطع الأوداج جمع ودج بفتح الدال المهملة والجيم وهو العرق الذي في الأخدع وهما عرقان متقابلان قيل ليس لكل بهيمة غير ودجين فقط وهما محيطان بالحلقوم ففي الإتيان بصيغة الجمع نظر ويمكن أن يكون أضاف كل ودجين إلى الأنواع كلها هكذا اقتصر عليه بعض الشراح وبقي وجه آخر وهو أنه أطلق على ما يقطع في العادة ودجا تغليبا فقد قال أكثر الحنفية في كتبهم إذا قطع من الأوداج الأربعة ثلاثة حصلت التذكية وهما الحلقوم والمريء وعرقان من كل جانب وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن إذا قطع الحلقوم والمريء والأكثر من نصف الأوداج أجزأ فإن قطع أقل فلا خير فيها وقال الشافعي يكفي ولو لم يقطع من الودجين شيئا لأنهما قد يسلان من الإنسان وغيره فيعيش وعن الثوري إن قطع الودجين أجزأ ولو لم يقطع الحلقوم والمريء وعن مالك والليث يشترط قطع الودجين والحلقوم فقط واحتج له بما في حديث رافع ما أنهر الدم وإنهاره إجراؤه وذلك يكون بقطع الأوداج لأنها مجرى الدم وأما المريء فهو مجرى الطعام وليس به من الدم ما يحصل به إنهاره كذا قال وقوله فأخبرني نافع الخ هو موصول بالإسناد المذكور إلى ابن جريج وقوله النخع بفتح النون وسكون الخاء المعجمة فسره في الخبر بأنه قطع ما دون العظم والنخاع عرق أبيض في فقار الظهر إلى القلب ويقال له خيط الرقبة وقال الشافعي النخع أن يذبح الشاة ثم يكسر قفاها من موضع الذبح أو يضرب ليعجل قطع حركتها وأخرج أبو عبيد في الغريب عن عمر أنه نهى عن الفرس في الذبيحة ثم حكى عن أبي عبيدة أن الفرس هو النخع يقال فرست الشاة ونخعتها وذلك أن تنتهي بالذبح إلى النخاع وهو عظم الرقبة قال ويقال أيضا هو الذي يكون في فقار الصلب وهو شبيه بالمخ وهو متصل بالقفا نهى أن ينتهي بالذبح إلى ذلك قال أبو عبيد أما النخع فهو على ما قال وأما الفرس فيقال هو الكسر وإنما نهى أن تكسر رقبة الذبيحة قبل أن تبرد ويبين ذلك أن في الحديث ولا تعجلوا الأنفس قبل أن تزهق قلت يعني في حديث عمر وكذا ذكره

الشافعي عن عمر قوله وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة
إلى فذبحوها وما كادوا يفعلون زاد في رواية كريمة وقول الله تعالى وإذ قال
موسى لقومه وهذا من تمام الترجمة وأراد أن يفسر به قول ابن جريج في
الأثر المذكور ذكر الله ذبح البقرة وفي هذا إشارة منه إلى اختصاص البقر بالذبح
وقد روى شيخه إسماعيل بن أبي أويس عن مالك من نحر البقر فبئس ما صنع
ثم تلا هذه الآية وعن أشهب إن ذبح بعيرا من غير ضرورة لم يؤكل قوله
وقال سعيد عن ابن عباس الذكاة في الحلق واللبة وصله سعيد بن منصور
والبيهقي من طريق أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال
الذكاة في الحلق واللبة وهذا إسناد صحيح وأخرجه سفيان الثوري في جامعه
عن عمر مثله وجاء مرفوعا من وجه واه واللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة
هي موضع من الصدر وهي المنحر وكأن المصنف لمح بضعف الحديث الذي أخرجه
أصحاب السنن من رواية حماد بن سلمة عن أبي العشراء الدارمي عن أبيه
قال قلت يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في الحلق واللبة قال لو طعنت
في فخذها لأجزأك لكن من قواه حمله على الوحشي والمتوحش قوله وقال
ابن عمر وابن عباس وأنس إذا قطع الرأس فلا بأس أما أثر ابن عمر فوصله أبو
موسى الزمن من رواية أبي مجلز سألت ابن عمر عن ذبيحة قطع رأسها فأمر
ابن عمر بأكلها وأما أثر ابن عباس فوصله ابن أبي شيبة بسند صحيح أن ابن
عباس سئل عمن ذبح دجاجة فطير رأسها فقال ذكاة وحية بفتح الواو
وكسر الحاء المهملة بعدها تحتانية ثقيلة أي سريعة منسوبة إلى الوحا وهو الإسراع
والعجلة وأما أثر أنس فوصله ابن أبي شيبة من طريق عبيد الله بن أبي بكر
عن أنس أن جزارا لأنس ذبح دجاجة فاضطربت فذبحها من قفاها فأطار
رأسها فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها ثم ذكر المصنف في الباب حديث
أسماء بنت أبي بكر في أكل الفرس أورده من رواية سفيان الثوري ومن
رواية جرير كلاهما عن هشام بن عروة موصولا بلفظ نحرنا وقال في
آخره تابعه وكيع وابن عيينة عن هشام في النحر وأورده أيضا من رواية
عبدة وهو ابن سليمان عن هشام بلفظ ذبحنا ورواية ابن عيينة التي
أشار إليها ستأتي موصولة بعد باب من رواية الحميدي عن سفيان
وهو ابن عيينة به وقال نحرنا ورواية وكيع أخرجها أحمد عنه بلفظ نحرنا
وأخرجها مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير ثنا أبي وحفص بن غياث ووكيع
ثلاثتهم عن هشام بلفظ نحرنا وأخرجه عبد الرزاق عن معمر والثوري
جميعا عن هشام بلفظ نحرنا وقال الإسماعيلي قال همام وعيسى بن يونس وعلي
ابن مسهر عن هشام نحرنا واختلف على حماد بن زيد وابن عيينة فقال أكثر
أصحابهما نحرنا وقال بعضهم ذبحنا أخرجه الدارقطني من رواية مؤمل بن إسماعيل
عن الثوري ووهيب بن خالد ومن رواية ثوبان وهو عبد الرحمن بن ثابت
ابن ثوبان ومن رواية يحيى القطان كلهم عن هشام بلفظ ذبحنا ومن رواية
أبي معاوية عن هشام انتحرنا وكذا أخرجه مسلم من رواية أبي معاوية وأبي
أسامة ولم يسق لفظه وساقه أبو عوانة عنهما بلفظ نحرنا وهذا الاختلاف كله
على هشام وفيه إشعار بأنه كان تارة يرويه بلفظ نحرنا وهو مصير منه إلى استواء
اللفظين في المعنى وأن النحر يطلق على الذبح والذبح يطلق على النحر ولا يتعين
مع هذا الاختلاف ما هو الحقيقة في ذلك من المجاز إلا إن رجح أحد الطريقين
وأما أنه يستفاد من هذا الاختلاف جواز نحر المذبوح وذبح المنحور كما قاله بعض
الشراح فبعيد لأنه يستلزم أن يكون الأمر في ذلك وقع مرتين والأصل عدم التعدد
مع اتحاد المخرج وقد جرى النووي على عادته في الحمل على التعدد فقال بعد

ان

ان ذكر اختلاف الرواة في قولها نحرنا وذبحنا يجمع بين الروايتين بأنهما قضيتان
فمرة نحروها ومرة ذبحوها ثم قال ويجوز أن تكون قضية واحدة وأحد اللفظين
مجاز والأول أصح كذا قال والله أعلم قوله باب
ما يكره من المثلة بضم الميم وسكون المثلثة هي قطع أطراف الحيوان أو
بعضها وهو حي يقال مثلت به أمثل بالتشديد للمبالغة والمصبورة بصاد
مهملة ساكنة وموحدة مضمومة والمجثمة بالجيم والمثلثة المفتوحة التي
تربط وتجعل غرضا للرمي فإذا ماتت من ذلك لم يحل أكلها والجثوم للطير ونحوها
بمنزلة البروك للإبل فلو جثمت بنفسها فهي جاثمة ومجثمة بكسر
المثلثة وتلك إذا صيدت على تلك الحالة فذبحت جاز أكلها وإن رميت
فماتت لم يجز لأنها تصير موقوذة ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث الأول
حديث أنس قوله عن هشام بن زيد يعني ابن أنس بن مالك قوله
دخلت مع أنس على الحكم بن أيوب يعني ابن أبي عقيل الثقفي ابن عم الحجاج
ابن يوسف ونائبه على البصرة وزوج أخته زينب بنت يوسف وهو الذي
يقول فيه جرير يمدحه

حتى أنخناها على باب الحكم ... خليفة الحجاج غير المتهم

وقع ذكره في عدة أحاديث وكان يضاهي في الجور ابن عمه وليزيد الضبي
معه قصة طويلة تدل على ذلك أوردها أبو يعلى الموصلي في مسند أنس
له ووقع في رواية الإسماعيلي بلفظ خرجت مع أنس بن مالك من دار الحكم بن
أيوب أمير البصرة قوله فرأى غلمانا أو فتيانا شك من الراوي ولم أقف على
أسمائهم وظاهر السياق أنهم من أتباع الحكم بن أيوب المذكور قوله أن تصبر البهائم
أي تحبس لترمى حتى تموت وفي رواية الإسماعيلي من هذا الوجه بلفظ
سمعت أنس بن مالك يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صبر الروح
وأصل الصبر الحبس وأخرج العقيلي في الضعفاء من طريق الحسن عن سمرة
قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهيمة وأن يؤكل لحمها إذا صبرت قال
العقيلي جاء في النهي عن صبر البهيمة أحاديث جياد وأما النهي عن أكلها فلا يعرف
إلا في هذا قلت إن ثبت فهو محمول على أنها ماتت بذلك بغير
تذكية كما تقدم في المقتول بالبندقة الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله
أنه دخل على يحيى بن سعيد بن عمرو رواية عن ابن عمر قوله وغلام من
بني يحيى أي ابن سعيد المذكور لم أقف على اسمه وكان ليحيى من الذكور عثمان
وعنبسة وأبان وإسماعيل وسعيد ومحمد وهشام وعمرو وكان يحيى بن سعيد
قد ولي إمرة المدينة مرة وكذلك أخوه عمرو قوله يمشي إليها ابن عمر حتى
حلها بتشديد اللام في رواية السرخسي والمستملي حلها وفي رواية الكشميهني
أوضح لقوله في أول الحديث رابط دجاجة ووقع في رواية الإسماعيلي وأبي
نعيم في المستخرج نحو الدجاجة قوله ازجروا غلامكم في رواية الكشميهني
تصبروا بصيغة الجمع وهو على نسق الذي قبله زاد أبو نعيم في آخر الحديث وإن
أردتم ذبحها فاذبحوها قوله هذا الطير قال الكرماني هذا على لغة
قليلة وهي إطلاق الطير على الواحد واللغة المشهورة في الواحد طائر والجمع
الطير قلت وهو هنا محتمل لإرادة الجمع بل الأولى أنه لإرادة الجنس
أن تصبر بهيمة أو غيرها للقتل والتنويع لا للشك وهو يرد على حديث أبي داود
فيه البهائم والطيور وغيرها ونحوه حديث أبي أيوب قال والذي نفسي بيده
لو كانت دجاجة ما صبرتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن
قتل الصبر أخرجه أبو داود بسند قوي ويجمع ذلك حديث شداد بن أوس عند
مسلم رفعه إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم

شفرته وليرح ذبيحته قال ابن ابي جمرة فيه رحمة الله لعباده حتى في حال
القتل فامر بالقتل وامر بالرفق فيه ويوخذ منه قهره لجميع عباده لانه لم
يترك لاحد التصرف في شي الا وقد حد له فيه كيفية قوله عن ابي بشر
هو جعفر بن ابي وحشية قوله نصبوا بفتية او بنفر شك من الراوي وفي
رواية الاسماعيلي فاذا فتية نصبوا دجاجة يرمونها ولهم كل خاطية يعني ان
نصيبها باخذ السهم الذي يرمي به اذا لم يصبها قوله فقال ابن عمر من
فعل هذا زاد في رواية الاسماعيلي فتفرقوا قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم لعن من فعل هذا في رواية مسلم لعن من اتخذ شيا فيه الروح غرضا
بمعجمتين والفتح اي منصوبا للرمي وفي رواية الاسماعيلي لعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من مثل بالحيوان وفي رواية له بالبهايم وفي رواية
له من حي واللعن من دلايل التحريم ولاحمد من وجه اخر عن ابي صالح
الحنفي عن رجل من الصحابة اراه عن ابن عمر رفعه من مثل بذي روح
ثم لم يتب مثل الله به يوم القيامة رجاله ثقات قوله تابعه سليمان
هو ابن حرب قوله لعن النبي صلى الله عليه وسلم من مثل بالحيوان اي
صيره مثلة بضم الميم وبالمثلثة وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق اسمعيل
ابن اسحاق القاضي عن سليمان بن حرب وزاد فيه ايضا قصة ابن عمر خرج
في طريق المدينة فراى غلمانا فذكر مثل رواية ابي بشر وفيه فلما راوه تفرقوا
فغضب الحديث ووهم مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فجزموا بان
سليمان هذا هو ابو داود الطيالسي واستندا الى ان ابا نعيم اخرجه في مستخرجه
من طريق ابي خليفة عن الطيالسي قلت وهو غلط ظاهر فان الطيالسي
الذي يروي عنه ابو خليفة هو ابو الوليد واسمه هشام بن عبد الملك ولم يدرك
ابو خليفة ابا داود الطيالسي فان مولده بعد وفاة سليمان ابي داود وسنة
اربع ومايتين على الصحيح وولد ابو خليفة سنة ست ومايتين والمنهال المذكور
في السند هو ابن عمرو ويحيى انه تابع ابا بشر في روايته لهذا الحديث عن سعيد
ابن جبير وخالفهما عدي بن ثابت فرواه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
كما بينه في الطريق التي بعدها الحديث الثالث والرابع قوله سمعت عبد
الله بن يزيد هو الخطمي بفتح المعجمة وسكون المهملة تقدم ذكره في الاستسقاء قوله
نهى عن النهبى بضم النون وسكون الهاء بالموحدة مقصور اي اخذ مال
المسلم قهرا جهرا ومنه اخذ مال الغنيمة قبل القسمة اختطافا بغير تسوية
قوله والمثلة تقدم ضبطها وتفسيرها وتقدم في المغازي في باب
قصة عكل وعرينة لهذا الحديث بطريق اخرى وذكر الاسماعيلي الاختلاف
على شعبة فيه وبين ان يعقوب الحضرمي رواه عن شعبة كما قال حجاج
ابن منهال لكن ادخل بين عبد الله بن يزيد والنبي صلى الله عليه وسلم ابا ايوب
ورواية يعقوب ابن اسحاق المذكورة وصلها الطبراني قوله وقال عدي
هو ابن ثابت عن سعيد هو ابن جبير عن ابن عباس هو موصول بالاسناد
الذي ساقه الى عدي بن ثابت عن عبد الله بن يزيد وقد ساقه البخاري
في تاريخه عن حجاج بن منهال الذي ساق حديث عبد الله بن يزيد به ولكن
لفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا شيا فيه الروح غرضا وفي هذه الاحاديث
تحريم تعذيب الحيوان الادمي وغيره وفي الحديث الاول قوة انس على الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع معرفته بشدة الامير المذكور لكن كان
الخليفة عبد الملك بن مروان نهى الحجاج عن التعرض له بعدما كان
صدر من الحجاج في حقه خشونة فشكاه لعبد الملك فاعطا الحجاج وامره
باكرامه قوله باب لحم الدجاج هو اسم جنس مثلث

الدال

الدال ذكره المنذري في الحاشية وابن مالك وغيرهما ولم يحك النووي الضم والواحدة
دجاجة مثلث ايضا وقيل ان الضم فيه ضعيف قال الجوهري دخلتها الهاء للوحدة
مثل الحمامة وافاد ابراهيم الحربي في غريب الحديث ان الدجاج بالكسر اسم
للذكران دون الاناث والواحد منها ديك وبالفتح الاناث دون الذكران والواحدة
دجاجة بالفتح ايضا قال وسمي لاسراعه في الاقبال والادبار من دج يدج
اذا اسرع قلت ودجاجة اسم امراة وهو بالفتح فقط وتسمى ايضا الكبة
من الغزل قوله حدثنا يحيى هو ابن موسى البلخي نسبه ابو علي بن
السكن وجزم الكلاباذي وابو نعيم بانه ابن جعفر عن ايوب في
الرواية الثانية ابن ابي تميمة وهو السختياني وعند احمد عن عبد الله بن
الوليد عن سفيان ثنا ايوب حدثني ابو قلابة قوله عن ابي قلابة
كذا رواه سفيان الثوري عن ايوب ووافقه سفيان بن عيينة عن
ايوب عند مسلم وهكذا قال عبد السلام بن حرب عن ايوب كما مضى
في المغازي وقال عبد الوارث كما في الحديث الذي يليه عن ايوب عن
القاسم بدل ابي قلابة وكذا قال ابن علية عن ايوب كما ياتي في الايمان والنذور
ايضا وقال حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم قال وانا لحديث
القاسم احفظ اخرجه في فرض الخمس وكذا قال وهيب عن ايوب عنهما عند
مسلم قوله عن زهدم بفتح الزاي هو ابن مضرب بضم اوله وفتح الضاد المعجمة
وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة الجرمي بفتح الجيم بصري ثقة ليس
له في البخاري سوى حديثين هذا الحديث وقد اخرجه في مواضع وحديث
اخر عن عمران بن حصين تقدم في المناقب وذكره في مواضع اخرى ايضا قوله
رايت النبي صلى الله عليه وسلم ياكل دجاجا كذا اورده مختصرا وكذا ساقه احمد عن
وكيع واخرجه عن ابي احمد الزبيري عن سفيان اتم منه وساقه الترمذي
في الشمايل من وجه اخر مطولا ثم ذكره المصنف من طريق عبد الوارث عن ايوب
عن القاسم وهو ابن عاصم التميمي وليس له في البخاري سوى هذا الحديث
فقد اورده عنه في مواضع متفرقا ومفردا مختصرا ومطولا مشتملا على قصة
الرجل الذي امتنع من اكل الدجاج وحلف على ذلك وفتوى ابي موسى له
بان يكفر عن يمينه وياكل وقص له الحديث في ذلك وسببه وهو طلبهم من
النبي صلى الله عليه وسلم ان يحملهم وقد اورد المصنف قصة الاستحمال وما يليها
من حكم اليمين وكفارتها دون قصة الدجاج ايضا من رواية غيلان بن
جرير عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه في كفارة الايمان واوردها
ايضا في المغازي من طريق بريد بن عبد الله بن ابي بردة عن جده ابي
بردة اتم سياقا منه في قصة الاستحمال وليس فيه ذكر كفارة اليمين وقد اهملت
في فرض الخمس وفي المغازي في شرحه على كتاب الايمان والنذور فاذكر هنا
ما يتعلق بالدجاج قوله كنا عند ابي موسى وكان بيننا وبينه هذا الحي بالخفض
بدلا من الضمير في بينه كذا قال ابن التين وليس بجيد لانه يصير تقدير الكلام ان
زهدما الجرمي قال كان بيننا وبين هذا الحي من جرم اخا وليس ذلك المراد وانما
المراد ان ابا موسى وقومه الاشعريين كانوا اهل مودة واخا لقوم زهدم وهم
بنو جرم وقد وقع هنا في رواية الكشميهني كان بيننا وبين هذا الحي وكذا وقع
في رواية اسماعيل عن ايوب عن القاسم وابي قلابة كما سياتي في كفارة الايمان
وهو يويد ما قال ابن التين الا ان المعنى لا يصح وقد اخرجه في اواخر كتاب
التوحيد من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم كلاهما
عن زهدم قال كان بين اهل هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ود واخا وهذه الرواية
هي المعتمدة قوله اخا بكسر اوله والمد قال ابن التين ضبطه بضم الهمزة بالقصر وهو

خطا قوله وفي القوم رجل جالس احمر اي اللون وفي رواية حماد بن زيد رجل من بني تيم الله احمر كانه من الموالي اي العجم وهذا الرجل هو زهدم الراوي ابهم نفسه فقد اخرج الترمذي من طريق قتادة عن زهدم قال دخلت على ابي موسى وهو ياكل دجاجا فقال ادن فكل فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكله مختصرا وقد اشكل هذا لكونه وصف الرجل في رواية الباب بانه من بني تيم الله وزهدم من بني جرم فقال بعض الناس الظاهر انهما اثنان معا زهدم والرجل التيمي وحمله على دعوى التعدد استبعاد ان يكون الشخص الواحد ينسب الى تيم الله والى جرم ولا بعد في ذلك بل قد اخرج احمد الحديث المذكور عن عبد الله بن الوليد هو العدني عن سفيان هو الثوري فقال في روايته عن رجل من بني تيم الله يقال له زهدم قال كنا عند ابي موسى فاتي بلحم دجاج فعلى هذا فلعل زهدما كان تارة ينسب الى جرم وتارة الى بني تيم الله وجرم قبيلة في قضاعة ينسبون الى جرم بن ربان بزاي وموحدة ثقيلة ابن عمران بن الحاف ابن قضاعة وتيم الله بطن من بني كلب وهم قبيلة في قضاعة ايضا ينسبون الى تيم الله بن رفيدة بفا مصغرا ابن ثور بن كلب ابن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة فحلوان عم جرم قال الرشاطي في الانساب وكثيرا ما ينسبون الرجل الى اعمامه قلت وربما ابهم الرجل نفسه كما تقدم في عدة مواضع فلا بعد في ان يكون زهدم صاحب القصة والاصل عدم التعدد وقد اخرج البيهقي من طريق الفريابي عن الثوري بسنده المذكور في هذا الباب الى زهدم قال رايت ابا موسى ياكل الدجاج فدعاني فقلت اني رايته ياكل نتنا قال ادنه فكل فذكر الحديث المرفوع ومن طريق الصعق ابن حزن عن مطر الوراق عن زهدم قال دخلت على ابي موسى وهو ياكل لحم دجاج فقال ادن فكل فقلت اني حلفت لا اكله الحديث وقد اخرجه مسلم عن شيبان بن فروخ عن الصعق لكن لم يسق لفظه وكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه من وجه اخر عن زهدم نحوه وقال فيه فقال لي ادن فكل فقلت اني لا اريده الحديث فهذه عدة طرق صرح زهدم فيها بانه صاحب القصة فهو المعتمد ولا يعكر عليه الا ما وقع في الصحيحين مما ظاهره المغايرة بين زهدم والممتنع من اكل الدجاج ففي رواية عن زهدم كنا عند ابي موسى فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فتلكا الحديث فان ظاهره ان الداخل دخل وزهدم جالس عند ابي موسى لكن يجوز ان يكون مراد زهدم بقوله كنا قومه الذين دخلوا قبله على ابي موسى وهذا مجاز قد استعمل غيره مثله كقول ثابت البناني خطبنا عمران بن حصين اي خطب اهل البصرة ولم يدرك ثابت خطبة عمران المذكورة فيحتمل ان يكون زهدم دخل فجرى له ما ذكر وغاية ما فيه انه ابهم نفسه ولا عجب فيه والله اعلم قوله اني رايته ياكل شيئا فقذرته بكسر الذال المعجمة وفي رواية ابي عوانة اي رايتها قذرا وكانه ظن انها اكثرت من ذلك بحيث صارت جلالة فبين له ابو موسى انها ليست كذلك او انه لا يلزم من كون تلك الدجاجة التي راها كذلك ان يكون كل الدجاج كذلك قوله فقال ادن كذا للاكثر فعل امر من الدنو ووقع عند المستملي والسرخسي اذا بكسر الهمزة وبذال معجمة مع التنوين حرف نصب وعلى الاول فقوله اخبرك بجزم وعلى الثاني هو منصوب وقوله او احدثك شك من الراوي قوله اني اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي شرحه في الايمان والنذور وقوله فاعطانا خمس ذود غر الذرى الغر بضم المعجمة جمع اغر والاغر الابيض والذرى بضم المعجمة والقصر جمع ذروة وذروة كل شيء اعلاه والمراد هنا اسنمة الابل ولعلها كانت بيضاء

حقيقة او اراد وصفها بانها لا علة فيها ولا دبر ويجوز في غر النصب والجر وقوله خمس ذود كذا وقع بالاضافة واستنكره ابو البقاء في غريبه قال والصواب تنوين خمس وان يكون ذود بدلا من خمس فانه لو كان بغير تنوين لتغير المعنى لان العدد المضاف غير المضاف اليه فيلزم ان يكون خمس ذود خمسة عشر بعيرا لان الابل الذود ثلاثة انتهى وما ادري كيف يحكم بفساد المعنى اذا كان العدد كذا ولكن عدد الابل خمسة عشر بعيرا فما الذي يضر وقد ثبت في بعض طرقه خذ هذين القرينين والقرينين الى ان عد ست مرات والذي قاله انما يتم ان لو جاءت رواية صريحة انه لم يعطهم سوى خمسة ابعرة وعلى تقدير ذلك فاطلق لفظ ذود على الواحد مجازا كما بل وهذه الرواية الصحيحة لا تمنع امكان التصوير وفي الحديث دخول المرء على صديقه في حال اكله واستدناء صاحب الطعام الداخل وعرضه الطعام عليه ولو كان قليلا لان اجتماع الجماعة على الطعام سبب للبركة فيه كما تقدم وفيه جواز اكل الدجاج انسيه ووحشيه وهو بالاتفاق الا عن بعض المتعمقين على سبيل الورع الا ان بعضهم استثنى الجلالة وهو ما ياكل الاقذار وظاهر صنيع ابي موسى انه لم يبال بذلك والجلالة عبارة عن الدابة التي تاكل الجلة بكسر الجيم والتشديد وهي البعر وادعى ابن حزم اختصاص الجلالة بذوات الاربع والمعروف التعميم وقد اخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن عمر انه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثا وقال مالك والليث لا باس باكل الجلالة من الدجاج وغيره وانما جاء النهي عنها للتقذر وقد ورد النهي عن اكلها من طرق اصحها ما اخرجه الترمذي وصححه وابو داود والنسائي من طريق قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المجثمة وعن لبن الجلالة وعن الشرب من في السقاء وهو على شرط البخاري في رجاله الا ان ايوب رواه عن عكرمة فقال عن ابي هريرة اخرجه البيهقي وللبزار من وجه اخر عن ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة وعن شرب البانها واكلها وركوبها ولابن ابي شيبة بسند حسن عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة ان يؤكل لحمها ويشرب لبنها ولابي داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية وعن الجلالة عن ركوبها واكل لحمها وسنده حسن وقد اطلق الشافعية كراهة اكل الجلالة اذا تغير لحمها باكل النجاسة وفي وجه اذا اكثرت من ذلك ورجح اكثرهم انها كراهة تنزيه وهو قضية صنيع ابي موسى ومن حجتهم ان العلف الطاهر اذا صار في كرشها تنجس فلا تتغذى الا بالنجاسة ومع ذلك فلا يحكم على اللحم واللبن بالنجاسة فكذلك هذا وتعقب بان العلف الطاهر اذا تنجس بالمجاورة جاز اطعامه للدابة لانها اذا اكلته لا تتغذى بالنجاسة وانما تتغذى بالعلف بخلاف الجلالة وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة الى ان النهي للتحريم وبه جزم ابن دقيق العيد عن الفقهاء وهو الذي صححه ابو اسحاق المروزي والقفال وامام الحرمين والبغوي والغزالي والحقوا بلبنها ولحمها بيضها وفي معنى الجلالة ما يتغذى بالنجس كالشاة ترضع من كلبة والمعتبر في جواز اكل الجلالة زوال رائحة النجاسة بعد ان تعلف بالشيء الطاهر على الصحيح وجاء عن السلف فيه توقيت فعند ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثا كما تقدم واخرج البيهقي بسند فيه نظر عن عبد الله بن عمرو مرفوعا انها لا تؤكل حتى تعلف

اربعين يوما قوله باب لحوم الخيل قال ابن المنير
لم يذكر الحكم لتعارض الادلة كذا قال ودليل الجواز ظاهر القوة
كما سياتي قوله سفيان هو ابن عيينة وهشام هو ابن عروة
وفاطمة هي بنت المنذر بن الزبير وهي ابنة عم هشام المذكور
وزوجته وقد تقدم ذلك صريحا في باب النحر والذبح وقد اختلف
في سنده على هشام فقال ايوب من رواية عبد الوهاب الثقفي
عنه عن ابيه عن اسما وكذا قال ابن ثوبان من رواية عتبة
ابن حماد عنه عن هشام بن عروة وقال المغيرة بن مسلم عن
هشام عن ابيه عن الزبير بن العوام اخرجه البزار وذكر الدارقطني
الاختلاف ثم رجح رواية ابن عيينة ومن وافقه قوله نحرنا
فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه زاد عبدة
ابن سليمان عن هشام ونحن بالمدينة وقد تقدم ذلك قبل
بابين وفي رواية للدارقطني فاكلناه نحن واهل بيت النبي صلى
الله عليه وسلم وتقدم الاختلاف في قولها نحرنا وذبحنا واختلف
الشارحون في توجيهه فقيل يحمل النحر على الذبح مجازا وقيل وقع ذلك
مرتين واليه جنح النووي وفيه نظر لان الاصل عدم التعدد والمخرج
متحد والاختلاف فيه على هشام فبعض الرواة قال عنه نحرنا وبعضهم
قال ذبحنا والمستفاد من ذلك جواز الامرين عندهم وقيام احدهما في
التذكية مقام الاخر والا لما ساغ لهم الاتيان بهذا موضع هذا واما الذي
وقع في نفس الامر فلا يتحرر لوقوع التساوي بين الرواة المختلفين في
ذلك ويستفاد من قولها ونحن بالمدينة ان ذلك بعد فرض الجهاد
فيرد على من استند الى منع اكلها بعلة انها من الات الجهاد ومن
قولها نحن واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم الرد على من زعم انه ليس
فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك مع ان ذلك لو لم يرد
لم يظن بال ابي بكر انهم يقدمون على فعل شي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
الا وعندهم العلم بجوازه لشدة اختلاطهم بالنبي صلى الله عليه وسلم
وعدم مفارقتهم له هذا مع توفر داعية الصحابة الى سواله عن
الاحكام ومن ثم كان الراجح ان الصحابي اذا قال كنا نفعل كذا على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم كان له حكم الرفع لان الظاهر اطلاع النبي
صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره واذا كان ذلك في مطلق
الصحابي فكيف بال ابي بكر الصديق الحديث الثاني قوله حماد
هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار ومحمد بن علي اي ابن الحسين
ابن علي وهو الباقر ابو جعفر كذا ادخل حماد بن زيد بين عمرو بن
دينار وبين جابر في هذا الحديث محمد بن علي ولما اخرجه النسائي
قال لا اعلم احدا وافق حمادا على ذلك واخرجه من طريق حسين
بن واقد واخرجه هو والترمذي من رواية سفيان بن عيينة
كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر ليس فيه محمد بن علي ومال الترمذي
ايضا الى ترجيح رواية ابن عيينة وقال سمعت محمدا يقول ابن عيينة
احفظ من حماد قلت لكن اقتصر البخاري ومسلم على تخريج
طريق حماد بن زيد وقد وافقه ابن جريج عن عمرو على ادخال الواسطة
بين عمرو وجابر لكنه لم يسمه اخرجه ابو داود من طريق ابن جريج
وله طريق اخرى عن جابر اخرجها مسلم من طريق ابن جريج وابو
داود من طريق حماد والنسائي من طريق حسين بن واقد كلهم عن

الى

الى الزبير عنه واخرجه النسائي صحيحا عن عطا عن جابر ايضا واغرب
البيهقي فجزم بان عمرو بن دينار لم يسمعه من جابر واستغرب بعض
الفقها دعوى الترمذي ان رواية ابن عيينة اصح مع اشارة البيهقي
الى انها منقطعة وهو ذهول فان كلام الترمذي محمول على انه
صح عنده اتصاله ولا يلزم من دعوى البيهقي انقطاعه كون الترمذي
يقول بذلك والحق انه ان وجدت رواية فيها تصريح عمرو فيه
بالسماع من جابر فتكون رواية حماد من المزيد في متصل الاسانيد
والا فرواية حماد بن زيد هي المتصلة وعلى تقدير وجود التعارض من
كل جهة فللحديث طرق اخرى عن جابر غير هذه فهو صحيح على كل حال
قوله يوم خيبر عن لحوم الحمر زاد مسلم في رواية الا الاهلية قوله
ورخص في لحوم الخيل في رواية مسلم واذن بدل رخص وله في رواية
ابن جريج اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهانا النبي صلى الله عليه وسلم
عن الحمار الاهلي وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني امر قال الطحاوي
ذهب ابو حنيفة الى كراهة اكل الخيل وخالفه صاحباه وغيرهما واحتجوا
بالاخبار المتواترة في حلها ولو كان ذلك ماخوذا من طريق النظر لما كان
بين الخيل والحمر الاهلية فرق ولكن الاثار اذا صحت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اولى ان يقال بها مما يوجبه النظر ولا سيما وقد اخبر
جابر انه صلى الله عليه وسلم اباح لهم لحوم الخيل في الوقت الذي منعهم
فيه من لحوم الحمر فدل ذلك على اختلاف حكمهما قلت وقد نقل
الحل بعض التابعين عن الصحابة من غير استثناء احد فاخرج ابن ابي
شيبة بسند صحيح على شرط الشيخين عن عطا قال لم يزل سلفك يا
كلونه قال ابن جريج قلت له اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال نعم واما ما نقل في ذلك عن ابن عباس من كراهتها فاخرجه
ابن ابي شيبة وعبد الرزاق بسندين ضعيفين ويدل على ضعف ذلك
عنه ما سياتي في الباب الذي بعده صحيحا عنه انه استدل لاباحة
الحمر الاهلية بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما فان هذا
ان صلح مستمسكا لحل الحمر صلح للخيل ولا فرق وسياتي فيه ايضا انه توقف
في سبب المنع من اكل الحمر هل كان تحريما مويدا او بسبب كونها كانت
حمولة الناس وهذا ياتي مثله في الخيل ايضا فيبعد ان يثبت عنه
القول بتحريم الخيل والقول بالتوقف في الحمر الاهلية بل اخرج له
الدارقطني بسند قوي عن ابن عباس مرفوعا مثل حديث جابر
ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية وامر بلحوم
الخيل وصح القول بالكراهة عن الحكم بن عتيبة ومالك وبعض الحنفية وعن
بعض المالكية والحنفية التحريم وقال الفاكهاني المشهور عند المالكية الكراهة
والصحيح عند المحققين منهم التحريم وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير
اكره لحم الخيل فحمله ابو بكر الرازي على التنزيه وقال لم يطلق ابو حنيفة فيه
التحريم وليس هو عنده كالحمار الاهلي وصحح اصحاب المحيط والهداية
والذخيرة عنه التحريم وهو قول اكثرهم وعن بعضهم ياثم اكله ولا يسمى
حراما وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك المنع وانه احتج بالاية
الاتي ذكرها واخرج محمد بن الحسن في الاثار عن ابي حنيفة بسند
له عن ابن عباس نحو ذلك وقال القرطبي في شرح مسلم مذهب
مالك الكراهة واستدل له ابن بطال بالاية وقال ابن المنير الشبه الخلقي
بينها وبين البغال والحمير مما يوكد القول بالمنع فمن ذلك هيئتها وزهومة

لحمها وغلطه وصفه أو رواتها وإنما لتحتد قال وإذا تأكد الشبه الخلقي
التحق بنفي الفارق وبعد الشبه بالأنعام المتفق على أكلها انتهى وقد
تقدم من كلام الطحاوي ما يؤخذ منه الجواب عن هذا وقال
الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة الدليل في الجواز مطلقا واضح لكن سبب
كراهة مالك لأكلها لكونها تستعمل غالبا في الجهاد فلو انتفت الكراهة
لكثر الاستعمال له ولو كثر لأدى إلى قلتها فيفضي إلى فنائها فيؤول إلى النقص
من إرهاب العدو الذي وقع الأمر به في قوله تعالى ومن رباط
الخيل قلت فعلى هذا فالكراهة بسبب خارج وليس البحث
فيه فإن الحيوان المتفق على إباحته لو حدث أمر يقتضي أن لو ذبح
لأفضى إلى ارتكاب محذور لامتنع ولا يلزم من ذلك القول بتحريمه
وكذا قوله إن وقوع أكلها في الزمن النبوي كان نادرا فإذا قيل بالكراهة
قل استعمالها فيوافق ما وقع قبل انتهى وهذا لا ينهض دليلا للكراهة بل
غايته أن يكون خلاف الأولى ولا يلزم من كون أصل الحيوان حل أكله
فناؤه بالأكل وأما قول بعض المالكية لو كانت حلالا لجازت الأضحية
بها فمنتقض بحيوان البر فإنه مأكول ولم تشرع الأضحية به ولعل السبب
في كون الخيل لا تشرع الأضحية بها استبقاؤها لأنه لو شرع فيها جميع ما جاز
في غيرها لفاتت المنفعة بها في أهم الأشياء منها وهو الجهاد وذكر الطحاوي
وأبو بكر الرازي وأبو محمد بن حزم من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى
ابن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن لحوم الحمر والخيل والبغال قال الطحاوي أهل الحديث يضعفون
عكرمة بن عمار قلت لا سيما في يحيى بن كثير فإن عكرمة وإن كان
مختلفا في توثيقه فقد أخرج له مسلم لكن إنما أخرج له من غير روايته
عن يحيى بن أبي كثير وقد قال يحيى بن سعيد القطان أحاديثه
عن يحيى بن أبي كثير ضعيفة وقال البخاري حديثه عن يحيى مضطرب
وقال النسائي ليس به بأس إلا في يحيى وقال أحمد حديثه عن غير إياس
ابن سلمة مضطرب وهذا أشد مما قبله ودخل في عمومه يحيى بن أبي
كثير أيضا وعلى تقدير صحة هذه الطريق فقد اختلف على عكرمة فيها
فإن الحديث عند أحمد والترمذي من طريقه ليس فيه للخيل ذكر وعلى
تقدير أن يكون الذي زاده حفظه فالروايات المتنوعة عن جابر المفصلة
بين لحوم الخيل والحمر في الحكم أظهر اتصالا وأتقن رجالا وأكثر عددا وأعل
بعض الحنفية حديث جابر بما نقله عن ابن إسحاق أنه لم يشهد
خيبر وليس بعلة لأن غايته أن يكون مرسل صحابي ومن حجج من منع
أكل الخيل حديث خالد بن الوليد المخرج في السنن أن النبي صلى الله
عليه وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الخيل وتعقب بأنه شاذ منكر لأن في
سياقه أنه شهد خيبر وهو خطأ فإنه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح والذي جزم
به الأكثر أن إسلامه كان سنة الفتح والعمدة في ذلك على ما قال مصعب
الزبيري وهو أعلم الناس بقريش قال كتب الوليد بن الوليد إلى خالد
حين فر من مكة في عمرة القضية حتى لا يرى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة
فذكر القصة في سبب إسلام خالد وكانت عمرة القضية بعد خيبر جزما
وأعل أيضا بأن في السند راويا مجهولا لكن قد أخرج الطبراني من طريق يحيى
ابن أبي كثير عن رجل من أهل حمص قال كنا مع خالد في غزاة أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها وأعل بتدليس يحيى
وإبهام الرجل وادعى أبو داود أن حديث ابن الوليد منسوخ ولم يبين

ناسخه

ناسخه وكذا قال النسائي الأحاديث في الإباحة أصح وهذا إن صح كان منسوخا
وكأنه لما ثبت رخص عنده الخبران ورأى في حديث خالد نهي وفي حديث
جابر أذن حمل الإذن على نسخ التحريم وفيه نظر لأنه لا يلزم من كون النهي سابقا
على الإذن أن يكون إسلام خالد سابقا على فتح خيبر والأكثر على خلافه والنسخ
لا يثبت بالاحتمال وقد قرر الحازمي النسخ بعد أن ذكر حديث خالد وقال
هو شامي المخرج جاء من غير وجه ثم ورد في حديث جابر من رخص وأذن
لأنه من ذلك يظهر أن المنع كان سابقا والإذن متأخرا فيتعين المصير إليه
قال ولو لم ترد هذه اللفظة لكانت دعوى النسخ مردودة لعدم معرفة
التاريخ انتهى وليس في لفظ رخص وأذن ما يتعين معه المصير إلى النسخ
بل الذي يظهر أن الحكم في الخيل والبغال والحمير كان على البراءة الأصلية
فلما نهاهم الشارع يوم خيبر عن الحمر والبغال خشي أن يظنوا أن الخيل كذلك
لشبهها بها فأذن في أكلها دون الحمير والبغال والراجح أن الأشياء قبل
بيان حكمها في الشرع لا توصف بحل ولا حرمة فلا يثبت النسخ في هذا
ونقل الحازمي أيضا تقرير النسخ بطريق أخرى فقال إن النهي عن أكل
الخيل والحمر كان عاما من أجل أخذهم لها قبل القسمة والتخميس ولذلك
أمر بإكفاء القدور ثم بين بندائه بأن لحوم الحمر رجس محرمة لذاتها
وأن النهي عن الخيل إنما كان بسبب ترك القسمة خاصة ويعكر عليه
أن الأمر بإكفاء القدور إنما كان بطبخهم فيها الحمر كما هو مصرح به في الصحيح
لا الخيل فلا يتم مراده والحق أن حديث خالد ولو سلم أنه ثابت لا ينهض
معارضا لحديث جابر الدال على الجواز وقد وافقه حديث أسماء وقد ضعف
حديث خالد أحمد والبخاري وموسى بن هارون والدارقطني والخطابي
وابن عبد البر وعبد الحق وآخرون وجمع بعضهم بين حديث جابر وخالد
بأن حديث جابر دال على الجواز في الجملة وحديث خالد دال على المنع في
حالة دون حالة لأن الخيل في خيبر كانت عزيزة وكانوا محتاجين إليها
للجهاد فلا يعارض النهي المذكور ولا يدل وصف أكل الخيل بالكراهة
المطلقة فضلا عن التحريم وقد وقع عند الدارقطني في حديث أسماء كانت
١٥ لنا فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرادت أن تموت فذبحناها
فأكلناها فأجاب عن حديث أسماء بأنها واقعة عين فلعل تلك الفرس
كانت كبرت بحيث صارت لا ينتفع بها في الجهاد فيكون النهي عن الخيل لمعنى
خارج لا لذاتها وهو جمع جيد وزعم بعضهم أن حديث جابر في إباحته دال على
التحريم لقوله رخص لأن الرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع فدل على أنه رخص
لهم فيها بسبب المخمصة التي أصابتهم بخيبر فلا يدل ذلك على الحل المطلق وأجيب
بأن أكثر الروايات جاءت بلفظ الإذن وبعضها بالأمر فدل على أن المراد بقوله
رخص أذن لا خصوص الرخصة باصطلاح من تأخر عن عهد الصحابة ونوقض
أيضا بأن الإذن في أكل الخيل لو كان رخصة لأجل المخمصة لكانت الحمر الأهلية
أولى بذلك لكثرتها وعزة الخيل حينئذ ولأن الخيل ينتفع بها فيما ينتفع بالحمير
من الحمل وغيره والحمير لا ينتفع بها فيما ينتفع بالخيل من القتال عليها والواقع كما
سيأتي صريحا في الباب الذي يليه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بإراقة القدور
التي طبخت فيها الحمر مع ما كان بهم من الحاجة فدل ذلك على أن الإذن في أكل الخيل
إنما كان للإباحة العامة لا لخصوص الضرورة وأما ما نقل عن ابن عباس ومالك
وغيرهما من الاحتجاج للمنع بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
فقد تمسك بها أكثر القائلين بالتحريم وقرروا ذلك بأوجه أحدها أن اللام للتعليل
فدل على أنها لم تخلق لغير ذلك لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر فإباحة أكلها

يقتضي خلاف ظاهر الآية ثانيها عطف البغال والحمير فدل على اشتراكها معها في حكم التحريم فيحتاج من أفرد حكمها عن حكم ما عطفت عليه إلى دليل ثالثها أن الآية سيقت مساق الامتنان فلو كانت ينتفع بها في الأكل لكان الامتنان به أعظم لأنه يتعلق به بقاء البنية بغير واسطة والحكيم لا يمتن بأدنى النعم ويترك أعلاها ولا سيما وقد وقع الامتنان بالأكل في المذكورات قبلها رابعها لو أبيح أكلها لفاتت المنفعة بها فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة هذا ملخص ما تمسكوا به من هذه الآية والجواب على سبيل الإجمال أن آية النحل مكية اتفاقا والإذن في أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين فلو فهم النبي صلى الله عليه وسلم من الآية المنع لما أذن في الأكل وأيضا فآية النحل ليست نصا في منع الأكل والحديث صريح في جوازه وأيضا على سبيل التنزل فإنما يدل ما ذكر على ترك الأكل والترك أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه أو خلاف الأولى وإذا لم يتعين واحد منها بقي التمسك بالأدلة المصرحة بالجواز وعلى سبيل التفصيل أما أولا فلو سلمنا أن اللام للتعليل لم نسلم إفادة الحصر في الركوب والزينة فإنه ينتفع بالخيل في غيرهما وفي غير الأكل اتفاقا وإنما ذكر الركوب والزينة لكونهما أغلب ما يطلب له الخيل ونظيره حديث البقرة المذكورة في الصحيحين حين خاطبت راكبها فقالت إنا لم نخلق لهذا إنما خلقنا للحرث فإنه مع كونه أصرح في الحصر لم يقصد به إلا الأغلب وإلا فهي تؤكل وينتفع بها في أشياء غير الحرث اتفاقا وأيضا فلو سلم الاستدلال للزم منع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به وأما ثانيا فدلالة العطف إنما هي دلالة اقتران وهي ضعيفة وأما ثالثا فالامتنان إنما قصد به غالبا ما كان يقع به انتفاعهم بالخيل فخوطبوا بما ألفوا وعرفوا ولم يكونوا يعرفون أكل الخيل لعزتها في بلادهم بخلاف الأنعام فإن أكثر انتفاعهم بها كان لحمل الأثقال وللأكل فاقتصر في كل من الصنفين على الامتنان بأغلب ما ينتفع به فلو لزم من ذلك الحصر في هذا الشق للزم مثله في الشق الآخر وأما رابعا فلو لزم من الإذن في أكلها أن تفنى للزم مثله في البقر وغيرها مما أبيح أكله ووقع الامتنان بمنفعة له أخرى والله أعلم

قوله باب لحوم الحمر الإنسية القول في عدم جزمه بالحكم في هذه كالقول في الذي قبله لكن الراجح في الحمر المنع بخلاف الخيل والإنسية بكسر الهمزة وسكون النون منسوبة إلى الإنس ويقال فيه أنسية بفتحتين وزعم ابن الأثير أن في كلام أبي موسى المديني ما يقتضي أنها بالضم ثم السكون لقوله الإنسية هي التي تألف البيوت والأنس ضد الوحشة ولا حجة في ذلك لأن أبا موسى إنما قاله بفتحتين وقد صرح الجوهري أن الأنس بفتحتين ضد الوحشة ولم يقع في شيء من روايات الحديث بضم ثم سكون مع احتمال جوازه نعم زيف أبو موسى الرواية بكسر أوله ثم السكون فقال ابن الأثير إن أراد من جهة الرواية فعسى وإلا فهو ثابت في اللغة ونسبتها إلى الإنس وقد وقع في حديث أبي ثعلبة وغيره الأهلية بدل الإنسية ويؤخذ من التقييد بها جواز أكل الحمر الوحشية وقد تقدم صريحا في حديث أبي قتادة في الحج قوله فيه سلمة هو ابن الأكوع وقد تقدم حديثه موصولا في المغازي مطولا ثم ذكر في الباب أحاديث الأول حديث ابن عمر قوله عبدة هو ابن سليمان وعبيد الله هو العمري قوله عن سالم ونافع كذا قال عبد الله بن نمير عن عبيد الله عند مسلم ومحمد بن عبيد عنه كما سبق في المغازي ثم ساقه المصنف من طريق يحيى القطان عن عبيد الله عن نافع وحده وقوله تابعه ابن المبارك وصله المؤلف في المغازي قوله وقال أبو أسامة عن عبيد الله عن سالم وصله في المغازي من طريقه وفصل في روايته بين أكل الثوم والحمر فبين أن النهي عن الثوم من رواية نافع

فقط

فقط وأن النهي عن الحمر عن سالم فقط وهو تفصيل بالغ لكن يحيى القطان حافظ فلعل عبيد الله لم يفصله إلا لأبي أسامة وكان يحدث به عن سالم ونافع معا مرة مجملا فاقتصر بعض الرواة عنه على أحد شيخيه وتمسك بظاهره إطلاق الثاني في حديث علي ذكره مختصرا وتقدم مطولا في كتاب النكاح الثالث حديث جابر وقد سبق في الباب قبله الرابع والخامس حديث البراء وابن أبي أوفى أورده مختصرا وقد تقدم عنهما أتم سياقا من هذا في المغازي وأفرده عن ابن أبي أوفى هنا وفي فرض الخمس وفيه زيادة اختلافهم في السبب السادس حديث أبي ثعلبة قوله حدثنا إسحاق هو ابن راهويه ويعقوب بن إبراهيم أي ابن سعد وصالح هو ابن كيسان قوله حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأهلية تابعه الزبيدي وعقيل عن الزهري فرواية الزبيدي وصلها النسائي من طريق بقية قال حدثني الزبيدي ولفظه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الحمر الأهلية ورواية عقيل وصلها أحمد بلفظ الباب وزاد وكل ذي ناب من السباع وسيأتي البحث فيه بعد هذا ووقع عند النسائي من وجه آخر عن أبي ثعلبة فيه قصة ولفظه غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم خيبر والناس جياع فوجدوا حمرا إنسية فذبحوا منها فأمر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف فنادى ألا إن لحوم الحمر الإنسية لا تحل قوله وقال مالك ومعمر والماجشون ويونس وابن إسحاق عن الزهري نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع يعني لم يتعرضوا فيه لذكر الحمر فأما حديث مالك فسيأتي موصولا في الباب الذي يليه وأما حديث معمر ويونس فوصلهما الحسن بن سفيان من طريق عبد الله بن المبارك عنهما معا وأما حديث الماجشون وهو يوسف بن يعقوب بن أبي سلمة فوصله مسلم عن يحيى بن يحيى عنه وأما حديث ابن إسحاق فوصله إسحاق ابن راهويه عن عبدة بن سليمان ومحمد بن عبيد كلاهما عنه الحديث السابع حديث أنس في النداء بالنهي عن لحوم الحمر ووقع عند مسلم أن الذي نادى بذلك أبو طلحة وعند النووي لرواية أبي يعلى فنسب إلى التصحيف ووقع عند مسلم أيضا أن بلالا نادى بذلك وقد تقدم قريبا من عند النسائي أن المنادي بذلك عبد الرحمن بن عوف ولعل عبد الرحمن بن عوف نادى أولا بالنهي مطلقا ثم نادى أبو طلحة وبلال بزيادة على ذلك وهو قوله فإنها رجس فأكفئت القدور وإنها لتفور باللحم ووقع في الشرح الكبير للرافعي أن المنادي بذلك خالد ابن الوليد وهو غلط فإنه لم يشهد خيبر وإنما أسلم بعد فتحها قوله جاءه جاء فقال أكلت الحمر لم أعرف اسم هذا الرجل ولا الذي بعده ويحتمل أن يكونوا واحدا فإنه قال أولا أكلت فإما لم يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وإما لم يكن أمر فيها بشيء وكذا في الثانية فلما قال الثالثة أفنيت الحمر أي لكثرة ما ذبح منها لتطبخ صادف نزول الأمر بتحريمها ولعل هذا مستند من قال إنما نهي عنها لكونها كانت حمولة الناس كما سيأتي الحديث الثامن قوله قلت لجابر بن زيد هو أبو الشعثاء بمعجمة ومثلثة البصري قوله يزعمون لم أقف على تسمية أحد منهم وقد تقدم في الباب قبله أن عمرو بن دينار روى ذلك عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله وأن من الرواة من قال عنه عن جابر بلا واسطة قوله قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان بهذا السند قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجه أبو داود من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار مضموما إلى حديث جابر بن عبد الله في النهي عن لحوم الحمر مرفوعا ولم يصرح برفع حديث الحكم قوله ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس وأبى الا بأبي متسع والبحر صفة لابن عباس قيل له لسعة علمه وهو من تقديم الصفة على الموصوف مبالغة

في تعظيم الموصوف كأنه صار علما عليه وإنما ذكر بشهوته بعد ذلك لاحتمال خفائه على
بعض الناس ووقع في رواية ابن جريج وأبى ذلك البحر يريد ابن عباس وهذا
يشعر بأن في رواية ابن عيينة إدراجا (قوله وقرأ قل لا أجد
فيما أوحي إلي محرما) في رواية ابن مردويه وصححه الحاكم من طريق محمد بن شريك
عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون
أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه
فما أحل فيه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا هذه الآية
قل لا أجد إلى آخرها والاستدلال بهذا للحل إنما يتم فيما لم يأت فيه نص عن
النبي صلى الله عليه وسلم بتحريمه وقد تواردت الأخبار بذلك والتنصيص
على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس وقد تقدم في المغازي عن
ابن عباس أنه توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد ففيه عن
الشعبي عنه أنه قال لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل
أنه كان حمولة الناس فكره أن يذهب حمولتهم أو حرمها ألبتة يوم خيبر وهذا
التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة وكذلك فيما أخرجه
الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال إنما حرم
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر وسنده ضعيف
وتقدم في المغازي أيضا في حديث ابن أبي أوفى فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها
لم تخمس وقال بعضهم نهى عنها لأنها كانت تأكل العذرة قلت وقد أزال هذه
الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة أو كانت انتهبت حديث أنس المذكور
قبل هذا حيث جاء فيه فإنها رجس وكذا الأمر بغسل الإناء في حديث سلمة قال القرطبي
قوله فإنها رجس ظاهر في عود الضمير على الحمر لأنها المتحدث عنها المأمور بإكفائها
من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على
تحريمها لعينها لا لمعنى خارج وقال ابن دقيق العيد الأمر بإكفاء القدور ظاهر أنه
بسبب تحريم لحم الحمر وقد وردت علل أخرى إن صح رفع شيء منها وجب المصير
إليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم
فلا معدل عنه وأما التعليل بخشية قلة الظهر فأجاب عنه الطحاوي بالمعارضة
بالخيل فإن في حديث جابر النهي عن الحمر والإذن في الخيل مقرونا فلو كانت العلة
لأجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وعزتها وشدة حاجتهم
إليها والجواب عن آية الأنعام أنها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضا
فنص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها فإنه حينئذ لم يكن نزل في تحريم
المأكول إلا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها
في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضا تحريم
ما أهل لغير الله به والمنخنقة إلخ وكتحريم السباع والحشرات قال النووي قال
بتحريم الحمر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد من الصحابة
في ذلك خلافا لهم إلا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها
الكراهة وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال أصابتنا
سنة فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة قال أطعم أهلك من
سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوال القرية يعني الجلالة وإسناده ضعيف
والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها وأما الحديث
الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية أن رجلا سأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الحمر الأهلية فقال أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر قال نعم قال
فأصب من لحومها وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت

فذكر

فذكر نحوه نعم السند فيه مقال ولو ثبت احتمل أن يكون قبل التحريم قال
الطحاوي لولا تواتر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحريم الحمر
الأهلية لكان النظر يقتضي حلها لأن كل ما حرم من الأهلي أجمع على تحريمه
إذا كان وحشيا كالخنزير وقد أجمع على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي
حل الحمار الأهلي قلت وما ادعاه من الإجماع مردود فإن كثيرا من
الحيوان الأهلي مختلف في نظيره من الحيوان الوحشي كالهر وفي الحديث
أن الذكاة لا تطهر ما لا يحل أكله وأن كل شيء تنجس بملاقاة النجاسة يكفي غسله
مرة واحدة لإطلاق الأمر بالغسل فإنه يصدق بالامتثال بالمرة والأصل أن
لا زيادة عليها وأن الأصل في الأشياء الإباحة لكون الصحابة أقدموا على
ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل أن يستأمروا مع توفر داعيتهم على السؤال
عما أشكل وأنه ينبغي لأمير الجيش تفقد أحوال رعيته ومن رآه فعل ما لا يسوغ
في الشرع أشاع منعه إما بنفسه كأن يخاطبهم وإما بغيره بأن يأمر مناديا فينادي
لئلا يغتر به من رآه فيظنه جائزا (قوله باب
أكل كل ذي ناب من السباع) لم يبت القول بالحكم للاختلاف فيه أو للتفصيل
كما سأبينه (قوله من السباع) يأتي في الطب بلفظ من السبع وليس المراد
حقيقة الإفراد بل هو اسم جنس وفي رواية ابن عيينة في الطب أيضا عن الزهري
قال ولم أسمعه حتى أتيت الشام ولمسلم من رواية يونس عن الزهري ولم أسمع
ذلك من علمائنا بالحجاز حتى حدثني أبو إدريس وكان من فقهاء أهل الشام
وكأن الزهري لم يبلغه حديث عبيدة بن سفيان وهو مكي عن أبي هريرة
وهو صحيح أخرجه مسلم من طريقه ولفظه كل ذي ناب من السباع فأكله
حرام ولمسلم أيضا من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير
والمخلب بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة وهو للطير كالظفر
لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحد فهو له كالناب للسبع واحتج الترمذي
من حديث جابر بسند لا بأس به قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الإنسية
ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ومن حديث
العرباض بن سارية مثله وزاد يوم خيبر (قوله تابعه يونس ومعمر وابن
عيينة والماجشون عن الزهري) تقدم بيان من وصل أحاديثهم في الباب
قبله إلا ابن عيينة فقد أشرت إليه في هذا الباب قريبا قال الترمذي العمل
على هذا عند أكثر أهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم
عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي المشهور عنه الكراهة وقال ابن عبد البر
اختلف فيه عن ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو
قول الشعبي وسعيد بن جبير واحتجوا بعموم قل لا أجد والجواب أنها مكية وحديث
التحريم بعد الهجرة ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذاك
فليس فيها نفي ما سيأتي وعن بعضهم أن آية الأنعام خاصة ببهيمة الأنعام لأنه
تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بآرائهم
فنزلت الآية قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما أي من المذكورات إلا الميتة منها أو
الدم المسفوح ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنه قرنت به علة تحريمه وهو كونه
رجسا ونقل إمام الحرمين عن الشافعي أنه يقول بخصوص السبب إذا ورد في مثل
هذه القصة لأنه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم
فيها وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
لغير الله به ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع فكان الغرض من الآية إبانة حالهم وأنهم
يضادون الحق فكأنه قيل لا حرام إلا ما أحللتموه مبالغة في الرد عليهم

وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فيكون
ناسخة ورد بانها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من
الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الانعام وتخصيصهم
بعض ذلك بآلهتهم الى غير ذلك مما سيق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة الى
المدينة واختلف القائلون بالتحريم في المراد بذي الناب فقيل انه ما يتقوى
به ويصول على غيره ويصطاد ويعدو بطبعه غالبا كالاسد والفهد والصقر
والعقاب واما ما لا يعدو كالضبع والثعلب فلا والى هذا ذهب الشافعي والليث
ومن تبعهما وقد ورد في حل الضبع احاديث لا بأس بها واما الثعلب فورد
في تحريمه حديث خزيمة بن جزء عند الترمذي وابن ماجة ولكن سنده
ضعيف قوله باب جلود الميتة زاد في البيوع
قبل ان تدبغ فقيده هناك بالدباغ واطلق هنا فيحمل مطلقه على مقيده
عن صالح هو ابن كيسان قوله من شاة كذا للاكثر عن الزهري وزاد فيه بعض
الرواة عن الزهري عن ابن عباس عن ميمونة اخرجه مسلم وغيره من
رواية ابن عيينة والراجح عند الحافظ في حديث الزهري ليس فيه ميمونة
نعم اخرج مسلم والنسائي من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عطا
عن ابن عباس ان ميمونة اخبرته قوله باهابها بكسر الهمزة وتخفيف الها
هو الجلد قبل ان يدبغ وقيل هو الجلد دبغ او لم يدبغ وجمعه اهب بفتحتين ويجوز
بضمتين زاد مسلم من طريق ابن عيينة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم
به واخرج مسلم ايضا من طريق ابن عيينة ايضا عن عمرو بن دينار عن عطا
عن ابن عباس نحوه قال الا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به وله شاهد من
حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني وقال حسن قوله قالوا يا رسول الله انها
ميتة لم اقف على تعيين القائل قوله قال انما حرم اكلها قال ابن ابي جمرة
فيه مراجعة الامام فيما لا يفهم السامع معنى ما امر به كانهم قالوا كيف تأمرنا
بالانتفاع بها وقد حرمت علينا فبين لهم وجه التحريم ويؤخذ منه جواز
تخصيص الكتاب بالسنة لان لفظ القرآن حرمت عليكم الميتة وهو شامل
لجميع اجزائها في كل حال فخصت السنة ذلك بالاكل وفيه حسن مراجعتهم وبلاغتهم
في الخطاب لانهم جمعوا معاني كثيرة في كلمة واحدة وهي قولهم انها ميتة واستدل
به للزهري بجواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقا سواء دبغ ام لم يدبغ لكن صح التقييد
من طريق اخرى بالدباغ وهي حجة الجمهور واستثنى الشافعي من الميتات الكلب
والخنزير وما تولد منهما لنجاسة عينهما عنده ولم يستثن ابو يوسف وداود شيئا اخذا
بعموم الخبر وهي رواية عن مالك وقد اخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه
اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولفظ الشافعي والترمذي وغيرهما من هذا الوجه ايما
اهاب دبغ فقد طهر واخرج مسلم اسنادها ولم يسق لفظها فاخرجه ابو نعيم في
المستخرج من هذا الوجه باللفظ المذكور وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه عن
ابن عباس سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال دباغه طهوره
وفي رواية للبزار من وجه آخر دباغ الاديم طهوره وجزم الرافعي وبعض
اهل الاصول ان هذا اللفظ ورد في شاة ميمونة ولكن لم اقف على ذلك صريحا
مع قوة الاحتمال فيه لكون الجميع من رواية ابن عباس وقد تمسك بعضهم
بخصوص هذا السبب فقصر الجواز على المأكول لورود الخبر في الشاة ويتقوى
ذلك من حيث النظر بان الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة وغير المأكول
لو ذكي لم يطهر بالذكاة عند الاكثر فكذلك الدباغ واجاب من عمم بالتمسك
بعموم اللفظ فهو اولى من خصوص السبب وبعموم الاذن بالمنفعة ولان الحيوان
الطاهر ينتفع به قبل الموت فكان الدباغ بعد الموت قائما له مقام الحياة والله

اعلم

اعلم وذهب قوم الى انه لا ينتفع من الميتة بشيء سواء دبغ الجلد ام لم يدبغ وتمسكوا بحديث
عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته ان
لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اخرجه الشافعي واحمد والاربعة وصححه
ابن حبان وحسنه الترمذي وفي رواية للشافعي ولاحمد ولابي داود قبل موته
بشهر قال الترمذي كان احمد يذهب اليه ويقول هذا آخر الامر ثم تركه لما اضطربوا
في اسناده وكذا قال الخلال نحوه ورد ابن حبان على من ادعى فيه الاضطراب
وقال سمع ابن عكيم الكتاب يقرأ وسمعه من مشايخ من جهينة عن النبي صلى
الله عليه وسلم لكن اضطراب فاعله بعضهم بالانقطاع وهو مردود وبعضهم
بكونه كتابا وليس بعلة قادحة وبعضهم بان ابن ابي ليلى راويه عن ابن عكيم
لم يسمعه منه لما وقع عند ابي داود عنه انه انطلق وناس معه الى عبد الله
ابن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي فاخبروني فهذا يقتضي
ان في السند من لم يسم ولكن صح تصريح عبد الرحمن بن ابي ليلى بسماعه من
ابن عكيم فلا اثر لهذه العلة ايضا واقوى ما تمسك به من لم يأخذ بظاهره
معارضة الاحاديث الصحيحة له وانها عن سماع وهذا عن كتابة وانها اصح
مخارج واقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الاهاب على الجلد قبل
الدباغ وانه بعد الدباغ لا يسمى اهابا انما يسمى قربة وغير ذلك وقد نقل ذلك
عن ائمة اللغة كالنضر بن شميل وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبد البر والبيهقي
وابعد من جمع بينهما بحمل النهي على جلد الكلب والخنزير لكونهما لا يدبغان وكذا من
من حمل النهي على باطن الجلد والاذن على ظاهره وحكى الماوردي عن بعضهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مات كان لعبد الله بن عكيم سنة وهو كلام باطل فانه
كان رجلا قوله حدثنا خطاب بن عثمان هو الفوزي بفتح الفاء وسكون الواو
بعدها زاي ومحمد بن حمير بكسر المهملة وسكون الميم وفتح التحتانية واخطأ من
قاله بالتصغير وهو قضاعي حمصي وكذا شيخه والراوي عنه حمصيون ما لهم
في البخاري سوى هذا الحديث الا محمد بن حمير فله آخر سبق في الهجرة الى المدينة
فاما ثابت فوثقه ابن معين ودحيم وقال احمد انا اتوقف فيه وساق له ابن
عدي ثلاثة احاديث غرائب وقال العقيلي لا يتابع في حديثه واما محمد بن حمير
فوثقه ايضا ابن معين ودحيم وقال ابو حاتم لا يحتج به واما خطاب فوثقه الدارقطني
وابن حبان لكن قال ربما اخطأ وهذا الحديث من اجل هؤلاء من المتابعات لا من
الاصول والاصل فيه الذي قبله ويستفاد منه خروج الحديث عن الغرابة وقد
ادعى الخطيب تفرد هؤلاء الرواة به فقال بعد ان اخرجه من طريق عمرو بن يحيى
ابن الحارث الحراني باحدى خطاب بن عثمان به هذا حديث عزيز ضعيف
المخرج انتهى وقد وجدت لمحمد بن حمير فيه متابعا اخرجه الطبراني من رواية
عبد الملك بن محمد الصنعاني عن ثابت بن عجلان ووجدت لخطاب
فيه متابعا اخرجه الاسماعيلي من رواية علي بن بحر عن محمد بن حمير ولابن
عباس حديث آخر في المعنى سيأتي في الايمان والنذور من طريق عكرمة عن
سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها الحديث والمسك بفتح الميم وسكون
المهملة الجلد وهذا يعني حديث الباب صريحا وهو مما يتأيد به من زاد ذكر
الدباغ في الحديث وقد اخرجه احمد مطولا من طريق سماك بن حرب عن عكرمة
عن ابن عباس قال ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت يا رسول الله ماتت
فلانة فقال فلولا اخذتم مسكها فقالت نأخذ مسك شاة قد ماتت فقال انما قال
الله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية وانكم لا تطعمونه
ان تدبغوه فتنتفعوا به قال فارسلت اليها فسلخت مسكها فدبغته فاتخذت
قربة الحديث قوله بعنز بفتح المهملة وسكون النون بعدها زاي هي الماعز

وهي الانثى من المعز ولابينا في رواية سماك ماتت شاة لانه يطلق عليها شاة كالضأن
قوله باب المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال
الكرماني مناسبة ذكره في كتاب الذبائح انه فضلة من الظبي قلت ومناسبة
للباب الذي قبله وهو جلد الميتة اذا دبغ يطهر مما ساذكره قال الحافظ هو
من دويبة تكون في الصين تصاد لنوافجها وسررها فاذا صيدت شدت
بعصائب وهي مدلية يجتمع فيها دمها فاذا ذبحت قورت السرة التي عصبت
ودفنت في الشعر حتى يستحيل ذلك الدم المختنق الجامد مسكا ذكيا بعد ان كان
لا يرام من النتن ومن ثم قال القفال انها تندبغ بما فيها من المسك فتطهر كما
يطهر غيرها من المدبوغات والمشهور ان غزال المسك كالظبي لكن لونه
اسود وله نابان لطيفان ابيضان في فكه الاسفل وان المسك دم يجتمع في سرته
في وقت معلوم من السنة فاذا اجتمع ورم الموضع فمرض الغزال الى ان يسقط منه
ويقال ان اهل تلك البلاد يجعلون لها اوتادا في البرية تحتك بها ليسقط ونقل ابن
الصلاح في مشكل الوسيط ان النافجة في جوف الظبية كالانفحة في جوف
الجدي وعن علي بن مهدي الطبري الشافعي انها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة
البيضة ويمكن الجمع بانها تلقيها من سرتها فتتعلق بها الى ان تحتك قال النووي
اجمعوا على ان المسك طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه ونقل
اصحابنا عن الشيعة فيه مذهبا باطلا وهو مستثنى من القاعدة ما ابين من حي
فهو ميت انتهى وحكى ابن التين عن ابن شعبان من المالكية ان فارة المسك
انما تؤخذ في حال الحياة او بذكاة من لا تصح ذكاته من الكفرة وهي مع ذلك
محكوم بطهارتها لانها تستحيل عن كونها دما حتى تصير مسكا كما يستحيل الدم الى اللحم
فيطهر ويحل اكله وليست بحيوان حتى يقال نجست بالموت وانما هي شيء يحدث
بالحيوان كالبيض وقد اجمع المسلمون على طهارة المسك الا ما حكي عن عمر من كراهته
وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة ثم قال ولا يصح المنع فيه الا عن عطاء بناء على انه
جزء منفصل وقد اخرج مسلم في اثناء حديث عن ابي سعيد ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال المسك اطيب الطيب واخرجه ابو داود مقتصرا منه على هذا
القدر قوله ما من مكلوم اي مجروح وكلمه بفتح الكاف وسكون اللام يدمي بفتح
اوله وثالثه وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الجهاد قال النووي ظاهر قوله
في سبيل الله اختصاصه بمن وقع له ذلك في قتال الكفار لكن يلتحق به من قتل
في حرب البغاة وقطاع الطريق واقامة المعروف لاشتراك الجميع في كونهم شهداء
وقال ابن عبد البر اصل الحديث في الكفار ويلتحق هؤلاء بهم بالمعنى لقوله صلى الله
عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد وتوقف بعض المتأخرين في دخول
من قاتل دون ماله لانه يقصد صون ماله بداعية الطبع وقد اشار في الحديث
الى اختصاص ذلك بالمخلص حيث قال والله اعلم بمن يكلم في سبيله والجواب انه يمكن
فيه الاخلاص مع ارادة صون المال كان يقصد بقتال من اراد اخذه منه صون
الذي يقاتله عن ارتكاب المعصية وامتثال امر الشارع بالدفع ولا يمحض القصد
لصون المال فهو كمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا مع تشوفه الى الغنيمة قال ابن
المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على طهارة المسك وكذا بالذي بعده
وقوع تشبيه دم الشهيد به لانه في سياق التكريم والتعظيم فلو كان نجسا لكان من
الخبائث ولم يحسن التمثيل به في هذا المقام وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في
الجليس الصالح في اوائل البيوع وقوله فيه يحذيك بضم اوله ومهملة ساكنة
وذال معجمة مكسورة اي يعطيك وزنا ومعنى قوله باب
الارنب هي دويبة معروفة تشبه العناق لكن في رجليها طول بخلاف يديها
والارنب اسم جنس للذكر والانثى ويقال للذكر ايضا الخزز وزن عمر بمعجمات وللانثى

عكرشة

عكرشة وللصغير خرنق بكسر المعجمة وسكون الراء وفتح النون بعدها قاف هذا هو
المشهور وقال الجاحظ لا يقال ارنب الا للانثى ويقال ان الارنب شديدة
الجبن كثيرة الشبق وانها تكون سنة ذكرا وسنة انثى وانها تحيض وساذكر من
خرجه ويقال انها تنام مفتوحة العين قوله انفجنا بفاء مفتوحة وجيم ساكنة
اي اثرنا وفي رواية مسلم استنفجنا وهو استفعال منه يقال نفج الارنب اذا ثار وعدا
وانتفج كذلك وانفجته اذا اثرته من موضعه ويقال ان الانتفاج الاقشعرار فكان
المعنى جعلناها بطلبنا لها تنتفج والانتفاج ايضا ارتفاع الشعر وانتفاشه ووقع
في شرح مسلم للمازري بعجنا بموحدة وعين مفتوحة وفسره بالشق من بعج بطنه
اذا شقه وتعقبه عياض بانه تصحيف وبانه لا يصح معناه من سياق الخبر
لان فيه انهم سعوا في طلبها بعد ذلك فلو كانوا شقوا بطنها كيف كانوا يحتاجون
الى السعي خلفها قوله بمر الظهران مر بفتح الميم وتشديد الراء والظهران بفتح
المعجمة بلفظ تثنية الظهر اسم موضع على مرحلة من مكة وقد يسمى باحد الكلمتين
تخفيفا وهو المكان الذي تسميه عوام المصريين بطن مرو والصواب مر بتشديد
الراء قوله فسعى القوم فلغبوا بمعجمة وموحدة اي تعبوا وزنه ومعناه ووقع
بلفظ تعبوا في رواية الكشميهني وتقدم في الهبة بيان ما وقع للداودي
فيه من غلط قوله فاخذتها كذا له وفي الهبة فادركتها فاخذتها ولمسلم فسعيت
حتى ادركتها ولابي داود من طريق حماد بن سلمة عن هشام بن زيد وكنت غلاما
حزورا وهو بفتح المهملة والزاي والواو المشددة بعدها راء ويجوز سكون الزاي
وتخفيف الواو وهو المراهق قوله الى ابي طلحة هو زوج امه قوله
فذبحها زاد في رواية الطيالسي بمروة وزاد في رواية حماد المذكورة فشويتها
قوله فبعث بوركيها او قال بفخذيها هو شك من الراوي وقد تقدم
بيان ذلك في كتاب الهبة ووقع في رواية حماد بعجزها قوله فقبلها
اي الهدية وتقدم في الهبة من هذا الوجه قلت واكل منه قال
واكل منه ثم قال فقبله وللترمذي من طريق ابي داود الطيالسي عن شعبة
فاكله قلت اكله قال قبله وهذا التردد لهشام بن زيد وقف
جده انس على قوله اكله فكانه توقف في الجزم به وجزم بالقبول
وقد اخرج الدارقطني من حديث عائشة اهدي الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارنب وانا نائمة فخبا لي منها العجز فلما قمت اطعمني وهذا لو
صح لاشعر بانه اكل منها لكن سنده ضعيف ووقع في الهداية للحنفية
ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الارنب حين اهدي اليه مشويا
وامر اصحابه بالاكل منه وكانه تلقاه من حديثين فاوله من حديث
الباب وقد ظهر ما فيه والاخر من حديث اخرجه النسائي من
طريق موسى بن طلحة عن ابي هريرة جاء اعرابي الى النبي صلى الله
عليه وسلم بارنب قد شواها فوضعها بين يديه فامسك وامر اصحابه
ان ياكلوا ورجاله ثقات الا انه اختلف فيه على موسى بن طلحة
اختلافا كثيرا وفي الحديث جواز اكل الارنب وهو قول العلماء كافة
الا ما جاء في كراهتها عن عبد الله بن عمرو من الصحابة وعن عكرمة
من التابعين وعن محمد بن ابي ليلى من الفقهاء واحتجوا بحديث
خزيمة بن جزء قلت يا رسول الله ما تقول في الارنب قال لا اكله
ولا احرمه قلت فاني اكل ما لا تحرمه ولم يا رسول الله قال
نبئت انها تدمى وسنده ضعيف ولو صح لم يكن فيه دلالة على الكراهة كما سياتي
تقريره في الباب الذي بعده وله شاهد عن عبد الله بن عمرو بلفظ جي وله
شاهد عن عمر عند اسحاق بن راهويه في مسنده وحكى الرافعي عن ابي حنيفة

وفي الحديث ايضا جواز استثارة الصيد والعدو في طلبه واما ما اخرجه
ابو داود والنسائي من حديث ابن عباس رفعه من اتبع الصيد غفل
فهو محمول على من واظب ذلك حتى يشغله عن غيره من المصالح
الدينية وغيرها وفيه ان اخذ الصيد يملكه باخذه ولا يشاركه من
اثاره معه وفيه هدية الصيد وقبولها من الصائد واهداء الشيء اليسير
للكبير القدر اذا علم من حاله الرضى بذلك وفيه ان ولي الصبي
يتصرف فيما يملكه الصبي بالمصلحة وفيه استثبات الطالب شيخه
عما يقع في حديثه مما يحتمل انه لم يضبطه كما وقع لهشام بن زيد مع انس
رضي الله عنه **قوله باب** الضب هو دويبة
تشبه الحردون لكنه اكبر منه ويكنى ابا حسل بمهملتين مكسورة ثم ساكنة
ويقال للانثى ضبة وبه سميت القبيلة وبالخيف من منى جبل يقال
له ضب والضب داء في خف البعير ويقال ان لاصل ذكر الضب فرعين
ولهذا يقال له ذكران وذكر ابن خالويه ان الضب يعيش سبعمائة سنة
وانه لا يشرب الماء ويبول في كل اربعين يوما قطرة ولا يسقط له سن ويقال
بل اسنانه قطعة واحدة وحكى غيره ان اكل لحمه يذهب العطش ومن
الامثال لا افعل كذا حتى يرد الضب يقوله من اراد ان لا يفعل الشيء
لان الضب لا يرد بل يكتفي بالنسيم وبرد الهواء ولا يخرج من جحره في
الشتاء وذكر المص في الباب حديثين الاول حديث ابن عمر **قوله**
الضب لست باكله ولا احرمه كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم
من طريق اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بلفظ سئل النبي صلى
الله عليه وسلم عن الضب فقال لا اكله ولا احرمه ومن طريق
نافع عن ابن عمر سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في رواية
عن نافع اينا وهو على المنبر وهذا السائل يحتمل ان يكون خزيمة بن جزء
فقد اخرج ابن ماجه من حديثه قلت ما تقول في الضب فقال
لا اكله ولا احرمه قال قلت فاني اكل ما لم تحرم وسنده ضعيف ولعند
مسلم والنسائي من حديث ابي سعيد قال رجل يا رسول الله انا بارض مضبة
فما تامرنا قال ذكر لي ان امة من بني اسرائيل مسخت فلم يامر ولم ينه وقوله
مضبة بضم اوله وكسر المعجمة اي كثيرة الضباب وهذا الحق ان نفس ثابت
ابن وديعة فقد اخرج ابو داود والنسائي من حديثه كان اصبت ضبابا
فشويت منها ضبا فاتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ
عودا فعد به اصابعه ثم قال ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب
في الارض واني لا ادري اي الدواب هي فلم ياكل ولم ينه وسنده صحيح
الثاني **قوله** عن ابي امامة بن سهل اي ابن حنيف الانصاري
له رؤية ولابيه صحبة وتقدم الحديث في اوائل الاطعمة من طريق يونس
ابن يزيد عن ابن شهاب قال اخبرني ابو امامة **قوله** عن عبد
الله بن عباس عن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله اخبره وهذا
الحديث مما اختلف فيه على الزهري هل هو من مسند ابن عباس او من
مسند خالد وكذا اختلف فيه على مالك فقال الاكثر عن ابن عباس
عن خالد وقال يحيى بن بكير في الموطا وطائفة عن مالك بسنده عن
ابن عباس وخالد انهما دخلا وقال يحيى بن يحيى التميمي عن مالك
بلفظ عن ابن عباس قال دخلت انا وخالد على النبي صلى الله عليه
وسلم اخرجه مسلم عنه وكذا اخرجه من طريق عبد الرزاق عن معمر
بلفظ عن ابن عباس قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم ونحن في بيت ميمونة بضبين

مشويين

مشويين وقال هشام بن يوسف عن معمر كالجمهور كما تقدم في اوائل الاطعمة
والجمع بين هذه الروايات ان ابن عباس كان حاضرا للقصة في بيت
خالته ميمونة كما صرح به في احدى الروايات وكانه استثبت خالد
ابن الوليد في شيء منه لكونه الذي كان باشر السؤال عن حكم الضب
وباشر اكله ايضا فكان ابن عباس ربما رواه عنه ويؤيد ذلك ان محمد
ابن المنكدر حدث به عن ابي امامة بن سهل عن ابن عباس
قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيت ميمونة وعنده خالد
ابن الوليد بلحم ضب الحديث اخرجه مسلم وكذا رواه سعيد بن جبير
عن ابن عباس فلم يذكر فيه خالدا وقد تقدم في الاطعمة **قوله** انه
دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة زاد يونس في
روايته وهي خالته وخالة ابن عباس **قلت** واسم ام خالد لبابة
الصغرى واسم ام ابن عباس لبابة الكبرى وكانت تكنى ام الفضل بابنها
الفضل ابن عباس وهما اختا ميمونة والثلاث بنات الحارث بن
حزن بفتح المهملة وسكون الزاي الهلالي **قوله** فاتي بضب محنوذ
بمهملة ساكنة ونون مضمومة واخره ذال معجمة اي مشوي بالحجارة
المحماة ووقع في رواية معمر بضب مشوي والحنوذ الخص والحنيذ بمعناه
زاد يونس في روايته قدمت به اختها حفيدة وهي بمهملة وفاء مصغرة وفي
في رواية سعيد بن جبير ان ام حفيد بنت الحارث بن حزن خالة ابن عباس
اهدت للنبي صلى الله عليه وسلم سمنا واقطا واضبا وفي رواية عوف عن
ابي بشر عن سعيد بن جبير عند الطحاوي جاءت ام حفيد بضب وقنفذ وذكر
القنفذ فيه غريب وقد قيل في اسمها هزيلة بالتصغير وهي رواية الموطا
من مرسل عطاء بن يسار فان كان محفوظا فلعل لها اسمين او اسم ولقب وحكى
بعض شراح العمدة في اسمها حميدة بميم وفي كنيتها ام حميد بميم بغير هاء وفي رواية
بها وبغير ها لكن براء بدل الدال وبعين مهملة بدل الحاء بغير ها وكلها تصحيفات
قوله فاهوى زاد يونس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما يقدم
يده لطعام حتى يسمى له واخرج اسحاق بن راهويه والبيهقي في الشعب من
طريق يزيد بن الحوتكية عن عمر رضي الله عنه ان اعرابيا جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم بارنب يهديها اليه وكان صلى الله عليه وسلم لا ياكل من
الهدية حتى يامر صاحبها فياكل منها من اجل الشاة التي اهديت اليه
بخيبر الحديث وسنده حسن **قوله** فقال بعض النسوة اخبروا رسول
الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان ياكل فقالوا هو الضب في رواية يونس
فقالت امراة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما قدمتن له هو الضب يا رسول الله وكان المراة ارادت ان غيرها يخبره
فلما لم يخبروا بادرت هي فاخبرت وسيأتي في باب اجازة خبر الواحد
من طريق الشعبي عن ابن عمر قال كان ناس من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم فيهم سعد يعني ابن ابي وقاص فذهبوا ياكلون من لحم فناداهم
امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ولمسلم من طريق يزيد
ابن الاصم عن ابن عباس انه بينما هو عند ميمونة وعندها الفضل بن
عباس وخالد بن الوليد وامراة اخرى اذ قرب اليهم خوان عليه لحم
فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان ياكل قالت له ميمونة انه لحم ضب
فكف يده وعرف بهذه الرواية اسم التي ابهمت في الرواية الاخرى وعند
الطبراني في الاوسط من وجه اخر صحيح فقالت ميمونة اخبروا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما هو **قوله** فرفع يده زاد يونس عن الضب ويوخذ

منه انه اكل من غير الضب مما كان قدم لهم من غير الضب كما تقدم انه كان
فيه غير الضب وقد جاء صريحا في رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس
كما تقدم في الاطعمة قال فاكل الاقط وشرب اللبن قوله لم يكن
بارض قومي في رواية يزيد بن الاصم هذا لحم لم آكله قط قال ابن العربي
اعترض بعض الناس على هذه اللفظة لم يكن بارض قومي بان الضباب
كثيرة بارض الحجاز قال ابن العربي فان كان اراد تكذيب الخبر فقد
كذب هو فانه ليس بارض الحجاز منها شيء او ذكرت له بغير اسمها او حدثت
بعد ذلك وكذا انكر ابن عبد البر ومن تبعه ان يكون ببلاد الحجاز
شيء من الضباب قلت ولا يحتاج الى شيء من هذا بل المراد بقوله
صلى الله عليه وسلم بارض قومي قريشا فقط فيختص النفي بمكة وما حولها
ولا يمنع ذلك ان يكون موجودة بسائر بلاد الحجاز وقد وقع في رواية
يزيد بن الاصم عند مسلم دعانا عروس بالمدينة فقرب الينا ثلاثة
عشر ضبا فاكل وتارك الحديث فهذا يدل على كثرة وجدانها بتلك
الديار قوله فاجدني اعافه بعين مهملة وفاء خفيفة اي اتكره
اكله يقال عفت الشيء اعافه ووقع في رواية سعيد بن جبير فتركهن
النبي صلى الله عليه وسلم كالمتقذر لهن ولو كن حراما ما اكلن على مائدة
النبي صلى الله عليه وسلم ولما امر باكلهن كذا اطلق الامر وكانه تلقاه من
الاذن المستفاد من التقرير فانه لم يقع في شيء من طرق حديث ابن
عباس بصيغة الامر الا في رواية يزيد بن الاصم عند مسلم فان فيها فقال
لهم كلوا فاكل الفضل وخالد والمراة وكذا في رواية الشعبي عن ابن عمر
فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا واطعموا فانه حلال او قال لا باس
به ولكنه ليس طعامي وفي هذا كله بيان سبب ترك النبي صلى الله
عليه وسلم وانه بسبب انه ما اعتاده وقد ورد لذلك سبب آخر اخرجه
مالك من مرسل سليمان بن يسار فذكر معنى حديث ابن عباس وفي
آخره فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا يعني لخالد وابن عباس فانني
يحضرني من الله حاضرة قال المازري يعني الملائكة وكان للحم
الضب ريحا فترك اكله لاجل ريحه كما ترك اكل الثوم مع كونه حلالا
قلت وهذا ان صح يمكن ضمه الى الاول ويكون لتركه الاكل من الضب
سببان قوله قال خالد فاجتررته بجيم وراء هذا هو المعروف
في كتب الحديث وضبطه بعض شراح المهذب بزاي قبل الراء وقد غلطه النووي
قوله ينظر زاد يونس في روايته الي وفي هذا الحديث من الفوائد جواز اكل الضب
وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وانكر ذلك النووي وقال لا اظنه
يصح عن احد فان صح فهو محجوج بالنصوص وباجماع من قبله قلت قد نقله
ابن المنذر عن علي فاي اجماع يكون مع مخالفته ونقل الترمذي كراهته عن بعض
اهل العلم وقال الطحاوي في معاني الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد بن الحسن قال واحتج محمد بحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدي له ضب
فلم ياكله فقام عليهم سائل فارادت عائشة ان تعطيه فقال لها رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتعطينه ما لا تاكلين قال الطحاوي ما في هذا دليل على الكراهة لاحتمال ان تكون
عافته فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يكون ما يتقرب به الى الله الا من خير الطعام
كما نهى ان يتصدق بالتمر الرديء انتهى وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الردي
الضب اخرجه ابو داود بسند حسن فانه من رواية اسماعيل بن عياش عن ضمضم
ابن زرعة عن شريح بن عبيد عن ابي راشد الحبراني عن عبد الرحمن بن شبل وحديث
ابن عياش عن الشاميين قوي ورجاله هؤلاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطابي ليس

اسناده

اسناده بذاك وقول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون وقول البيهقي تفرد به اسماعيل
ابن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزي لا يصح ففي كل ذلك تساهل لا يخفى فان رواية
اسماعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد صحح الترمذي بعضها وقد اخرج
ابو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث
وفيه انهم طبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب
في الارض فاخشى ان تكون هذه فاكفؤوها اخرجه احمد وصححه ابن حبان والطحاوي
وسنده على شرط الشيخين الا الضحاك فلم يخرجا له وللطحاوي من وجه آخر عن زيد بن
وهب ووافقه الحارث بن مالك ويزيد بن ابي زياد ووكيع في آخره فقيل له ان
الناس قد اشتووها واكلوها فلم ياكل ولم ينه عنه والاحاديث الماضية وان دلت
على الحل تصريحا وتلويحا نصا وتقريرا فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على اول الحال عند
تجويز ان يكون مما مسخ وحينئذ امر باكفاء القدور ثم توقف فلم يامر به ولم ينه عنه وحمل
الاذن فيه على ثاني الحال لما علم ان الممسوخ لا نسل له ثم بعد ذلك كان يستقذره
فلا ياكله ولا يحرمه واكل على مائدته فدل على الاباحة وتكون الكراهة للتنزيه
في حق من يتقذره وتحمل احاديث الاباحة على من لا يتقذره ولا يلزم من ذلك
انه يكره مطلقا وقد افهم كلام ابن العربي انه لا يحل في حق من يتقذره لما يتوقع في اكله
من الضرر وهذا لا يختص بهذا ووقع في حديث يزيد بن الاصم اخبرت ابن عباس
بقصة الضب فاكثر القوم حوله حتى قال بعضهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا آكله ولا انهى عنه ولا احرمه فقال ابن عباس بئس ما قلتم ما بعث نبي الله الا محرما
او محللا اخرجه مسلم قال ابن العربي ظن ابن عباس ان الذي اخبر بقوله صلى الله
عليه وسلم لا آكله اراد لا احله فانكر عليه لان خروجه من قسم الحلال والحرام محال
وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان الشيء اذا لم يتضح الحاقه بالحلال والحرام يكون
من الشبهات فيكون من حكم الشيء قبل ورود الشرع والاصح كما قال النووي
انه لا يحكم عليها بحل ولا حرمة قلت وفي كون مسالة الكتاب من هذا النوع
نظر لان هذا انما هو اذا تعارض الحكم على المجتهد اما الشارع فاذا سئل عن واقعة فلا بد
ان يذكر فيها الحكم الشرعي وهذا هو الذي اراده ابن العربي وجعل محط كلام
ابن عباس عليه ثم وجدت في الحديث زيادة لفظة سقطت من رواية مسلم
وبها يتجه انكار ابن عباس ويستغنى عن تاويل ابن العربي لا آكله بلا احله وذلك
ان ابا بكر بن ابي شيبة وهو شيخ مسلم فيه اخرجه في مسنده بالسند الذي ساقه
به عند مسلم فقال في روايته لا آكله ولا انهى عنه ولا احله ولا احرمه ولعل مسلما
حذفها عمدا لشذوذ هذه الزيادة لانه لم يقع في شيء من الطرق لا في حديث ابن عباس
ولا غيره واشهر من روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا آكله ولا احرمه ابن عمر
كما تقدم وليس في حديثه لا احله بل جاء التصريح عنه بانه حلال فلم تثبت هذه
اللفظة وهي قوله لا احله لانها وان كانت من رواية يزيد بن الاصم وهو
ثقة لكنه اخبر بها عن قوم كانوا عند ابن عباس فكانت رواية عن مجهول ولم يقل
يزيد بن الاصم انهم صحابة حتى يغتفر عدم تسميتهم واستدل بعض من منع اكله بحديث
ابي سعيد عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكر لي ان امة من بني اسرائيل
مسخت وقد ذكرته وشواهده قبل قال الطبري ليس في الحديث الجزم بان الضب
مما مسخ وانما خشي ان يكون منهم فتوقف عنه وانما قال ذلك قبل ان يعلم الله
تعالى نبيه ان الممسوخ لا ينسل وبهذا اجاب الطحاوي ثم اخرج من طريق المعرور
ابن سويد عن عبد الله بن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القردة
والخنازير اهي مما مسخ فقال ان الله لم يهلك قوما او يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا
ولا عاقبة واصل هذا الحديث في مسلم ثم قال الطحاوي بعد ان اخرجه من طرق
ثم اخرج حديث ابن عمر فثبت بهذه الآثار انه لا باس باكل الضب وبه اقول قال

وقد احتج محمد بن الحسن لأصحابه بحديث عائشة فساقه الطحاوي من طريق حماد بن سلمة
عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة أهدي للنبي صلى الله
عليه وسلم ضب فلم يأكله فقام عليهم سائل فأرادت عائشة أن تعطيه فقال لها أتعطينه ما
لا تأكلين قال محمد دل ذلك على كراهته لنفسه ولغيره وتعقبه الطحاوي باحتمال أن
يكون ذلك من جنس ما قال الله تعالى ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ثم ساق
الأحاديث الدالة على كراهة التصدق بحشف التمر وقد ذكرتها في باب تعليق
القنو في المسجد وبحديث البراء كانوا يجيئون بالصدقة بأردأ تمرهم فنزلت أنفقوا
من طيبات ما كسبتم الآية قال فلهذا المعنى كره لعائشة الصدقة بالضب لا لكونه
حراما انتهى وهذا يدل على أنه فهم عن محمد أن الكراهة فيه للتحريم والمعروف
عن أكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه وجنح بعضهم إلى التحريم وقال اختلفت
الأحاديث وتعذرت معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم تقليلا للنسخ انتهى
ودعواه التعذر ممنوعة لما تقدم والله أعلم ويتعجب من ابن العربي حيث قال
قولهم إن الممسوخ لا نسل له دعوى فإنه أمر لا يعرف بالعقل وإنما طريقه النقل وليس
فيه أمر يعول عليه كذا قال وكأنه لم يستحضره من صحيح مسلم ثم قال وعلى تقدير
ثبوت كون الضب ممسوخا فذلك لا يقتضي تحريم أكله لأن كونه آدميا قد زال
حكمه ولم يبق له أثر أصلا وإنما كره صلى الله عليه وسلم الأكل منه لما وقع عليه من سخط الله
كما كره الشرب من مياه ثمود انتهى ومسألة جواز أكل الآدمي إذا مسخ حيوانا
مأكولا لم أرها في كتب فقهائنا وفي الحديث أيضا الإعلام بما شك فيه لإيضاح
حكمه وأن مطلق النفرة وعدم الاستطابة لا يستلزم التحريم وأن المنقول عنه
صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يعيب الطعام إنما هو فيما صنعه الآدمي لئلا ينكسر
خاطره وينسب إلى التقصير فيه وأما الذي خلق كذلك فليس نفور الطبع منه
ممتنعا وفيه أن وقوع مثل ذلك ليس بمعيب ممن يقع منه خلافا لبعض المتنطعة
وفيه أن الطباع تختلف في النفور عن بعض المأكولات وقد يستنبط منه أن اللحم
إذا أنتن لم يحرم لأن بعض الطباع لا تعافه وفيه دخول أقارب الزوجة بيتها
إذا كان بإذن الزوج أو رضاه وذهل ابن عبد البر هنا ذهولا فاحشا فقال كانت
دخولة خالد بن الوليد بيت النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصة قبل نزول
الحجاب وغفل عما ذكره هو أن إسلام خالد كان بين عمرة القضية والفتح وكان الحجاب
قبل ذلك اتفاقا وقد وقع في حديث الباب قال خالد أحرام هو يا رسول الله فلو
كانت القصة قبل الحجاب لكانت قبل إسلام خالد ولو كانت قبل إسلامه لم يسأل
عن حلال ولا حرام ولا خاطبه بقوله يا رسول الله وفيه جواز الأكل من بيت القريب
والصهر والصديق وكأن خالدا ومن وافقه في الأكل أرادوا جبر قلب التي أهدته
أو لتحقق حكم الحل أو لامتثال قوله صلى الله عليه وسلم كلوا وفهم من لم يأكل أن الأمر فيه
للإباحة وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يؤاكل أصحابه ويأكل اللحم حيث تيسر وأنه
كان لا يعلم من المغيبات إلا ما علمه الله تعالى وفيه وفور عقل ميمونة أم المؤمنين
وعظيم نصيحتها للنبي صلى الله عليه وسلم لأنها فهمت مظنة نفوره عن أكله بما استقرت
منه فخشيت أن يكون ذلك كذلك فيتأذى بأكله لاستقذاره له فصدقت فراستها
ويؤخذ منه أن من خشي أن يتقذر شيئا لا ينبغي أن يدلس له لئلا يتضرر به وقد
شوهد ذلك من بعض الناس **قوله باب** إذا وقعت
الفأرة في السمن الجامد أو الذائب أي هل يفترق الحكم أو لا وكأنه ترك الجزم
بذلك لقوة الاختلاف وقد تقدم في الطهارة ما يدل على أنه يختار أنه لا ينجس
إلا بالتغير ولعل هذا هو السر في إيراده طريق يونس المشعرة بالتفصيل **قوله** عن
ميمونة تقدم في أواخر كتاب الوضوء بيان الاختلاف فيه على الزهري في إثبات
ميمونة في الإسناد وعدمه وأن الراجح إثباتها فيه وتقدم هناك الاختلاف على

مالك

مالك في وصله وانقطاعه **قوله** فقال ألقوها وما حولها هكذا أورده أكثر أصحاب
ابن عيينة عنه ووقع في مسند إسحاق بن راهويه ومن طريقه أخرجه ابن
حبان بلفظ إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه وإن كان ذائبا فلا تقربوه
وهذه الزيادة في رواية ابن عيينة غريبة وسيأتي القول فيها
قيل لسفيان القائل لسفيان ذلك هو علي بن المديني شيخ البخاري كذلك ذكره
في العلل **قوله** كان معمر يحدث به إلخ طريق معمر هذه وصلها أبو داود عن
الحسن بن علي الحلواني وأحمد بن صالح كلاهما عن عبد الرزاق عن معمر بإسناده
المذكور إلى أبي هريرة ونقل الترمذي عن البخاري أن هذه الطريق خطأ والمحفوظ
رواية الزهري من طريق ميمونة وجزم الذهلي بأن الطريقين صحيحان وقد
قال أبو داود في روايته عن الحسن بن علي قال الحسن وربما حدث به معمر عن
الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة وأخرجه
أبو داود أيضا عن أحمد بن صالح عن عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن بوذويه
عن معمر كذلك من طريق ميمونة وكذا أخرجه النسائي عن خشيش بن أصرم
عن عبد الرزاق وذكر الإسماعيلي أن الليث رواه عن الزهري عن سعيد
ابن المسيب قال بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت
في سمن جامد الحديث وهذا يدل على أن لرواية الزهري عن سعيد أصلا
وكون سفيان ابن عيينة لم يحفظه عن الزهري إلا من طريق ميمونة لا يقتضي
أن لا يكون له عنده إسناد آخر وقد جاء عن الزهري فيه إسناد ثالث أخرجه
الدارقطني من طريق عبد الجبار بن عمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر به
وعبد الجبار مختلف فيه قال البيهقي وجاء من رواية ابن جريج عن الزهري
كذلك لكن السند إلى ابن جريج ضعيف والمحفوظ أنه من قول ابن عمر **قوله**
قال ما سمعت الزهري القائل هو سفيان وقوله ولقد سمعته منه مرارا أي
من طريق ميمونة فقط ووقع في رواية الإسماعيلي عن جعفر الفريابي عن ابن
المديني شيخ البخاري فيه قال سفيان سمعناه من الزهري يعيده ويبديه **قوله**
عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** عن الزهري عن الدابة
أي في حكم الدابة تموت في الزيت والسمن إلخ ظاهره أن الزهري كان في هذا
الحكم لا فرق عنده بين السمن وغيره ولا بين الجامد منه والذائب لأنه ذكر ذلك
في السؤال ثم استدل بالحديث في السمن فأما غير السمن فإلحاقه به في القياس
عليه واضح وأما عدم الفرق بين الذائب والجامد فلأنه لم يذكر في اللفظ الذي
استدل به وهذا يقدح في صحة من زاد في هذا الحديث عن الزهري التفرقة
بين الجامد والذائب كما ذكر قبل عن إسحاق وهو مشهور من رواية معمر عن
الزهري أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما وصححه ابن حبان وغيره على أنه اختلف
عن معمر فيه فأخرجه ابن أبي شيبة عن عبد الأعلى عن معمر بغير تفصيل نعم وقع
عند النسائي من رواية ابن القاسم عن مالك وصف السمن في الحديث بأنه
جامد وتقدم التنبيه عليه في الطهارة وكذا وقع عند أحمد من رواية الأوزاعي
عن الزهري وكذا عند البيهقي من رواية حجاج بن منهال عن ابن عيينة وكذا
أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن سفيان وتقدم التنبيه على الزيادة
التي وقعت في رواية إسحاق بن راهويه عن سفيان وأنه تفرد بالتفصيل
عن سفيان دون حفاظ أصحابه مثل أحمد والحميدي ومسدد وغيرهم ووقع
التفصيل فيه أيضا في رواية عبد الجبار بن عمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقدم
أن الصواب في هذا الإسناد أنه موقوف وهذا الذي ينفصل به الحكم فيما يظهر لي
بأن التقييد عند الزهري عن سالم عن أبيه من قوله والإطلاق من روايته مرفوعا
فإنه لو كان عنده مرفوعا ما سوى في فتواه بين الجامد وغير الجامد وليس الزهري

من يقال في حقه لعله نسي الطريق المتصلة المرفوعة لانه كان احفظ الناس في عصره فخفا ذلك عنه في غاية البعد قوله عن حديث عبيد الله ابن عبد الله يعني بسنده لكن لم يظهر لنا هل فيه ميمونة اولا وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك فقال فيه عن عبيد الله بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره مرسلا واغرب ابو نعيم في المستخرج فساقه من طريق الفريابي عن البخاري عن عبدان موصولا بذكر ابن عباس وميمونة بالمرفوع دون الموقوف وقال اخرجه البخاري عن عبدان وذكر فيه كلاما واستدل بهذا الحديث لاحد الروايتين عن احمد ان المايع اذا حلت فيه النجاسة لا ينجس الا بالتغير وهو اختيار البخاري وقول ابن نافع من المالكية وحكي عن مالك وقد اخرج احمد عن اسماعيل ابن علية عن عمارة ابن ابي حفصة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن فارة ماتت في سمن قال يوخذ الفارة وما حولها فقلت ان اثرها كان في السمن كله قال انما كان وهي حية وانما ماتت حيث وجدت ورجاله رجال الصحيح واخرجه احمد من وجه اخر قال فيه عن جر فيه زيت وقع فيه جرذ وفيه اليس جال في الجر كله قال انما جال وفيه الروح ثم استقر حيث مات وفرق الجمهور بين المايع والجامد عملا بالتفصيل المتقدم ذكره وقد تمسك ابن العربي بقوله وما حوله على انه كان جامدا قال لانه لو كان مايعا لم يكن له حول لانه لو نقل من اي جانب مهما نقل لخلفه غيره في الحال فيصير مما حولها فيحتاج الى القايه كله كذا قال واما ذكر السمن والفارة فلا عمل بمفهومهما وجمد ابن حزم على عادته فخص التفرقة بالفارة فلو وقع غير جنس الفار من الدواب في مايع لم ينجس الا بالتغير وضابط المايع عند الجمهور ان يتراد بسرعة اذا اخذ منه شي واستدل بقوله فماتت على ان تاثيرها في المايع انما يكون بموتها فيه فلو وقعت فيه وخرجت بلا موت لم يضر ولم يقع في رواية مالك التقييد بالموت فيلزم من لا يقول بحمل المطلق على المقيد ان يقول بالتاثير ولو خرجت وهي في الحياة وقد التزمه ابن حزم فخالف الجمهور ايضا قوله القوها وما حولها لم يرد في طريق صحيحة تحديد ما يلقى لكن اخرج ابن ابي شيبة من مرسل عطا بن يسار انه يكون قدر الكف وسنده جيد لولا ارساله وقد وقع عند الدارقطني من رواية يحيى القطان عن مالك في هذا الحديث فامر ان يقور ما حولها فيرمى به وهذا اظهر في كونه كان جامدا من قوله وما حولها فيقوى ما تمسك به ابن العربي واما ما اخرجه الطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا من التقييد في الماخوذ منه بثلث غرفات بالكف فسنده ضعيف ولو ثبت لكان ظاهرا في المايع واستدل بقوله في الرواية المفصلة وان كان مايعا فلا تقربوه على انه لا يجوز الانتفاع به في شي فيحتاج من اجاز الانتفاع به في غير الاكل كالشافعي واجاز بيعه كالحنفية الى الجواب عن الحديث فانهم احتجوا به في التفرقة بين الجامد والمايع وقد احتج بعضهم بما وقع في رواية عبد الجبار بن عمر عند البيهقي في حديث ابن عمر ان كان السمن مايعا انتفعوا به ولا تاكلوه وعنده في رواية ابن جريج مثله وقد تقدم ان الصحيح وقفه وعنده من طريق الثوري عن ايوب عن نافع عن ابن عمر في فارة وقعت في زيت قال استصبحوا به وادهنوا به ادمكم وهذا السند على شرط الشيخين الا انه موقوف واستدل به على ان الفارة طاهرة العين واغرب ابن العربي فحكى عن الشافعي وابي حنيفة انها نجسة قوله في رواية مالك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو كذلك في اكثر الروايات بابهام السايل ووقع في رواية الاوزاعي عند احمد تعيين من سال ولفظه عن ميمونة انها استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فارة الحديث ومثله في رواية يحيى

القطان

القطان عن مالك عند الدارقطني بلفظ عن ابن عباس ان ميمونة استفتت والله اعلم

قوله باب العلم بفتحتين والوسم بفتح الواو وسكون المهملة وفي بعض النسخ بالمعجمة فقيل هو بمعنى الذي بالمهملة وقيل بالمهملة في الوجه وبالمعجمة في ساير الجسد فعلى هذا فالصواب هنا بالمهملة لقوله في الصورة والمراد بالوسم ان يعلم الشي بشي يوثر فيه تاثيرا بالغا واصله ان يجعل في البهيمة علامة ليميزها عن غيرها قوله عن حنظلة هو ابن ابي سفيان الجمحي وسالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله ان يعلم بضم اوله اي يجعل فيها علامة قوله الصورة في رواية الكشميهني في الموضعين الصور بفتح الواو بلا ها جمع صورة والمراد بالصورة الوجه قوله وقال ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تضرب هو موصول بالسند المذكور بدا بالموقوف وثنى بالمرفوع مستدلا به على ما ذكر من الكراهة لانه اذا ثبت النهي عن الضرب كان منع الوسم اولى ويحتمل ان يكون اشار الى ما اخرجه مسلم من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه وفي لفظ له مر على النبي صلى الله عليه وسلم حمار قد وسم في وجهه فقال لعن الله من وسمه قوله تابعه قتيبة قال حدثنا العنقزي بفتح المهملة والقاف بينهما نون ساكنة وبعد القاف زاي منسوب الى العنقز وهو نبت طيب الريح ويقال هو المرزنجوش بفتح الميم وسكون الراء ثم فتح الزاي وسكون النون بعدها جيم مضمومة واخره معجمة وهذا تفسير للشي بمثله في الخفا والمرزنجوش هو الاس وقيل العنقز الريحان وقيل القصب الغض واسم العنقزي عمرو بن محمد الكوفي وثقه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابن حبان في الثقات كان يبيع العنقز وهذه المتابعة لها حكم الوصل عند ابن الصلاح لان قتيبة من شيوخ البخاري وانما ذكرها لزيادة المحذوف في رواية عبيد الله ابن موسى حيث قال ان يضرب فان العنقزي في روايته للصورة لكونها ذكرت اولا وافصح العنقزي في روايته بذلك وقوله عن حنظلة يريد بالسند المذكور وهو عن سالم عن ابيه وقد اخرج الاسماعيلي الحديث من طريق بشر بن السري ومحمد بن عدي فرقهما كلاهما عن حنظلة بالسند المذكور واللفظ المذكور لكن لفظ رواية بشر بن السري عن الصورة تضرب واخرجه من طريق وكيع عن حنظلة بلفظ ان تضرب وجوه البهايم ومن وجه اخر عنه ان تضرب الصورة يعني الوجه واخرجه ايضا من طريق محمد بن بكر البرساني واسحاق بن سليمان الرازي كلاهما عن حنظلة قال سمعت سالما يسال عن العلم في الصورة فقال كان ابن عمر يكره ان يعلم الصور وبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تضرب الصورة يعني بالصورة الوجه قال الاسماعيلي المستخرجه على اضطراب فيه ضرب الصورة واما العلم فانه من قول ابن عمر وكان المعنى فيه الذي قلت وهذه الرواية الاخيرة هي المطابقة للفظ الترجمة وعطفه الوسم عليها اما عطف تفسيري واما من عطف الاعم على الاخص واشار الاسماعيلي بالاضطراب الى الرواية الاخيرة حيث وقع فيها وبلغنا فان الظاهر انه من قول سالم فيكون مرسلا بخلاف الروايات الاخرى فانها ظاهرة الاتصال لكن اجتماع العدد الكثير اولى من تقصير من قصر به والحكم لهم ومثل هذا لا يسمى مضطربا في الاصطلاح لان شرط الاضطراب ان يتعذر الترجيح بعد تعذر الجمع وليس الامر هنا كذلك وجا في ذكر الوسم في الوجه صريحا حديث جابر قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بحمار قد وسم في وجهه فقال لعن الله من فعل هذا لا يسم احد الوجه ولا يضرب احد الوجه اخرجه عبد الرزاق ومسلم والترمذي وهو شاهد جيد لحديث ابن عمر وتقدم البحث في منع وجه الادمي في كتاب الجهاد في الكلام على حديث ابي هريرة وتقدم قبل ابواب النهي عن صبر البهيمة وعن المثلة قوله عن هشام بن زيد اي ابن انس بن مالك قوله

عن انس هو جده قوله فاخ لي حنكه هو اخوه من امه وهو عبد الله بن ابي طلحة
وسياتي مطولا في اللباس من وجه اخر قوله في مربد بكسر الميم وسكون الرا
وفتح الموحدة بعدها مهملة مكان الابل وكان الغنم ادخلت فيه مع الابل قوله
وهو يسم شاة في رواية الكشميهني شا بالهمز وهو جمع شاة مثل شياه وسياتي
في الرواية التي في اللباس بلفظ وهو يسم الظهر الذي قدم عليه وفيه ما يدل
على ان ذلك بعد رجوعهم من غزوة الفتح وحنين والمراد بالظهر الابل وكانه
كان يسم الابل والغنم فصادف اول دخول انس وهو يسم شاة وله يسم غير ذلك
وقد تقدم في العقيقة بيان شي من هذا قوله حسبته القايل شعبة هو
والعمي لهشام بن زيد وقع مبينا في رواية مسلم قوله في اذانها هذا محل
الترجمة وهو العدول عن الوسم في الوجه الى الوسم في الاذن فيستفاد منه
ان الاذن ليست من الوجه وفيه حجة للجمهور في جواز وسم البهايم بالكي
وخالف فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار ومنهم من ادعى
نسخ وسم البهايم وجعله الجمهور مخصوصا من عموم النهي والله اعلم قوله

باب اذا اصاب قوم غنيمة بفتح اوله وكسر ثانيه غنيمة
قوله فذبح بعضهم غنما او ابلا بغير امر اصحابهم لم يوكل لحديث رافع هذا مصير
من البخاري الى ان سبب منع الاكل من الغنم التي طبخت في القصة التي ذكرها
رافع بن خديج كونها لم تقسم وقد تقدم البحث في ذلك في باب التسمية على الذبيحة
وقوله فيه وسا حدثكم عن ذلك جزم النووي بانه من جملة المرفوع وهو
من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر من السياق وجزم ابو الحسن بن
القطان في كتاب بيان الوهم والايهام بانه مدرج من قول رافع
ابن خديج راوي الخبر وذكر ما حاصله ان اكثر الرواة عن سعيد ومسروق
اوردوه على ظاهر الرفع وان ابا الاحوص قال في روايته عنه بعد قوله اوظفر قال
رافع وسا حدثكم عن ذلك ونسب ذلك لرواية ابي داود وهو عجيب فان ابا
داود اخرجه عن مسدد وليس في شي من نسخ السنن قوله قال رافع وانما فيه
كما عندهم هنا بعد ونهار شيخ ابي داود فيه مسدد ما هو شيخ البخاري فيه هنا وقد
اورده البخاري في الباب الذي بعد هذا بلفظ غير السن والظفر فان السن عظم
الخ وهو ظاهر جدا في ان الجميع مرفوع قوله وقال طاوس وعكرمة في ذبيحة
السارق اطرحوه وصله عبد الرزاق من حديثهما بلفظ انهما سيلا عن ذلك
فكرهاها ونهيا عنها وتقدم بيان الحكم في ذلك في باب ذبيحة المراة ثم ذكر
المصنف حديث رافع بن خديج وقد تقدم شرحه مستوفى قبل قوله باب
اذا ند بعير لقوم فرماه بعضهم بسهم فاراد اصلاحهم فهو جايز في رواية
الكشميهني اصلاحه وكلمة صلاحه بغير الف بالافراد اي البعير وضمير
الجمع للقوم ثم ذكر فيه حديث رافع بن خديج وقد تقدم التنبيه عليه في
الذي قبله ومضى في باب ذبيحة المراة بحث في خصوص هذه الترجمة
وقوله في هذه الرواية ما انهر الدم او نهر الدم شك من الراوي والصواب
انهر بالهمز وقد الزمه الاسماعيلي التناقض في هذه الترجمة والتي
قبلها واشار الى عدم الفرق بين الصورتين والجامع ان كلا منهما متعدى
بالتذكية واجيب بان الذين ذبحوا في القصة الاولى ذبحوا ما لم يقسم
ليختصوا به فعوقبوا بحرمانه اذ ذاك حتى يقسم والذي رمى البعير اراد
ابقا منفعته لمالكه فافترقا وقال ابن المنير نبه بهذه الترجمة على ان ذبح
غير المالك اذا كان بطريق التعدي كما في القصة الاولى فاسد وان ذبح
غير المالك اذا كان بطريق الاصلاح للمالك خشية ان تفوت عليه
المنفعة ليس بفاسد قوله باب اذا اكل المضطر

من

من الميتة وكانه اشار الى الخلاف في ذلك وهو في موضعين احدهما في الحالة
التي يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الاكل والثاني في مقدار ما ياكل
فاما الاول فهو ان يصل به الجوع الى حد الهلاك او الى مرض يفضي اليه
هذا قول الجمهور وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة ايام قال
ابن ابي جمرة الحكمة في ذلك ان في الميتة سمية شديدة فلو اكلها ابتدا
لاهلكته فشرع له ان يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية هي اشد من سمية
الميتة فاذا اكل منها حينئذ لا يتضرر انتهى وهذا ان ثبت حسن بالغ في
الحسن واما الثاني فذكر في تفسير قوله تعالى غير متجانف لاثم وقد فسره
قتادة بالمتعدي وهو تفسير معنى وقال غيره الاثم ان ياكل فوق سد
الرمق وقيل فوق العادة وهو الراجح لاطلاق الاية ثم محل جواز الشبع
ان لا يتوقع غير الميتة عن قرب فان توقع امتنع ان قوي على الجوع الى ان
يجده وذكر امام الحرمين ان المراد بالشبع ما ينتفي معه الجوع لا الامتلاء
حتى لا يبقى للطعام اخر مساغ فان ذلك حرام واستشكل بما في حديث
جابر في قصة العنبر حيث قال ابو عبيدة وقد اضطررتم فكلوا قال فاكلنا
حتى سمنا وقد تقدم البحث فيه مبسوطا قوله لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الى فلا اثم عليه كذا لابي ذر وساق
في رواية كريمة ما حذف وقوله غير باغ اي في اكل الميتة وجعل الجمهور
من البغي العصيان فمنعوا العاصي بسفره ان ياكل الميتة وقالوا طريقه
ان يتوب ثم ياكل وجوزه بعضهم مطلقا قوله وقال فمن اضطر في
مخمصة غير متجانف اي مايل قوله وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
ان كنتم باياته مومنين زاد في رواية كريمة الاية التي بعدها الى قوله
ما اضطررتم اليه وفي نسخة الى بالمعتدين وبه يظهر مناسبة ذكر ذلك
هنا واطلاق الاضطرار هنا تمسك به من اجاز اكل الميتة للعاصي وحمل
الجمهور المطلق على المقيد في الاية الاخرى قوله وقوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما ساق في رواية كريمة الى اخر الاية وهو قوله غفور
رحيم وبذلك يظهر تمام وجه المناسبة وهو قوله فمن اضطر قوله وقال
ابن عباس مهراقا اي فسر ابن عباس المسفوح بالمهراق وهو موصول عند
الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عنه قوله وقوله فكلوا مما رزقكم
الله حلالا طيبا كذا ثبت هنا لكريمة والاصيلي وسقط للباقين وساق في نسخة
الصغاني الى قوله غفور رحيم قال الى قوله فان الله غفور رحيم قال الكرماني
وغيره عقد البخاري هذه الترجمة ولم يذكر فيها حديثا اشارة الى ان الذي
ورد فيها ليس فيه شي على شرطه فاكتفى بما ساق فيها من الايات
ويحتمل ان يكون بيض فانضم بعد ذلك الى بعضه عند تبييض الكتاب
قلت والثاني اوجه واللايق بهذا الباب على شرطه حديث جابر
في قصة العنبر فلعله قصد ان يذكر له طريقا اخرى خاتمة اشتمل كتاب
الذبايح والصيد من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة وتسعين حديثا
المعلق منها احد وعشرون حديثا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما
مضى تسعة وسبعون حديثا والخالص اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على
تخريجها سوى حديث ابن عمر في النهي عن ان تصبر البهيمة وحديث ابن
عباس وحديث عبد الله بن يزيد في النهي عن المثلة وحديث ابن عباس والحكم بن
عمرو في الحمر الاهلية وحديث ابن عمر في النهي عن ضرب الصورة وفيه من
الاثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة واربعون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم
بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاضاحي كذا

لا الامتلاء

لابي ذر والنسفي ولغيرهما سنة الاضاحي وهي جمع اضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها
ويجوز حذف الهمزة فتفتح الضاد والجمع ضحايا وهي اضحاة والجمع اضحى وبه سمي
يوم الاضحى وهو يذكر ويونث وكان تسميتها اشتقت من اسم الوقت
الذي يشرع فيه وكانه ترجم بالسنة اشارة الى مخالفة من قال بوجوبها
قال ابن حزم لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة
عن الجمهور ولا خلاف في كونها من شرائع الدين وهي عند الشافعية
والجمهور سنة موكدة على الكفاية وفي وجه للشافعية من فروض الكفاية
وعن ابي حنيفة يجب على المقيم الموسر وعن مالك مثله في رواية
لكن لم يقيد بالمقيم ونقل عن الاوزاعي وربيعة والليث مثله وخالف
ابو يوسف من الحنفية واشهب من المالكية فوافقا الجمهور وقال احمد
يكره تركها مع القدرة وعنه واجبة وعن محمد بن الحسن هي سنة غير مرخص
في تركها قال الطحاوي وبه ناخذ وليس في الاثار ما يدل على وجوبها
انتهى واقرب ما يتمسك به للوجوب حديث ابي هريرة رفعه من وجد
سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اخرجه ابن ماجة واحمد ورجاله ثقات
لكنه اختلف في رفعه ووقفه والموقوف اشبه بالصواب قاله
الطحاوي وغيره ومع ذلك فليس صريحا في الايجاب قوله قال
ابن عمر هي سنة ومعروف وصله حماد ابن سلمة في مصنفه بسند جيد الى
ابن عمر وللترمذي محسنا من طريق جبلة ابن سحيم ان رجلا سال ابن عمر عن
الاضحية اهي واجبة فقال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده
قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم ان الاضحية ليست بواجبة وكانه فهم من
كون ابن عمر لم يقل في الجواب نعم انه لا يقول بالوجوب فان الفعل المجرد لا يدل
على ذلك وكانه اشار بقوله والمسلمون الى انها ليست من الخصائص وكان ابن عمر
حريصا على اتباع افعال النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك لم يصرح بعدم
الوجوب وقد احتج من قال بالوجوب بما ورد في حديث مخنف ابن سليم
رفعه على كل اهل بيت اضحية وقد اخرجه احمد والاربعة بسند قوي
ولا حجة فيه لان الصيغة ليست صريحة في الوجوب المطلق وقد ذكر
معها العتيرة وليست واجبة عند من قال بوجوب الاضحية واستدل من
قال بعدم الوجوب بحديث ابن عباس كتب علي النحر ولم يكتب عليكم
وهو حديث ضعيف اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني وصححه
الحاكم فذهل وقد استوعبت طرقه ورجاله في الخصائص من تخريج
احاديث الرافعي وسياتي شيء من المباحث في وجوب الاضحية في
الكلام على حديث البراء في قصة ابي بردة ابن نيار بعد ابواب
ثم ذكر المصنف حديث الباب البراء وانس في امر من ذبح قبل
الصلاة بالاعادة وسياتي شرحهما مستوفى بعد ابواب
قوله في حديث البراء ان اول ما نبدا به في يومنا هذا ان نصلي
ثم نرجع فننحر وقع في بعض الروايات في يومنا هذا نصلي ثم
نرجع بحذف ان وعليها شرح الكرماني فقال هو مثل تسمع
بالمعيدي خير من ان تراه وهو على تنزيل الفعل منزلة المصدر
والمراد بالسنة هنا في الحديثين معا الطريقة لا السنة بالاصطلاح
التي تقابل الوجوب بمعنى الندب وهو وجه ايرادها في هذه الترجمة
وقد استدل من قال بالوجوب بوقوع الامر فيهما بالاعادة واجيب
بان المقصود بيان شرط الاضحية المشروعة فهو كما لو قال لمن صلى

راتبة

راتبة الضحى مثلا قبل طلوع الشمس اذا طلعت الشمس فاعد صلاتك وقوله
في حديث البراء وليس من النسك في شيء النسك يطلق ويراد به الذبيحة
ويستعمل في نوع خاص من الدماء المراقة ويستعمل بمعنى العبادة
وهو اعم يقال فلان ناسك اي عابد وقد استعمل في حديث البراء بالمعنى
الثالث وبالمعنى الاول ايضا في قوله في الطريق الاخرى من نسك قبل
الصلاة فلا نسك له من ذبح قبل الصلاة فلا ذبح له اي لا يقع عن الاضحية
قوله فيه وقال مطرف يعني ابن طريف بالطاء المهملة وزن عظيم
وعامر هو الشعبي وقد تقدمت رواية مطرف موصولة في العيدين وياتي
ايضا بعد ثمانية ابواب قوله اسماعيل هو ابن علية وايوب هو
السختياني ومحمد هو ابن سيرين والاسناد كله بصريون قوله
باب قسمة الامام الاضاحي بين الناس
اي بنفسه او بامره قوله هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير
قوله عن بعجة في رواية مسلم من طريق معاوية ابن سلام عن يحيى
اخبرني بعجة ابن عبد الله وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة بعدها
جيم واسم جده بدر وهو تابعي معروف ماله في البخاري الا هذا الموضع
الحديث وقد ازالت رواية مسلم ما يخشى من تدليس يحيى ابن ابي كثير
قوله عن عقبة في رواية مسلم المذكورة ان عقبة ابن عامر اخبره
قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه ضحايا سياتي بعد
اربعة ابواب ان عقبة هو الذي باشر القسمة وتقدم في الشركة باب
وكالة الشريك الشريك في القسمة واورده فيه واشار الى ان عقبة كان
له في تلك الغنم نصيب باعتبار انها كانت من الغنائم وكذا كان للنبي
صلى الله عليه وسلم فيها نصيب ومع ذلك فوكله في قسمتها ولقد بينت
له هناك توجيها اخر وهو التوجيه اقوى منه قال ابن المنير يحتمل ان يكون
المراد انه اطلق عليها ضحايا باعتبار ما يؤول اليه الامر ويحتمل ان
يكون عينها للاضحية ثم قسمها بينهم ليحوز كل واحد نصيبه فيؤخذ
منه جواز القسمة بحكم الاضحية بين الورثة ولا يكون ذلك بيعا وهي مسالة
خلاف للمالكية قال وما ادري البخاري مع دقة نظره قصد بالترجمة ام لا
هذا الذي قال قوله فصارت لعقبة ابن ابي عامر جذعة بفتح الجيم
والذال المعجمة هو وصف لسن معين من بهيمة الانعام فمن الضان
ما اكمل السنة وهو قول الجمهور وقيل دونها ثم اختلف في تقديره فقيل
ابن ستة اشهر وقيل ثمانية وقيل عشرة وحكى الترمذي عن وكيع انه
ابن ستة اشهر او سبعة اشهر وعن ابن الاعرابي ان ابن الشابين يجذع
لستة اشهر الى سبعة اشهر وابن الهرمين يجذع لثمانية الى عشرة
قال والضان اسرع اجذاعا من المعز واما الجذع من المعز فهو
ما دخل في السنة الثانية ومن البقر ما اكمل الثالثة ومن الابل ما دخل
في الخامسة وسياتي بيان المراد في هذا قريبا وانها كانت من المعز بعد
اربعة ابواب قوله باب الاضحية
للمسافر والنساء فيه اشارة الى خلاف من قال ان النساء لا اضحية عليهن ويحتمل
ان يشير الى خلاف من منع من التشريق على المسافر لا اضحية عليه وقد تقدم
نقله في اول الباب واشار الى خلاف من قال ان النساء لا اضحية عليهن
ويحتمل ان يشير الى خلاف من منع مباشرتهن التضحية فقد جاء عن مالك

كراهة مباشرة المرأة الحائض للتضحية قوله سفيان هو ابن عيينة ولم
يسمع مسدد من سفيان الثوري قوله عن عبد الرحمن ابن القاسم في رواية
علي ابن عبد الله عن سفيان سمعت عبد الرحمن بن القاسم وتقدمت في كتاب
الحيض قوله بسرف بفتح المهملة وكسر الراء كان معروف خارج مكة قوله
انفست فيه الاصيلي وغيره بالضم اي حضت ويجوز الفتح وقيل هو في الحيض
بالفتح فقط وفي النفاس بالفتح والضم قوله قالت فلما كنا بمنى اتيت بلحم
بقر تقدم في الحج من وجه اخر عن عائشة اخصر من هذا وتقدم شرحه
بينا هناك وقوله ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن ازواجه بالبقر تقتضي ظاهر
في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية وحاول ابن التين تاويله
ليوافق مذهبه فقال المراد انه ذبح وقت ذبح الاضحية وهو ضحى يوم النحر قال
وان حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على انها سنة الاضحية كذا قال
ولا يخفى بعده واستدل به الجمهور على ان ضحية الرجل تجزي عنه وعن
اهل بيته وخالف في ذلك الحنفية وادعى الطحاوي انه مخصوص او منسوخ
ولم يات لذلك بدليل قال القرطبي لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر كل واحد من نسائه باضحية مع تكرار سني الضحايا ومع وجود تعددهن
والعادة تقتضي بنقل ذلك لو وقع كما نقل غير ذلك من الجزئيات ويؤيده
ما اخرجه مالك وابن ماجة والترمذي وصححه من طريق عطا ابن يسار سالت
ابا ايوب كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن اهل بيته فياكلون ويطعمون حتى تباهى
الناس كما ترى قوله باب ما يشتهى
من اللحم يوم النحر اي ابتاعا للعادة بالالتذاذ باكل اللحم يوم العيد وقال
الله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام
قوله حدثنا صدقة هو ابن الفضل وابن علية هو اسماعيل ابن ابراهيم
ابن مقسم قوله فقام رجل هو ابو بردة ابن نيار كما في حديث البرا ان هذا
يوم قوله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم في رواية داود بن ابي هند عن
الشعبي عند مسلم فقال يا رسول الله ان هذا اليوم اللحم فيه مكروه وفي لفظ له
مقروم وهو بسكون القاف قال عياض رويناه في مسلم من طريق الفارسي
والسجزي مكروه ومن طريق العذري مقروم وقد صوب بعضهم هذه الرواية
الثانية وقال معناه يشتهى فيه اللحم يقال قرمت الى اللحم وقرمته اذا
اشتهيته فهو موافق للرواية الاخرى ان هذا اليوم يشتهى فيه اللحم قال
عياض وقال بعض شيوخنا صواب الرواية اللحم فيه مكروه بفتح الحا
وهو اشتهاء اللحم والمعنى ترك الذبح والتضحية وبقاء اهله فيه بلا لحم حتى
يشتهوه مكروه قال لي الاستاذ ابو عبد الله ابن سليمان معناه ذبح
ما لا يجزي في الاضحية مما هو لحم انتهى وبالغ ابن العربي فقال الرواية بسكون
الحا هنا غلط وانما هو اللحم بالتحريك يقال لحم الرجل بكسر الحا يلحم
بفتحها اذا كان يشتهي اللحم واما القرطبي في المفهم فقال تكلف بعضهم ما لا
يصح رواية اي اللحم بالتحريك ولا معنى وهو قول الاخر معنى المكروه انه
مخالف للسنة قال وهو كلام من لم يتامل سياق الحديث فان هذا التاويل
لا يلايمه اذ لا يستقيم ان يقول ان هذا اليوم اللحم فيه مخالف للسنة
واني عجلت لاطعم اهلي قال واقرب ما يتكلف لهذه الرواية ان معناه
اللحم فيه مكروه التاخير فحذف لفظ التاخير لدلالة قوله عجلت وقال

النووي ذكر الحافظ ابو موسى ان معناه هذا يوم طلب اللحم فيه مكروه شاق
قال وهو معنى حسن قلت يعني طلبه من الناس كالصديق والجار فاختار
هو ان لا يحتاج اهله الى ذلك فاغناهم بما ذبحه عن الطلب ووقع في رواية
منصور عن الشعبي كما مضى في العيدين وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب
فاحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي ويظهر لي ان بهذه الرواية يحصل
الجمع بين الروايتين المتقدمتين وان وصفه اللحم بكونه مشتهى وبكونه
مكروها لا تناقض فيه وانما هو باعتبارين فمن حيث ان العادة جرت
فيه بالذبائح فالنفس تتشوق له يكون مشتهى ومن حيث توارد الجميع عليه
حتى يكثر يصير مملولا فاطلقت عليه الكراهة لذلك فحيث وصفه بكونه
مشتهى اراد ابتدا حاله وحيث وصفه بكونه مكروها اراد انتهاءه ومن
ثم استعجل في الذبح ليفوز بتحصيل الصفة الاولى عند اهله وجيرانه
ووقع في رواية فراس عن الشعبي عند مسلم فقال خالي يا رسول الله قد
نسكت عن ابن لي وقد استشكل هذا وظهر لي ان مراده انه ضحى لاجله
للمعنى الذي ذكره في اهله وجيرانه فخص ولده بالذكر لانه اخص بذلك عنده
حتى يستغني ولده بما عنده عن التشوق الى ما عند غيره قوله وذكر
جيرانه في رواية عاصم عند مسلم واني عجلت فيه نسيكتي لاطعم اهلي
وجيراني واهل داري قوله فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا
قد وقع في حديث البرا اختصاصه بذلك كما سياتي بعد ابواب
وياتي البحث فيه وكان انسا لم يسمع ذلك وقد روى ابن عون عن الشعبي
حديث البرا وعن ابن سيرين حديث انس لا ادري ابلغت الرخصة
غيره ام لا ولعله استشكل الخصوصية بذلك لما جاء من ثبوت ذلك لغير
ابي بردة كما سياتي بيانه قريبا قوله ثم انكفا هو بالهمز اي مال يقال كفات
الاناء املته والمراد انه رجع عن مكان الخطبة الى مكان الذبح قوله وقال
الناس كذا هنا وفي الرواية الاتية في باب من ذبح قبل الصلاة اعاد
فتمسك به ابن التين في ان من ذبح قبل الامام لا يجزيه وسياتي البحث
فيه قوله الى غنيمة بغين معجمة ونون مصغر فتوزعوها او قال فتجزعوها
شك من الراوي والاول بالزاي من التوزيع وهو التفرقة اي تفرقوها
والثاني بالجيم والزاي ايضا من الجزع وهو القطع اي اقتسموها حصصا وليس
المراد انهم اقتسموها بعد الذبح فاخذ كل واحد قطعة من اللحم وانما المراد
اخذ حصة من الغنم والقطعة تطلق على الحصة من كل شي فهذا التقريب
يكون المعنى واحدا وان كان ظاهره في الاصل الاختلاف قوله باب
من قال الاضحى يوم النحر قال ابن المنير اخذه من اضافة
اليوم الى الضحية قال اليس يوم النحر والمراد الذي فاللام للجنس فلا
يبقى نحر الا في ذلك اليوم قال والجواب على مذهب الجماعة ان المراد
النحر الكامل واللام تستعمل كثيرا للكمال كقوله الشديد الذي يملك نفسه
عند الغضب قلت واختصاص النحر باليوم العاشر قول حميد ابن
عبد الرحمن ومحمد ابن سيرين وداود الظاهري وعن سعيد ابن جبير
وابي الشعثا مثله الا في منى فيجوز ثلاثة ايام ويمكن ان يتمسك لذلك بحديث
عبد الله ابن عمرو ابن العاصي رفعه امرت بيوم الاضحى عيدا جعله الله لهذه
الامة الحديث صححه ابن حبان وقال القرطبي التمسك باضافة النحر الى
اليوم الاول ضعيف مع قوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات
على ما رزقهم من بهيمة الانعام ويحتمل ان يكون اراد ان الايام النحر الاربعة
او الثلاثة لكل واحد منها اسم يخصه فالاضحى هو اليوم العاشر والذي

يليه يوم القر والذي يليه يوم النفر الاول والرابع يوم النفر الثاني وقال
ابن التين مراده انه يوم تنحر فيه الاضاحي في جميع الاقطار وقيل مراده لا تذبح
الا فيه خاصة بمعنى لا تقدم نقله عن من قال به وزاد مالك ويذبح ايضا في يومين
بعده وزاد الشافعي اليوم الرابع قال وقيل يذبح عشرة ايام ولم يعزه لقايل
وقيل الى اخر الشهر وهو عن عمر بن عبد العزيز وابي سلمة بن عبد الرحمن
وسليمان بن يسار وغيرهم وقال به ابن حزم متمسكا بعدم ورود نص
بالتقييد واخرج ما رواه ابن ابي شيبة من طريق ابي سلمة ابن عبد الرحمن
وسليمان ابن يسار قالا عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال وهذا اسند
صحيح اليهما لكنه مرسل فيلزم من يحتج بالمرسل ان يقول به قلت
وسيا لي عن ابي امامة ابن سهل في الباب الذي يليه شي من ذلك ومثل قول
مالك قال الثوري وابو حنيفة واحمد ومثل قول الشافعي قال الاوزاعي قاله
ابن بطال تبعا للطحاوي ولم ينقل عن الصحابة غير هذين القولين وعن
قتادة ستة ايام بعد العاشر وحجة الجمهور حديث جبير ابن مطعم رفعه
فجاج منى منحر وفي كل ايام التشريق ذبح اخرجه احمد لكن في سنده انقطاع
ووصله الدارقطني ورجاله ثقات واتفقوا على انها تشرع ليلا كما تشرع نهارا
الا رواية عن مالك وعن احمد ايضا ثم ذكر المصنف حديث محمد هو ابن سيرين
عن ابن ابي بكرة وهو عبد الرحمن وقد تقدم شرحه في العلم وفي باب
الخطبة ايام منى من كتاب الحج ننبي منه وكذا في تفسير براءة قوله ثلاث
متواليات الى قوله ورجب مضر هذا هو الصواب وهو عدها من
سنتين ومنهم من عدها من سنة واحدة فبدا بالمحرم لكن الاول اليق
لبيان المتوالية وشذ من اسقط رجبا وابدل له شوال زاعما ان بذلك
تتوالى الاشهر الحرم وان ذلك المراد بقوله تعالى فسيحوا في الارض
اربعة اشهر حكاه ابن التين قوله قال محمد واحسبه هو ابن
سيرين كانه شك في هذه اللفظة وقد ثبتت في رواية عنه وكذا قوله
فكان محمد اذا ذكره في رواية الكشميهني ذكر قوله ان يكون اوعى له من بعض
من سمعه كذا للاكثر بالواو اي اكثر وعيا له وتفهما فيه ووقع في روايتي
الاصيلي والمستملي ارعى بالراء من الرعاية ورجحه بعض الشراح وقال
صاحب المطالع هي وهم وقوله قال الا هل بلغت القايل هو النبي صلى
الله عليه وسلم وهو بقية الحديث ولكن الراوي فصل بين قوله بعض من
سمعه وبين قوله الا هل بلغت بكلام ابن سيرين المذكور قوله باب
الاضحى والنحر بالمصلى قال ابن بطال هو سنة للامام خاصة عند مالك قال
مالك فيما رواه ابن وهب انما يفعل ذلك لئلا يذبح احد قبله زاد احمد
وليذبحوا بعده على يقين وليتعلموا منه صفة الذبح وذكر فيه المؤلف
حديث ابن عمر من وجهين احدهما موقوف والثاني مرفوع كان النبي صلى
الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى وهو اختلاف على نافع وقيل بل المرفوع يدل
على الموقوف لان قوله في الموقوف كان ينحر في منحر النبي صلى الله عليه وسلم
يريد به المصلى يدل لانه الحديث المرفوع المصرح بذلك وقال ابن التين هو
مذهب مالك ان الامام يبرز اضحيته للمصلى فيذبح هناك وبالغ بعض اصحابه
وهو ابو مصعب فقال من لم يفعل ذلك لم يؤتم به وقال ابن العربي قال ابو
حنيفة ومالك لا يذبح حتى يذبح الامام ان كان ممن يذبح قال ولم
ار له دليلا قوله باب اضحية النبي صلى الله
عليه وسلم بكبشين اقرنين اي لكل منهما قرنان معتدلان والكبش فحل
الضان في اي سن كان واختلف في ابتدايه فقيل اذا اثنى وقيل اذا اربع

قوله

قوله ويذكر سمينين اي في صفة الكبشين وهي في بعض طرق حديث
انس من رواية شعبة عن قتادة عنه اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق
حجاج بن محمد عن شعبة وقد ساقه المصنف في الباب من طريق شعبة
عنه وليس فيه سمينين وهو المحفوظ عن شعبة وله طريق اخرى اخرجها
عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن
ابي سلمة عن عايشة او عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين
موجوءين فذبح احدهما عن محمد وال محمد والاخر عن امته من شهد
لله بالتوحيد وله بالبلاغ وقد اخرجه ابن ماجه من طريق عبد الرزاق
لكن وقع في النسخة ثمينين بمثلثة اوله بدل النون السين والاول اولى
وابن عقيل المذكور في سنده مختلف فيه وقد اختلف عليه في اسناده
فقال زهير بن محمد وشريك وعبيد الله ابن عمرو كلهم عنه عن علي ابن
الحسين عن ابي رافع وخالفهم الثوري كما ترى ويحتمل ان يكون له في هذا
الحديث طريقان وليس في روايته في حديث ابي رافع لفظ سمينين واخرج
ابو داود من وجه اخر عن جابر ذبح النبي صلى الله عليه وسلم كبشين اقرنين
املحين موجوءين قال الخطابي الموجوء يعني بضم الجيم وبالهمز منزوع الانثيين
والوجا الخصا وفيه جواز الخصاء في الضحية وقد كرهه بعض اهل العلم لنقص
العضو لكن ليس هذا عيبا لان الخصا يفيد اللحم طيبا وينفي عنه الزهومة
وسوء الرايحة وقال ابن العربي حديث ابي سعيد يعني الذي اخرجه
الترمذي بلفظ ضحى بكبش فحل اي كامل الخلقة لم يقطع انثياه يرد رواية
موجوءين وتعقب باحتمال ان يكون ذلك وقع في وقتين قوله وقال
يحيى ابن سعيد سمعت ابا امامة ابن سهل قال كنا نسمن الاضحية بالمدينة
وكان المسلمون يسمنون وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد بن حنبل
عن عباد ابن العوام اخبرني يحيى ابن سعيد وهو الانصاري ولفظه كان المسلمون
يشتري احدهم الاضحية فيسمنها فيذبحها في اخر ذي الحجة قال احمد هذا الحديث
عجيب قال ابن التين كان بعض المالكية يكره تسمين الاضحية لئلا يتشبه
باليهود وقول ابي امامة احق قاله الداودي قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم
يضحي بكبشين وانا اضحي بكبشين هكذا في هذه الطريق وقايل ذلك هو انس
بينه النسايي في روايته وهذه الرواية مختصرة ورواية ابي قلابة
المذكورة عقبها مبينة لكن في هذه زيادة قول انس انه كان يضحي بكبشين
للاتباع وفيها ايضا اشعار بالمداومة على ذلك فيتمسك به من قال
الضان في الاضحية افضل قوله في رواية ابي قلابة الى كبشين
اقرنين املحين فذبحهما بيده الاملح بالمهملة هو الذي فيه سواد وبياض
والبياض اكثر ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو
الابيض الذي في خلل صوفه طبقات سود ويقال الابيض الخالص قاله
ابن الاعرابي وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية
وقيل الذي يعلوه حمرة وقيل الذي ينظر في سواد ويأكل في سواد ويمشي
في سواد ويبرك في سواد اي في مواضع هذه منه سود وما عدا ذلك
ابيض وحكي ذلك الماوردي عن عايشة وهو غريب ولعله اراد الحديث
الذي جا عنها كذلك لكن فيه وصفه بالاقرن وسياتي قريبا ان مسلما اخرجه
فان ثبت فلعله كان في مرة اخرى واختلف في اختيار هذه الصفة فقيل
لحسن منظره وقيل لشحمه وكثرة لحمه واستدل به على اختيار العدد
في الاضحية ومن ثم قال الشافعية ان الاضحية بسبع شياه افضل من

البعير لان الدم المراق فيها اكثر والثواب يزيد بحسبه وان من اراد ان يضحي
باكثر من واحد يعجله وحكى الروياني من الشافعية استحباب التفريق
على ايام النحر قال النووي هذا ارفق بالمساكين لكنه خلاف السنة
كذا قال والحديث دال على اختيار التثنية ولا يلزم منه ان من
اراد ان يضحي بعدد فضحى اول يوم باثنين ثم فرق البقية على ايام النحر
ان يكون مخالفا للسنة وفيه ان الذكر في الاضحية افضل من الانثى وهو
قول احمد وعنه رواية ان الانثى اولى وحكى الرافعي فيه قولين عن الشافعي
احدهما عن نصه في البويطي الذكر لان لحمه اطيب وهذا هو الاصح والثاني
ان الانثى اولى قال الرافعي وانما ذكر ذلك في جزا الصيد عند التقويم
والانثى اكثر قيمة فلا تفدى بالذكر او اراد الانثى التي لم تلد وقال ابن
العربي الاصح افضلية الذكور على الاناث في الضحايا وقيل هما سوا
وفيه استحباب التضحية بالاقرن وانه افضل من الاجم مع الاتفاق
على جواز التضحية بالاجم وهو الذي لا قرن له واختلفوا في مكسور
القرن وفيه استحباب مباشرة المضحي الذبح بنفسه واستدل به
على مشروعية استحسان الاضحية صفة ولونا قال الماوردي
ان اجتمع حسن المنظر مع طيب المخبر في اللحم فهو افضل وان انفرد
فطيب المخبر اولى من حسن المنظر وقال اكثر الشافعية افضلها البيضا
ثم الصفرا ثم الغبرا ثم البلقا ثم السودا ثم وسياتي بقية فوايد حديث
انس بعد ابواب قوله فذبحهما بيده سياتي البحث فيه قريبا
قوله وقال اسماعيل وحاتم ابن وردان عن ايوب عن محمد
ابن سيرين عن انس يعني انهما خالفا عبد الوهاب الثقفي في شيخ ايوب
فقال هو ابو قلابة وقالا محمد ابن سيرين فاما حديث اسماعيل وهو
ابن علية فقد وصله المولف بعد اربعة ابواب في اثنا حديث وهو
مصير منه الى ان الطريقين صحيحان وهو كذلك لاختلاف سياقهما
واما حديث حاتم ابن وردان فوصله مسلم من طريقه قوله تابعه
وهيب عن ايوب كذا وقع في رواية ابي ذر وفي [illegible] فقوله
متابعة وهيب على رواية اسماعيل وحاتم وهو الصواب لان وهيبا
انما رواه عن ايوب عن ابي قلابة متابعا لعبد الوهاب وقد وصله
الاسماعيلي من طريقه لذلك قال ابن التين انما قال اولا قال اسماعيل
وثانيا تابعه وهيب لان القول يستعمل على سبيل المذاكرة والمتابعة
يستعمل عند النقل والتحمل قلت لو كان هذا على اطلاقه
لم يخرج البخاري طريق اسماعيل في الاصول ولم ينحصر التعليق
الجازم في المذاكرة بل الذي قال ان البخاري لا يستعمل ذلك الا في المذاكرة
لا مستند له قوله الليث عن يزيد هو ابن ابي حبيب بينه المصنف
في كتاب الشركة قوله اعطاه غنما هو اعم من الضان والمعز
قوله بين اصحابه يحتمل ان يكون الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون لعقبة فعلى كل يحتمل ان تكون الغنم ملكا للنبي صلى الله عليه
وسلم وامر بقسمتها بينهم تبرعا ويحتمل ان يكون من الفي واليه جنح القرطبي
حيث قال في الحديث ان الامام ينبغي له ان يفرق الضحايا على من لم
يقدر عليها من بيت مال المسلمين وقال ابن بطال ان كان قسمتها
بين الاغنيا فهي من الفي وان كان خص بها الفقرا فهي من الزكاة وقد
ترجم له البخاري في الشركة باب قسمة الغنم والعدل فيها وكانه
فهم ان النبي صلى الله عليه وسلم بين لعقبة ما يعطيه لكل واحد منهم وهو

لايام

لايام الا بالعدول والا لو كان وكل ذلك لرايه لعسر عليه لان الغنم
لا يتاتى فيها قسمة الاجزا واما قسمة التعديل فتحتاج الى الرد لان استوا
قسمتها على التحرير بعيد قلت ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه
وسلم ضحى بها عنهم ووقعت القسمة في اللحم فتكون القسمة قسمة الاجزا كما تقدم
توجيهه عن ابن المنير قبل ابواب قوله فبقي عتود بفتح المهملة وضم
المثناة الخفيفة هو من اولاد المعز اذا قوي ورعى واتى عليه حول والجمع
اعتدة وعتدان وتدغم التاء في الدال فيقال عدان وقال ابن بطال العتود
الجذع من المعز ابن خمسة اشهر وهذا يبين المراد بقوله في الرواية الاخرى
عن عقبة فاصابني جذعة وانها كانت من المعز وزعم ابن حزم ان العتود
لا يقال الا للجذع من المعز وتعقبه بعض الشراح بما وقع في كلام صاحب
المحكم ان العتود الجدي الذي استكرش وقيل الذي بلغ السفاد وقيل
هو الذي اجذع قوله فقال ضح به انت زاد البيهقي في روايته من طريق
يحيى ابن بكير عن الليث ولا رخصة لاحد فيها بعدك وساذكر البحث فيه
في هذه الزيادة في الباب الذي بعده ان شا الله تعالى واستدل به
على اجزا الاضحية بالشاة الواحدة وكان المصنف اراد بايراد حديث
عقبة في هذه الترجمة وهي ضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين التنبيه لال
على ان ذلك ليس على الوجوب بل على الاختيار فمن ذبح واحدة اجزات
عنه ومن زاد فهو خير والافضل الاتباع في الاضحية بكبشين ومن نظر
الى كثرة اللحم قال كالشافعي الافضل الابل ثم الضان ثم البقر
قال ابن العربي واتفق ان في اشهب من المالكية ولا يعدل بفعل النبي صلى
الله عليه وسلم شي لكن يمكن التمسك بقول ابن عمر يعني الماضي قريبا كان يذبح
وينحر بالمصلى اي فانه يشمل الابل وغيرها قال لكنه عموم والتمسك
بالصريح اولى وهو الكبش قلت قد اخرج البيهقي من حديث
ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يضحي بالمدينة بالجزور احيانا
وبالكبش اذا لم يجد جزورا فلو كان ثابتا لكان نصا في موضع النزاع لكن
في سنده عبد الله ابن نافع وفيه مقال وسياتي حديث عايشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم ضحى عن نسايه بالبقر في باب من ذبح ضحية غيره
وقد ثبت في حديث عروة عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بكبش اقرن يطا في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاضجعه
ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وال محمد ومن امة محمد ثم
ضحى اخرجه مسلم قال الخطابي قوله يطا في سواد الخ يريد ان اظلافه وموا
ضع البروك منه وما احاط بملاحظ عينيه من وجهه اسود و
سائر بدنه ابيض قوله باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم لابي بردة ضح بالجذع من المعز ولن تجزي عن احد
بعدك اشار بذلك الى ان الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم في الرواية
التي ساقها اذبحها للجذعة التي تقدمت في قول الصحابي ان عندي داجنا
جذعة من المعز قوله حدثنا مطرف هو ابن طريف بمهملة وزن عقيل
وعامر هو الشعبي قوله ضحى خال لي يقال له ابو بردة في رواية زبيد
عن الشعبي في اول الاضاحي ابو بردة ابن نيار وهو بكسر النون وتخفيف
اليا المثناة من تحت واخره را واسمه هاني واسم جده عمرو بن عبيد وهو
بلوي من حلفا الانصار وقد قيل ان اسمه الحرث ابن عمرو وقيل مالك ابن
هبيرة والاول هو الاصح واخرج ابن منده من طريق جابر الجعفي عن الشعبي
عن البرا قال كان اسم خالي قليلا فسماه النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا وقال

يا كثير انما نسكنا صلاتنا ثم ذكر حديث الباب بطوله وجابر ضعيف وابو
بردة ممن شهد العقبة وبدرا والمشاهد وعاش الى سنة اثنين وقيل خمس
واربعين وله في البخاري حديث سيأتي في الحدود قوله شاتك
شاة لحم اي ليست اضحية بل هو لحم ينتفع به كما وقع في رواية زبيد فانما
هو لحم يقدمه لاهله وسيأتي في باب الذبح بعد الصلاة وفي رواية
فراس عند مسلم قال شيء عجلته لاهلك وقد استشكلت الاضافة في قوله
شاة لحم وذلك ان الاضافة قسمان معنوية ولفظية فالمعنوية اما مقدرة
بمن كخاتم حديد او باللام كغلام زيد او بفي كضرب اليوم معناه ضرب
في اليوم واما اللفظية فهي صفة مضافة الى معمولها كضارب وحسن
الوجه ولا يصح شيء من الاقسام الخمسة في شاة لحم قال الفاكهي والذي
يظهر لي ان ابا بردة لما اعتقد ان شاته شاة اضحية اوقع صلى الله عليه
وسلم في الجواب قوله شاة لحم موقع قوله شاة غير اضحية قوله ان
عندي داجنا الداجن التي تألف البيوت وتستأنس وليس لها سن
معين ولما صار هذا الاسم علما على من تألف البيوت اضمحل الوصف عنه
فاستوى فيه المذكر والمؤنث والجذعة تقدم بيانها وقد بين في هذه
الرواية انها من المعز ووقع في الرواية الاخرى كما سيأتي بيانه فان عندنا
عناقا وفي رواية اخرى عناق لبن والعناق بفتح العين وتخفيف النون
الانثى من ولد المعز عند اهل اللغة ولم يصب الداودي في زعمه ان العناق
هي التي استحقت ان تحمل وانها تطلق على الذكر والانثى وانه بين بقوله
لبن انها انثى قال ابن التين غلط في نقل اللغة وفي تأويل الحديث فان
معنى عناق لبن انها صغيرة ترضع امها ووقع عند الطبراني من طريق
سهل ابن ابي حثمة ان ابا بردة ذبح ذبيحته بسحر فذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فقال انما الاضحية ما ذبح بعد الصلاة اذهب فضح فقال
ما عندي الا جذعة من المعز الحديث قلت وسيأتي
بيان ذلك عند ذكر التعاليق التي ذكرها المصنف عقب هذه الرواية
وزاد في رواية اخرى هي احب الي من شاتين وفي رواية مسلم من شاتي
لحم والمعنى انها اطيب لحما وانفع للآكلين لسمنها ونفاستها وقد استشكل هذا
بما ذكر في العتق ان عتق نفسين افضل من عتق نفس واحدة ولو كانت
انفس منهما الحديث واجيب بالفرق بين الاضحية والعتق ان الاضحية
يطلب فيها كثرة اللحم فتكون الواحدة السمينة اولى من الهزيلتين
والعتق يطلب فيه التقرب الى الله بفك الرقبة فيكون عتق الاثنين
اولى من عتق الواحد نعم ان عرض للواحد وصف يقتضي رفعته على غيره
كالعلم وانواع الفضل المتعدي فقد جزم بعض المحققين بانه اولى
لعموم نفعه للمسلمين ووقع في الرواية الاخرى التي في اواخر الباب
وهي خير من مسنة وحكى ابن التين عن الداودي ان المسنة التي
سقطت اسنانها للبدل وقال اهل اللغة المسن الثني الذي يلقي سنه
ويكون في ذات الخف في السنة السادسة وفي ذي الظلف والحافر
في السنة الثالثة وقال ابن فارس اذا دخل ولد الشاة في الثالثة فهو ثني
ومسن قوله قال اذبحها ولا تصلح لغيرك في رواية فراس الآتية
في باب من ذبح قبل الامام اذبحها قال نعم ثم لا تجزي عن احد بعدك
ولمسلم من هذا الوجه ولن تجزي الخ وفي رواية ابي جحيفة عن
البراء الآتي في اواخر هذا الباب ولن تجزي عن احد بعدك وفي حديث
سهل ابن ابي حثمة وليست فيها رخصة لاحد بعدك قوله تجزي بفتح

اولى غيرهم مهموز اي تقضي يقال جزا فلان عني كذا اي قضى ومنه لا تجزي
نفس عن نفس شيئا اي لا تقضي عنها قال ابن بري الفقهاء يقولون
لا تجزي بالضم والهمز في موضع لا تقضي والصواب بالفتح وترك الهمز قال
لكن يجوز الضم والهمز بمعنى الكفاية يقال اجزا عنك وقال صاحب الاساس
بنو تميم تقول البدنة تجزي عن سبعة بضم اوله واهل الحجاز تجزي
بفتح اوله وبهما قرئ لا تجزي نفس عن نفس شيئا وفي هذا تعقب
على من نقل الاتفاق على منع ضم اوله وفي هذا الحديث تخصيص
ابي بردة باجزاء الجذع من المعز في الاضحية لكن وقع في عدة احاديث
التصريح بنظير ذلك لغير ابي بردة ففي حديث عقبة ابن عامر كما
تقدم قريبا ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كانت هذه
الزيادة محفوظة كان هذا رخصة لعقبة كما رخص لابي بردة قلت
وفي هذا الجمع نظر لان في كل منهما صيغة عموم فايهما تقدم على
الاخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني واقرب ما يقال فيه ان ذلك
صدر لكل منهما في وقت واحد او يكون خصوصية الاول نسخت
بثبوت الخصوصية للثاني ولا مانع من ذلك لانه لم يقع في السياق
استمرار المنع لغيره صريحا وقد انفصل ابن التين وتبعه القرطبي
عن هذا الاشكال باحتمال ان يكون العتود كان كبير السن بحيث
يجزي لكنه قال ذلك بناء على ان الزيادة التي في آخره لم تقع له
ولا يتم مراده مع وجودها مع مصادمته لقول اهل اللغة في العتود
وتمسك بعض المتأخرين بكلام ابن التين فضعف الزيادة وليس
بجيد فانها خارجة من مخرج الصحيح فانها عند البيهقي من طريق
ابي عبد الله البوشنجي احد الائمة الكبار في الحفظ والفقه وسائر
فنون العلم رواها عن يحيى ابن بكير عن الليث بالسند الذي ساقه
البخاري ولكني رايت الحديث في المتفق للجوزقي من طريق عبيد ابن عبد
الواحد ومن طريق احمد ابن ابراهيم ابن ملحان كلاهما عن يحيى ابن
بكير وليست الزيادة فيه فهذا هو السر في قول البيهقي ان كانت
محفوظة كانه لما راى التفرد خشي ان يكون دخل على راويها حديث
في حديث وقد وقع في كلام بعضهم ان الذين ثبتت لهم الرخصة
اربعة او خمسة واستشكل الجمع وليس بمشكل فان الاحاديث
التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي الا في قصة ابي بردة
في الصحيحين وفي قصة عقبة ابن عامر في البيهقي واما ما عدا ذلك
فقد اخرج ابو داود واحمد وصححه ابن حبان من حديث زيد
ابن خالد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه عتودا جذعا فقال
ضح به فقلت انه جذع افاضحي به قال نعم ضح به فضحيت به
لفظ احمد وفي صحيح ابن حبان وابن ماجه من طريق عباد ابن
تميم عن عويمر ابن اشقر انه ذبح اضحيته قبل ان يغدو يوم الاضحى
فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يعيد اضحية اخرى وفي الطبراني في
الاوسط من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى سعد
بن ابي وقاص جذعا من المعز فامره ان يضحي به واخرجه الحاكم من طريق
عائشة وفي سنده ضعف ولابي يعلى والحاكم من حديث ابي هريرة
ان رجلا قال يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول وهذا
جذع من المعز سمين وهو خيرهما افاضحي به قال ضح به فان لله
الخير وفي سنده ضعف والحق انه لا منافاة بين هذه الاحاديث وبين ه

حديثي ابي بردة وعقبة لاحتمال ان يكون ذلك في ابتداء الامر
ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا يجزي واختص ابو بردة وعقبة
بالرخصة في ذلك وانما قلت ذلك لان بعض الناس زعم ان هولا
شاركوا عقبة وابا بردة في ذلك والمشاركة انما وقعت في مطلق وليس
في حديثه الا مطلق الاعادة لا لكونه ذبح قبل الصلاة واما ما اخرجه
ابن ماجة من حديث ابي زيد الانصاري ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لرجل من الانصار اذبحها ولن تجزي جذعة عن
احد بعدك فهذا يحمل على انه ابو بردة ابن نيار فانه من الانصار
وكذا ما اخرجه ابو يعلى والطبراني من حديث ابي جحيفة ان رجلا
ذبح قبل الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي عنك
قال ان عندي جذعة قال تجزي عنك ولا تجزي بعد فلم
يثبت الاجزاء لاحد ونفيه عن الغير الا لابي بردة وعقبة وان تعذر
الجمع الذي قدمته فحديث ابي بردة اصح مخرجا والله اعلم قال
الفاكهي ينبغي النظر في اختصاص ابي بردة بهذا الحكم وسبق كشف
السر فيه واجيب بان الماوردي قال ان فيه وجهين احدهما
ان ذلك كان قبل استقرار الشرع فاستثنى والثاني انه علم من طاعته
وخلوص نيته ما ميزه عن من سواه قلت وفي الاول نظر لانه لو كان
سابقا لامتنع وقوع ذلك لغيره بعد التصريح بعدم الاجزاء لغيره
والغرض ثبوت الاجزاء لعدد غيره كما تقدم وفي الحديث ان الجذع
من المعز لا يجزي وهو قول الجمهور وعن عطاء وصاحبه الاوزاعي
يجوز مطلقا وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعي وقال
النووي هو شاذ او غلط واغرب عياض فحكى الاجماع على عدم
الاجزاء قيل والاجزاء مصادم للنص وقيل يحتمل ان يكون قايله
قيد ذلك بمن لم يجد غيره ويكون معنى نفي الاجزاء عن غير من
اذن له في ذلك محمولا على من وجد واما الجذع من الضان فقال
الترمذي ان العمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم وغيرهم لكن حكى غيره عن ابن عمر والزهري ان الجذع
لا يجزي مطلقا سواء كان من الضان ام غيره وممن حكاه عن ابن
عمر ابن المنذر في الاشراف وبه قال ابن حزم وعزاه لجماعة من
السلف واطنب في الرد على من اجازه ويحتمل ان يكون ذلك ايضا مقيدا
بمن لم يجد وقد صح فيه حديث جابر رفعه لا تذبحوا الا مسنة
الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان اخرجه مسلم
وابو داود والنسائي وغيرهم لكن نقل النووي عن الجمهور انهم
حملوه على الافضل والتقدير يستحب لكم ان لا تذبحوا الا مسنة
فان عجزتم فاذبحوا جذعة من الضان قال وليس فيه
تصريح بمنع الجذعة من الضان وانها لا تجزي قال وقد
اجمعت الايمة على ان الحديث ليس على ظاهره لان الجمهور
يجوزون الجذع من الضان مع وجود غيره وعدمه وابن
عمر والزهري يمنعانه مع وجود غيره وعدمه فتعين تاويله
قلت ويدل للجمهور الاحاديث الماضية قريبا وكذا
حديث ام هلال بنت هلال عن ابيها رفعه يجوز الجذع من
الضان اضحية اخرجه ابن ماجة وحديث رجل من بني سليم
يقال له مجاشع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني اخرجه ابو داود وابن ماجة
واخرجه النسائي من وجه اخر لكن لم يسم الصحابي بل وقع عنده
ان رجلا من مزينة وحديث معاذ ابن عبد الله بن حبيب عن عقبة
ابن عامر ضحينا مع النبي صلى الله عليه وسلم بجذاع من الضان
اخرجه النسائي بسند قوي وحديث ابي هريرة رفعه نعمت
الاضحية الجذع من الضان اخرجه الترمذي وفي سنده ضعف واختلف
القايلون باجزاء الجذع من الضان وهم الجمهور في سنه على ارا احدها
انه ما اكمل سنة ودخل في الثانية وهو الاصح عند الشافعية
وهو الاشهر عند اهل اللغة ثانيها نصف سنة وهو قول الحنفية
والحنابلة ثالثها سبعة اشهر حكاه صاحب الهداية من الحنفية
عن الزعفراني رابعها ستة او سبعة حكاه الترمذي عن وكيع
خامسها التفرقة بين ما تولد بين شابين فيكون له نصف سنة او بين
هرمين فيكون ابن ثمانية سادسها ابن عشرة سابعها لا يجزي حتى
يكون عظيما حكاه ابن العربي وقال انه مذهب باطل كذا قال وقد قال
صاحب الهداية اذا كانت عظيمة بحيث لو اختلطت بالثنيات اشتبهت
على الناظر من بعيد اجزا وقال العبادي من الشافعية لو اجذع قبل
السنة اي سقطت اسنانه اجزا كما لو تمت السنة قبل ان يجذع ويكون
ذلك كالبلوغ اما بالسن واما بالاحتلام وهكذا قال البغوي
الجذع ما استكمل سنة او اجذع قبلها والله اعلم قوله ثم قال
من ذبح قبل الصلاة اي صلاة العيد فانما يذبح لنفسه اي
وليس اضحية ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه اي عبادته
واصاب سنة المسلمين اي طريقتهم هكذا وقع في الرواية
ان هذا الكلام وقع بعد قصة ابي بردة ابن نيار والذي في معظم
الروايات كما سياتي فيبين رواية زبيد عن الشعبي ان هذا الكلام
من النبي صلى الله عليه وسلم وقع في الخطبة بعد الصلاة وان
خطاب ابي بردة بما وقع له كان قبل ذلك وهو المعتمد ولفظه
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال ان اول ما نبدا
به من يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل هذا فقد
اصاب سنتنا فقال ابو بردة يا رسول الله ذبحت قبل ان اصلي
وتقدم في العيدين من طريق منصور عن الشعبي عن البرا قال
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلاة
فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك
قبل الصلاة فانه لا نسك له قال ابو بردة فذكر الحديث وسياتي
بيان الحكم في هذا قريبا في باب من ذبح قبل الصلاة اعاد ان شا
الله تعالى واستدل به على وجوب الاضحية على من التزم الاضحية
فافسد ما يضحي به ورده الطحاوي بانه لو كان كذلك لتعرض الى
قيمة الاولى ليلزم بمثلها فلما لم يعتبر ذلك دل على ان الامر بالاعادة
كان على جهة الندب وفيه بيان ما يجزي في الاضحية لا على
وجوب الاعادة وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم ان
المرجع في الاحكام انما هو الى النبي صلى الله عليه وسلم وانه قد
يخص بعض امته بحكم ويمنع غيره منه ولو كان بغير عذر وان
خطابه للواحد يعم جميع المكلفين حتى يظهر دليل الخصوصية
لان السياق يشعر بان قوله لابي بردة ضح به اي بالجذع لو كان

يفهم منه تخصيصه بذلك لما احتاج الي ان يقول له ولن تجزي
عن احد بعدك ويحتمل ان يكون فايدة ذلك قطع الحاق غيره به
في الحكم المذكور لا ان ذلك ماخوذ من مجرد اللفظ وهو قوي واستدل
بقوله اذبح مكانها اخرى وفي لفظ اعد نسكا وفي لفظ ضح بها وغير ذلك
من الالفاظ المصرحة بالامر بالاضحية قال القرطبي في المفهم
ولا حجة في شي من ذلك وانما المقصود بيان كيفية مشروعية الاضحية
لمن اراد ان يفعلها او من اوقعها على غير الوجه المشروع خطا او جهلا
فبين له وجه تدارك ما فرط فيه وهذا معنى قوله لا تجزي عن احد بعدك
اي لا يحصل لك مقصود القربة ولا الثواب كما يقال في صلاة
النفل لا تجزي الا بطهارة وستر عورة قال وقد استدل بعضهم للوجوب
بان الاضحية من شريعة ابراهيم الخليل وقد امرنا باتباعه ولا حجة
فيه لانا نقول بموجبه ويلزمهم الدليل على انها كانت في شريعة
ابراهيم واجبة ولا دليل سبيل الى علم ذلك ولا دلالة في قصة
الذبيح للخصوصية التي فيها والله اعلم وفيه ان الامام يعلم الناس
في خطبة العيد احكام النحر وفيه جواز الاكتفاء في الاضحية بالشاة
الواحدة عن الرجل وعن اهل بيته وبه قال الجمهور وقد تقدمت
الاشارة اليه قبل وعن ابي حنيفة والثوري يكره وقال الطحاوي
لا يجوز ان يضحي بشاة واحدة عن اثنين وادعى نسخ ما دل عليه
حديث عايشة الاتي في باب من ذبح ضحية غيره وتعقب
بان النسخ لا يثبت بالاحتمال قال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة
وفيه ان العمل وان وافق نية حسنة لم يصح الا اذا وقع على وفق
الشرع وفيه جواز اكل اللحم يوم العيد من غير لحم الاضحية
لقوله انما هو لحم قدمه لاهله وفيه كرم الرب سبحانه
وتعالى لكونه شرع لعبيده الاضحية مع ما لهم فيها من الشهوة
بالاكل والادخار ومع ذلك فاثبت لهم الاجر في الذبح ثم من
تصرف اثبت والا لم ياثم قوله تابعه عبيدة عن الشعبي
وابراهيم وتابعه وكيع عن حريث عن الشعبي قلت اما عبيدة فهو
بصيغة التصغير وهو ابن معتب بضم اوله وفتح المهملة وتشديد
المثناة وكسرها بعدها موحدة الضبي وروايته هذه عن الشعبي
هي عن البرا بهذه القصة واما قوله وابراهيم فيعني النخعي وهو
من طريق ابراهيم منقطع وليس لعبيدة في البخاري سوى هذا
الموضع الواحد واما متابعة حريث وهو بصيغة التصغير وهو ابن
ابي مطر واسمه عمرو الاسدي الكوفي وما له ايضا في البخاري سوى
هذا الموضع وقد وصله ابو الشيخ في كتاب الاضاحي من طريق سهل
ابن عثمان العسكري عن وكيع عن حريث عن الشعبي عن البرا ان
خاله سال فذكر الحديث وفيه عندي جذعة من المعز وفي
مجهول في هذا التعقب على الدارقطني في الافراد حيث زعم
ان عبيد الله ابن موسى تفرد بهذا عن حريث وساقه من طريقه
بلفظ قال فعندي جذعة معز سمينة قوله وقال عاصم
وداود عن الشعبي عناق لبن اما عاصم فهو ابن سليمان الاحول
وقد وصله مسلم من طريق عبد الواحد ابن زياد عنه
عن الشعبي عن البرا بلفظ خطبنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم في يوم نحر فقال لا يضحين احد حتى يصلي فقال

رجل

رجل عندي عناق لبن وقال في اخره ولا تجزي جذعة عن احد
بعدك واما داود فهو ابن ابي هند فوصله مسلم ايضا من طريق
هشيم عنه عن الشعبي عن البرا بلفظ ان خاله ابا بردة بن نيار ذبح
قبل ان يذبح النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه لا اطعم اهلي
وجيراني واهل بيتي داري فقال اعد نسكا فقال ان عندي عناق
لبن هي خير من شاتي لحم فقال هي خير نسيكتيك ولا تجزي جذعة
عن احد بعدك قوله وقال زبيد وفراس عن الشعبي عندي جذعة
اما رواية زبيد وهو بالزاي ثم الموحدة مصغر فوصلها المولف في
اول الاضاحي كذلك واما رواية فراس وهو بكسر الفاء وتخفيف الراء
واخره مهملة ابن يحيى فوصلها ايضا المولف في باب من ذبح قبل الصلاة
اعاد قوله وقال ابو الاحوص حدثنا منصور عناق جذعة
هو بالشك بينهما ورواية منصور هذه وهو ابن المعتمر وصلها
المولف من الوجه المذكور عنه عن الشعبي عن البرا في العيدين
قوله وقال ابن عون هو عبد الله عناق جذع عناق لبن
يعني ان في روايته عن الشعبي عن البرا باللفظين جميعا لفظ
عاصم ومن تابعه ولفظ منصور ومن تابعه وقد وصل المولف رواية
ابن عون في كتاب الايمان والنذور من طريق معاذ بن معاذ عن ابن
عون باللفظ المذكور قوله عن سلمة هو ابن كهيل وصرح
احمد به في روايته عن محمد بن جعفر بهذا الاسناد وابو جحيفة
هو الصحابي المشهور قوله ذبح ابو بردة هو ابن نيار الماضي
ذكره قوله ابدلها بموحدة وفتح اوله قد تقدم بيانه في قوله اذبح
مكانها اخرى قوله قال شعبة واحسبه قال هي خير من
مسنة في رواية ابي عامر العقدي عن شعبة عند مسلم هي خير
من مسنة ولم يشك قوله اجعلها مكانها اي اذبحها وقد تمسك
بهذا الامر من ادعى وجوب الاضحية ولا دلالة فيه لانه ولو كان ظاهر
الامر الوجوب الا ان قرينة افساد الاولى تقتضي ان يكون الامر
بالاعادة لتحصيل المقصود وهو اعم من ان يكون في الاصل واجبا
او مندوبا وقال الشافعي يحتمل ان يكون الامر بالاعادة للاشارة
الى ان التضحية قبل الصلاة لا تقع اضحية فامره بالاعادة ليكون
في عداد من ضحى فلما احتمل ذلك وجدنا الدلالة على عدم الوجوب
في حديث ام سلمة المرفوع اذا دخل العشر فاراد احدكم ان يضحي قال
فلو كانت الاضحية واجبة لم يكل ذلك الى الارادة واجاب
من قال بالوجوب بان التعليق على الارادة لا يمنع القول بالوجوب
فهو كما لو قيل من اراد الحج فليكثر من الزاد فان ذلك لا يدل على ان الحج لا يجب
وتعقب بانه لا يلزم من كون ذلك لا يدل على عدم الوجوب ثبوت
الوجوب بمجرد الامر بالاعادة لما تقدم من احتمال ارادة الكمال وهو الظاهر
والله اعلم قوله وقال ابو حاتم ابن وردان الخ تقدم ذكر من
وصله في الباب الذي قبله ولم يسق مسلم لفظه لكنه قال مثل حديثهما
يعني رواية اسماعيل ابن علية عن ايوب ورواية هشام عن محمد
ابن سيرين قوله باب من ذبح
الاضاحي بيده اي وهل يشترط ذلك او هو الاولى وقد اتفقوا على
جواز التوكيل فيها للقادر لكن عند المالكية رواية بعدم الاجزاء
مع القدرة وعند اكثرهم يكره لكن يستحب ان يشهدها ويكره ان

لا يستثبت حايضا او صبيا او كتابيا او لهم اولى ثم ما يليه
قوله فضحي كذا في رواية شعبة بصيغة الفعل الماضي وكذا
في رواية ابي عوانة الاتية قريبا عن قتادة وفي رواية همام
الاتية قريبا ايضا عن قتادة كان يضحي وهي اظهر في المداومة
على ذلك قوله بكبشين املحين في رواية ابي عوانة
وفي رواية همام كلاهما عن قتادة اقرنين وسيأتيان قريبا ونقدم
مثله في رواية ابي قلابة قبل باب قوله فرايته واضعا قدمه
على صفاحهما اي على صفاح كل منهما عند ذبحه والصفاح بكسر
الصاد المهملة وتخفيف الفا واخره حاء مهملة الجوانب والمراد الجانب
الواحد من وجه الاضحية وانما ثنى اشارة الى انه فعل ذلك
في كل منهما فهو من اضافة الجمع الى المثنى بارادة التوزيع قوله
يسمي ويكبر في رواية ابي عوانة وسمى وكبر والاول اظهر في وقوع
ذلك عند الذبح وفي الحديث غير ما تقدم مشروعية التسمية
عند الذبح وقد تقدم في الذبائح بيان من اشترطها في صحة الذبح
وفيه استحباب التكبير مع التسمية واستحباب وضع الرجل
على صفحة عنق الاضحية الايمن واتفقوا على ان اضجاعها يكون
على الجانب الايسر فيضع رجله على الجانب الايمن ليكون اسهل
على الذابح في اخذ السكين وامساك راسها بيده اليسار قوله
باب من ذبح ضحية غيره اراد بهذه
الترجمة بيان ان التي قبلها ليست للاشتراط قوله واعان
رجل ابن عمر في بدنته اي عند ذبحها وهذا وصله عبد الرزاق عن
ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال رايت ابن عمر ينحر بدنته
بمنى وهي معقولة باركة ورجل يمسك بحبل في راسها وابن عمر يطعن
قال ابن التين هذا الاثر لا يطابق الترجمة الا من جهة ان
الاستعانة اذا كانت مشروعة التحقت بها الاستنابة وجاء في نحو
قصة ابن عمر حديث مرفوع اخرجه احمد من حديث رجل من
الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم اضجع اضحيته فقال له اعني
على اضحيتي فاعانه ورجاله ثقات قوله وامر ابو موسى
بناته ان يضحين بايديهن وصله الحاكم في المستدرك ووقع
لنا بعلو في خبر لوين كلاهما من طريق المسيب بن رافع ان ابا
موسى كان يامر بناته ان يذبحن نسائكهن بايديهن وسنده
صحيح قال ابن التين فيه جواز ذبيحة المراة ونقل محمد عن مالك
كراهته قلت وقد سبق في الذبائح مبينا وهذا الاثر يبين
للترجمة فيحتمل ان يكون محله في الترجمة التي قبلها او اراد ان
الامر في ذلك على الاختيار للمضحي وعند الشافعية الاولى
للمراة ان توكل في ذبح اضحيتها ولا باس بالذبح بنفسها ثم ذكر
المصنف حديث عايشة لما حاضت بسرف وفيه هذا امر كتبه الله على
بنات ادم وفي اخره وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه
بالبقر ولمسلم من حديث جابر نحر النبي صلى الله عليه وسلم عن نسائه
بقرة في حجته قوله باب الذبح بعد
الصلاة ذكر فيه حديث البراء في قصة ابي بردة وقد تقدم شرحه
قريبا وساذكر ما يتعلق بهذه الترجمة في التي بعدها وقوله
ولن تجزي او توفي شك من الراوي ومعنى توفي اي تكمل الثواب

وعند

وعند احمد من طريق يزيد بن البراء عن ابيه ولن تفي بغيرها ولا سك يقال
وفا اذا انجز فهو بمعنى تجزي بفتح اوله قوله باب
من ذبح قبل الصلاة اعاد اي اعاد الذبح ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول
حديث انس قوله فيه وذكر هنة بفتح الها والنون الخفيفة بعدها
ها تانيث اي حاجة لجيرانه الى اللحم قوله فكان النبي صلى الله عليه وسلم
عذره بتخفيف الذال المعجمة من العذر اي قبل عذره ولكن لم يجعل ما فعله
كافيا ولذلك امره بالاعادة قال ابن دقيق العيد فيه دليل على ان الماموراة اذا
وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يعذر فيها بالجهل والفرق بين الماموراة
والمنهيات ان المقصود من الماموراة اقامة مصالحها وذلك لا يحصل الا
بالفعل والمقصود من المنهيات الكف عنها بسبب مفاسدها ومع الجهل
والنسيان لم يقصد المكلف فعلها فيعذر قوله وعندي جذعة
هو معطوف على كلام الرجل الذي عنى عنه الراوي بقوله وذكر هنة من
جيرانه تقديره هذا يوم يشتهى فيه اللحم ولجيرانه حاجة تقتضي قبل الصلاة
وعندي جذعة وقد تقدمت مباحثه قبل ثلاثة ابواب الثاني حديث
جندب بن سفيان اورده مختصرا وتقدم في الذبائح من طريق ابي عوانة
عن الاسود بن قيس اتم منه ولفظه ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم اضحاة فاذا اناس ذبحوا ضحاياهم قبل الصلاة الحديث قوله ومن
لم يذبح فليذبح في رواية ابي عوانة ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على
اسم الله وفي رواية لمسلم فليذبح بسم الله اي فليذبح قايلا بسم الله او مسميا
والمجرور يتعلق بمحذوف وهو حال من الضمير في قوله فليذبح وهذا اولى
ما حمل عليه الحديث وصححه النووي ويؤيده ما تقدم في حديث انس
وسمى وكبر وقال عياض يحتمل ان يكون معناه وليذبح لله والباء بمعنى
اللام ويحتمل ان يكون بمعناه بتسمية الله قال واستكراهه بعضهم
ويحتمل ان يكون معناه متبركا باسمه كما يقال سر على بركة الله ويحتمل ان
يكون معناه فليذبح بسنة الله قال واما كراهة بعضهم ان يقال افعل
كذا على اسم الله لان اسمه على كل شي فضعيف قلت ويحتمل
وجها خامسا ان يكون معنى قوله بسم الله مطلق الاذن في الذبيحة
حينئذ لان السياق يقتضي المنع قبل ذلك والاذن بعد ذلك كما يقال
للمستاذن بسم الله اي ادخل وقد استدل بهذا الامر في قوله فليذبح
مكانها اخرى من قال بوجوب الاضحية قال ابن دقيق العيد
صيغة من في قوله من ذبح صيغة عموم في حق كل من ذبح قبل ان يصلي
وقد جاءت لتاسيس قاعدة وتنزيل صيغة العموم اذا وردت لذلك
على الصورة النادرة يستنكر فاذا بعد تخصيصه بمن نذر اضحية
معينة بقي التردد هل الاولى حمله على من سبقت له اضحية معينة
او حمله على ابتداء اضحية من غير سبق تعيين فعلى الاول يكون حجة
لمن قال بالوجوب على من اشترى الاضحية كالمالكية فان الاضحية
عندهم تجب بالتزام اللسان وبنية الشرى ونية الذبح وعلى الثاني يكون
قلت ويحتمل وجها خامسا ان يكون معنى قوله بسم الله مطلق الاذن
في الذبيحة حينئذ لان السياق يقتضي المنع قبل ذلك والاذن بعد ذلك
كما يقال للمستاذن بسم الله اي ادخل وقد استدل بهذا الامر في قوله
فليذبح مكانها اخرى من قال بوجوب الاضحية قال ابن دقيق العيد
صيغة من في قوله من ذبح صيغة عموم في حق كل من ذبح قبل ان يصلي

وقد جاءت لتاسيس قاعدة وتتنزل صيغة العموم اذا وردت لذلك
على الصورة النادرة نستنكرنا اذ يبعد تخصيصه بمن نذر
اضحية معينة بقي التردد هل الاولى حمله على من سبقت له اضحية
معينة او حمله على ابتدا اضحية من غير سبق تعيين فعلى الاول
يكون حجة لمن قال بالوجوب على من اشترى الاضحية كالمالكية فان
الضحية عندهم تجب بالتزام اللسان وبنية الشرى وبنية الذبح وعلى
الثاني يكون حجة لمن اوجب الضحية مطلقا لكن حصل الانفصال ممن لم يقل
بكونها الوجوب بالادلة الدالة على عدم الوجوب فيكون الامر للندب
واستدل به من اشترط تقدم الذبح من الامام بعد صلاته وخطبته لان قوله
من ذبح قبل ان يصلي فليذبح مكانها اخرى انما صدر منه بعد صلاته
وخطبته وذبحه فكانه قال من ذبح قبل فعل هذه الامور فليعد اي فلا
يعتد بما ذبحه قال ابن دقيق العيد وهذا استدلال غير مستقيم
لمخالفته التقييد بلفظ الصلاة والتعقيب بالفا الحديث الثالث
حديث البرا اورده من طريق فراس ابن يحيى عن الشعبي وقد تقدمت
مباحثه قريبا قوله من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا المراد من كان
على دين الاسلام قوله فلا يذبح اي الاضحية قوله حتى ينصرف
تمسك به الشافعية في ان اول وقت الاضحية قدر فراغ الصلاة والخطبة
وانما شرطوا فراغ الخطيب لان الخطبتين مقصودتان مع الصلاة في هذه
العبادة فيعتبر مقدار الصلاة والخطبتين على اخف ما يجزي بعد
طلوع الشمس فاذا ذبح بعد ذلك اجزاه الذبح عن الاضحية سوا صلى
العيد ام لا وسوا ذبح الامام اضحيته ام لا ويستوي في ذلك اهل المصر
والحاضر والبادي ونقل الطحاوي عن مالك والاوزاعي والشافعي لا يجوز
اضحية قبل ان يذبح الامام وهو معروف عن مالك والاوزاعي قال
القرطبي ظواهر الاحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة لكن لما راى
الشافعي ان من لا صلاة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على
وقتها وقال ابو حنيفة والليث لا ذبح قبل الصلاة ويجوز بعدها ولو
لم يذبح الامام وهذا خاص باهل المصر فاما اهل القرى والبوادي فيدخل وقت
الاضحية في حقهم اذا طلع الفجر الثاني وقال مالك يذبحون اذا نحر اقرب ايمة
القرى اليهم فان نحروا قبل اجزاهم وقال عطا وربيعة يذبح اهل القرى
بعد طلوع الشمس وقال احمد واسحاق اذا فرغ الامام من الصلاة جازت
الاضحية وهو وجه للشافعية قوي من جهة الدليل وان ضعفه بعضهم
ومثله قول النووي يجوز بعد صلاة الامام قبل خطبته وفي اثنايها ويحتمل
ان يكون قوله حتى ينصرف اي من الصلاة كما في الروايات الاخرى واصرح
من ذلك ما وقع عند احمد من طريق يزيد ابن البرا عن ابيه رفعه انما الذبح
بعد الصلاة ووقع في حديث جندب عند مسلم من ذبح قبل ان يصلي فليذبح
مكانها اخرى قال ابن دقيق العيد هذا اللفظ اظهر في اعتبار فعل الصلاة
من حديث البرا اي حيث جا فيه من ذبح قبل الصلاة قال لكن ان اجريناه
على ظاهره اقتضى انه لا يجزي الاضحية في حق من لم يصل العيد فان
ذهب اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا وجب
الخروج عن هذا الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها في محل البحث
وتعقب بانه قد وقع في صحيح مسلم في رواية اخرى قبل ان يصلي او
يصلي بالشك قال النووي الاولى بالياء والثانية بالنون وهو شك من الراوي فعلى
هذا اذا كان بلفظ يصلي ساوى لفظ حديث البرا في تعليق الحكم بفعل الصلاة قلت

وقد وقع عند البخاري في حديث جندب في الذبايح بمثل لفظ البرا وهو خلاف
ما يوهمه سياق صاحب العمدة فانه ساقه على لفظ مسلم وهو ظاهر في اعتبار
فعل الصلاة فان اطلاق لفظ الصلاة وارادة وقتها خلاف الظاهر واظهر
من ذلك قوله قبل ان نصلي بالنون وكذا قوله قبل ان ينصرف سوا قلنا
من الصلاة ام من الخطبة وادعى بعض الشافعية ان معنى قوله صلى
الله عليه وسلم من ذبح قبل ان يصلي فليذبح مكانها اخرى اي بعد ان
يتوجه من مكان هذا القول لانه خاطب بذلك من حضره فكانه قال
من ذبح قبل فعل هذا من الصلاة والخطبة فليذبح اخرى اي لا يعتد
بما ذبحه ولا يخفى ما فيه واورد الطحاوي ما اخرجه مسلم من حديث
ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
يوم النحر بالمدينة فتقدم رجال فنحروا وظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قد نحر فامرهم ان يعيدوا قال ورواه حماد بن سلمة عن ابي الزبير
عن جابر بلفظ ان رجلا ذبح قبل ان يصلي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنهى ان يذبح احد قبل الصلاة صححه ابن حبان ويشهد لذلك
قوله في حديث البرا ان اول ما نصنع ان نبدا بالصلاة ثم نرجع فننحر
فانه دال على ان وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة ولا يشترط التاخير
الى نحر الامام ويؤيده من طريق النظر ان الامام لو لم ينحر لم يكن ذلك
مسقطا عن الناس مشروعية النحر ولو ان الامام نحر قبل ان يصلي
لم يجزه فدل على انه هو والناس في وقت الاضحية سوا وقال المهلب
انما كره الذبح قبل الامام لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلاة قوله
فقام ابو بردة بن نيار فقال يا رسول الله فعلت اي ذبحت قبل الصلاة
ووقع عند مسلم من هذا الوجه سكت عن ابي وقد تقدم توجيهه
قوله هي خير من مسنتين كذا وقع هنا بالتثنية وهي مبالغة ووقع في
رواية غيره من مسنة بالافراد وتقدم توجيهه ايضا قوله قال عامر
هي خير نسيكتيه كذا فيه بالتثنية وفيه ضم الحقيقة الى المجاز بلفظ واحد
فان النسيكة هي التي اجزت عنه وهي الثانية والاولى لم تجز عنه لكن
اطلق عليها نسيكة لانه نحرها على انها نسيكة ونحرها في وقت النسيكة
وانما كانت خيرهما لانها اجزت عن الاضحية دون الاولى وفي الاولى
خير في الجملة باعتبار القصد الجميل ووقع عند مسلم من هذا الوجه قال ضح
بها فانها خير نسيكة ونقل ابن التين عن الشيخ ابي الحسن يعني ابن القصار
انه استدل بتسميتها نسيكة على انه لا يجوز بيعها ولو ذبحت قبل الصلاة
ولا يخفى وجه الضعف عليه قوله باب
وضع القدم على صفح الذبيحة ذكر فيه حديث انس ويضع رجله على صفاحهما
وقد تقدمت مباحثه قريبا قوله باب التكبير
عند الذبح ذكر فيه حديث انس ايضا وقد تقدم قوله باب
اذا بعث بهديه ليذبح لم يحرم عليه شي ذكر فيه حديث عايشة وقد
تقدمت مباحثه في كتاب الحج واحمد بن محمد شيخه هو المروزي وعبد
الله هو ابن المبارك واسماعيل هو ابن ابي خالد وقوله فيه ان رجلا
يبعث بهديه يعني زياد بن ابي سفيان وقد تقدم نقله عن ابن عباس
وغيره وقوله فسمعت تصفيقها من ورا الحجاب اي ضربت احدى يديها
على الاخرى تعجبا او تاسفا على وقوع ذلك واستدل الداودي بقولها هذا
على ان الحديث الذي روته ميمونة مرفوعا اذا دخل عشر ذي الحجة
فمن اراد ان يضحي فلا ياخذ من شعره ولا من اظفاره يكون منسوخا بحديث

عايشة اونا سخا قال ابن التين ولا يحتاج الي ذلك لان عايشة انما انكرت
ان يصير من يبعث هديه محرما بمجرد بعثه ولم تتعرض علي ما يستحب
في الخصوصية من اجتناب ازالة الشعر والظفر ثم قال لكن عموم الحديث
يدل علي ما قال الداودي وقد استدل به الشافعي علي اباحة ذلك في
عشر ذي الحجة قال والحديث المذكور اخرجه مسلم وابو داود والترمذي
والنسائي قلت هو من حديث ام سلمة لا من حديث ميمونة فوهم
الداودي في النقل وفي الاحتجاج ايضا فانه لا يلزم من دلالته علي عدم
اشتراط ما يجتنبه المحرم علي المضحي انه لا يستحب فعل ما ورد به الخبر المذكور
لغير المحرم والله اعلم قوله باب ما يوكل من لحوم
الاضاحي اي من غير تقييد بثلث او نصف وما يتزود منها اي للسفر وفي الحضر وبيان
ان التقييد بثلاثة ايام اما منسوخ واما خاص بسبب فيه احاديث الاول حديث
جابر قوله لحوم الاضاحي تقدم البحث في قوله الي المدينة في باب ما كان السلف
يدخرون من كتاب الاطعمة قوله وقال غير مرة لحوم الهدي فاعل قال
هو سفيان بن عيينة وقايل ذلك الراوي عنه علي بن عبد الله وهو ابن المديني
بين ان سفيان كان تارة يقول لحوم الاضاحي ومرارا يقول لحوم الهدي ووقع في
رواية الكشميهني هنا وقال غيره وهو تصحيف وقد تقدم في الباب المذكور
من رواية اخرى عن سفيان لحوم الهدي الثاني قوله حدثنا اسماعيل
هو ابن ابي اويس وسليمان هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الانصاري
والقاسم هو ابن محمد ابن ابي بكر الصديق وابن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة
اسمه عبد الله والاسناد كله مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق يحيى
والقاسم وشيخه وفيه صحابيان ابو سعيد وقتادة بن النعمان قوله فقدم
اي من السفر فقدم بضم القاف وتشديد الدال المكسورة اي وضع بين يديه
قوله فقال اخروه [illegible] لا اذوقه اي لا اكل منه
قال ثم قمت فخرجت قد تقدم في غزوة بدر من كتاب المغازي
من رواية الليث عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد بلفظ ان ابا سعيد قدم
من سفر فقدم اليه اهله لحما من لحوم الاضاحي فقال ما انا باكله حتى اسال
قوله فخرجت حتى اتي اخي ابا قتادة وكان اخاه لامه كذا لابي ذر
ووافقه الاصيلي والقابسي في روايتهما عن ابي زيد المروزي وابي احمد
الجرجاني وهو وهم وقال الباقون حتى اتي اخي قتادة وهو الصواب
وقد تقدم في رواية الليث فانطلق الي اخيه لامه قتادة ابن النعمان وزعم
بعض من لم يمعن النظر في ذلك انه وقع في كل النسخ ابا قتادة وليس كما زعم
وقد نبه علي اختلاف الرواة في ذلك ابو علي الجياني في تقييده وتبعه
عياض واخرون وام ابي سعيد وقتادة المذكورة انيسة بنت ابي حارثة
عمرو بن قيس ابن مالك من بني عدي بن النجار ذكر ذلك ابن سعد
حدث بعدك امر زاد الليث نقض لما كانوا ينهون عنه من اكل لحوم الاضاحي
بعد ثلاثة ايام وقد اخرجه احمد من رواية محمد بن اسحاق قال حدثني
ابي محمد بن علي بن حسين عن عبد الله بن خباب مطولا ولفظه عن ابي
سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان ناكل لحوم نسكنا فوق ثلاث
قال فخرجت في سفر ثم قدمت علي اهلي وذلك بعد الاضحى بايام فاتتني صاحبتي
بسلق قد جعلت فيه قديدا فقالت هذا من ضحايانا فقلت لها اولم ينهنا قالت
انه قد رخص للناس بعد ذلك فلم اصدقها حتى بعثت الي اخي قتادة بن النعمان
فذكره وفيه قد ارخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسلمين في ذلك واخرجه
النسائي وصححه ابن حبان من طريق زينب بنت كعب عن ابي سعيد فقلت

المتن

المتن جعل راوي الحديث ابا سعيد والممتنع من الاكل قتادة بن النعمان وما
في الصحيح اصح واخرجه احمد من وجه اخر فجعل القصة لابي قتادة وانه
سال قتادة بن النعمان عن ذلك ايضا وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قام في حجة فقال اني كنت امرتكم ان لا تاكلوا الاضاحي فوق ثلاثة ايام
لتسعكم واني احله لكم فكلوا منه ما شئتم الحديث فيستفاد من هذا الحديث وقت
الاحلال وانه كان في حجة الوداع وكان ابا سعيد ما سمع ذلك ويستفاد منه
ايضا السبب في التقييد وانه لتحصل التوسعة بلحوم الاضاحي لمن لم يضح الثالث
حديث سلمة بن الاكوع وهو من ثلاثياته قوله فلما كان العام المقبل قالوا
يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي يستفاد منه ان النهي كان
سنة تسع لما دل عليه الذي قبله ان الاذن كان سنة عشر قال ابن المنير
وجه قولهم هل نفعل كما كنا نفعل مع ان النهي يقتضي الاستمرار لانهم فهموا ان
ذلك النهي ورد علي سبب خاص فلما احتمل عندهم عموم النهي او خصوصه من
اجل السبب المذكور وقوله كلوا واطعموا تمسك به من قال بوجوب الاكل
من الاضحية ولا حجة فيه لانه امر بعد حظر فيكون للاباحة واستدل به
علي ان الكلام اذا ورد علي سبب خاص ضعفت دلالة العموم حتى لا يبقي
علي اصالته لكن لا يقتصر فيه علي السبب قوله ادخروا بالمهملة واصله
من دخر بالمعجمة دخلت عليها تاء الافتعال ثم ادغمت ومنه قوله تعالى
وادكر بعد امة ويوخذ من الاذن في الادخار الجواز خلافا لمن كرهه
وقد ورد في الادخار كان يدخر لاهله قوت سنة وفي رواية كان لا يدخر
للغد والاول في الصحيحين والثاني في مسلم والجمع بينهما انه كان لا يدخر
لنفسه ويدخر لعياله او ان ذلك باختلاف الحال فيتركه عند حاجة
الناس اليه ويفعله عند عدم الحاجة قوله كان بالناس جهد بالفتح
اي مشقة من جهة قحط السنة قوله فاردت ان تعينوا فيها كذا هنا
من الاعانة وفي رواية مسلم عن محمد بن المثنى عن ابي عاصم شيخ البخاري
فيه فاردت ان تفشوا فيهم كلوا واطعموا وادخروا قال عياض الضمير
في تعينوا فيها للمشقة المفهومة من الجهد او من الشدة او من السنة
لانها سبب الجهد وفي تفشوا فيهم اي في الناس المحتاجين اليها قال في
المشارق رواية البخاري اوجه وقال في شرح مسلم رواية مسلم اشبه
قلت قد عرفت ان مخرج الحديث واحد ومداره علي ابي عاصم وانه قال
قال هذا وتارة قال هذا والمعنى في كل صحيح فلا وجه للترجيح الحديث الرابع
حديث عايشة قوله اسماعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس الذي روى
عنه حديث ابي سعيد وقوله حدثني اخي هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان
هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الانصاري فاسماعيل في حديث ابي سعيد
يروي عن سليمان بن بلال بغير واسطة وفي حديث عايشة هذا يروي
عنه بواسطة وقد تكرر له هذا في عدة احاديث وذلك يرشد الي انه كان لا يدلس
قوله الضحية بفتح المعجمة وكسر الحاء المهملة قوله نملح منه اي من لحم
الاضحية في رواية الكشميهني منها اي الاضحية قوله فنقدم بسكون
القاف وفتح الدال منه القدوم وفي رواية بفتح القاف وتشديد الدال اي
نضعه بين يديه وهو اوجه قوله فقال لا تاكلوا اي منه هذا صريح في
النهي عنه ووقع في رواية الترمذي من طريق عابس بن ربيعة عن
عايشة انها سئلت اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الاضاحي
فقالت لا والجمع بينهما انها نفت التحريم لا مطلق النهي ويويده قوله في هذه الرواية
وليست بعزيمة قوله ولكن اراد ان نطعم منه بضم النون

وسكوت الطائي يطعم غيرها قال الاسماعيلي بعد ان اخرج هذا الحديث عن علي بن العباس عن البخاري بسنده الى قوله بالمدينة كان الزيادة من قوله بالمدينة الخ من كلام يحيى بن سعيد قلت بل هو من جملة الحديث فقد اخرجه ابو نعيم من وجه اخر عن البخاري بتمامه وتقدم في الاطعمة من طريق عابس بن ربيعة قلت لعائشة انهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يوكل من لحوم الاضاحي فوق ثلاث قالت ما فعله الا في عام جاع الناس فيه فاراد ان يطعم الغني الفقير وللطحاوي من هذا الوجه اكان يحرم لحوم الاضاحي فوق ثلاث قالت لا ولكنه لم يكن يضحي منهم الا القليل ففعل ليطعم من ضحى منهم من لم يضح وفي رواية مسلم من طريق عبد الله ابن ابي بكر بن حزم عن عمرة انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا واول الحديث عند مسلم دف ناس من اهل البادية حضرة الاضحى في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي فلما كان بعد ذلك قيل يا رسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم فقال انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا قال الخطابي الدف بالدال المهملة والفاء الثقيلة السير السريع والدافة من يطرأ من المحتاجين واستدل باطلاق هذه الاحاديث على انه لا تقييد في القدر الذي يجزي من الاطعام ويستحب للمضحي ان ياكل من الاضحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية وعن الشافعي يستحب قسمتها اثلاثا لقوله كلوا وتصدقوا واطعموا قال ابن عبد البر وكان غيره يقول يستحب ان ياكل النصف ويطعم النصف وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الاضاحي من طريق عطاء بن يسار عن ابي هريرة رفعه من ضحى فلياكل من اضحيته ورجاله ثقات لكن قال ابو حاتم الرازي الصواب عن عطاء مرسل قال النووي مذهب الجمهور انه لا يجب الاكل من الاضحية وانما الامر فيه للاذن وذهب بعض السلف الى الاخذ بظاهر الامر وحكاه الماوردي عن ابي الطيب بن سلمة من الشافعية واما الصدقة منها فالصحيح انه يجب التصدق من الاضحية بما يقع عليه الاسم والاكمل ان يتصدق بمعظمها الحديث الخامس والسادس والسابع احاديث ابي عبيد عن عمر ثم عن عثمان ثم عن علي قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وابو عبيد مولى ابن ازهر اي عبد الرحمن بن ازهر بن عوف ابن اخي عبد الرحمن بن عوف وابو عبيد اسمه سعد بن عبيد قوله قد نهاكم عن صيام هذين اليومين تقدمت مباحثه في اواخر كتاب الصيام واستدل به على ان النهي عن الشيء اذا اتحدت جهته لم يجز فعله كصوم يوم العيد فانه لا ينفك عن الصوم ولا تتحقق فيه جهتان فلا يصح بخلاف ما اذا تعددت الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فان الصلاة تتحقق في غير المغصوب فيصح في المغصوب مع التحريم والله اعلم قوله قال ابو عبيد هو موصول بالسند المذكور قوله شهدت العيد لم يبين كونه اضحى او فطرا والظاهر انه الاضحى الذي قدمه في حديثه عن عمر فتكون اللام فيه للعهد قوله قد اجتمع لكم فيه عيدان اي يوم الاضحى ويوم الجمعة قوله وكان ذلك يوم الجمعة اي يوم العيد قوله من اهل العوالي جمع العالية وهي قرى معروفة بالمدينة قوله فلينتظر اي يتاخر الى ان يصلي الجمعة قوله ومن احب ان يرجع فقد اذنت له استدل به من قال بسقوط الجمعة عن من صلى العيد اذا وافق العيد يوم الجمعة وهو محكي عن احمد واجيب بان قوله اذنت له ليس فيه تصريح بعدم العود وايضا فظاهر الحديث

في كونهم من اهل العوالي انهم لم يكونوا ممن تجب عليهم الجمعة لبعد منازلهم عن المسجد وقد ورد في اصل المسالة حديث مرفوع قوله ثم شهدته اي العيد ودل السياق على ان المراد به الاضحى وهو يؤيد ما تقدم في حديث عثمان واصرح من ذلك ما وقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي عبيد انه سمع عليا يقول يوم الاضحى وللنسائي من طريق غندر عن معمر بسنده شهدت عليا في يوم عيد بدا بالصلاة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قال سمعت فذكر المرفوع قوله نهاكم ان تاكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث زاد عبد الرزاق في روايته فلا تاكلوها بعدها قال القرطبي اختلف في اول الثلاث التي كان الادخار فيها جائزا فقيل اولها يوم النحر فمن ضحى فيه جاز له ان يمسك يومين بعده ومن ضحى بعده امسك ما بقي له من الثلاثة وقيل اولها يوم يضحي فلو ضحى في اخر ايام النحر جاز له ان يمسك ثلاثا بعدها ويحتمل ان يوخذ من قوله فوق ثلاث ان لا يحسب اليوم الذي يقع فيه النحر من الثلاث وتعتبر الليلة التي تليه وما بعدها قلت ويؤيده ما في حديث جابر كنا لا ناكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى فان ثلاث منى تتناول ما بعد يوم النحر لاهل النفر الثاني قال الشافعي لعل عليا لم يبلغه النسخ وقال غيره يحتمل ان يكون الوقت الذي قال فيه علي ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك جزم ابن حزم فقال انما خطب علي بالمدينة في الوقت الذي كان عثمان محصورا فيه وكان اهل البوادي قد الجاتهم الفتنة الى المدينة فاصابهم الجهد فلذلك قال علي ما قال قلت اما كون علي خطب به وعثمان محصور فاخرجه الطحاوي من طريق الليث عن عقيل عن الزهري في هذا الحديث ولفظه صليت مع علي العيد وعثمان محصور واما الحمل المذكور فلما اخرج احمد والطحاوي ايضا من طريق مخارق بن سليم عن علي رفعه اني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فادخروا ما بدا لكم ثم اخرج الطحاوي نحو ما تقدم وكذلك يجاب عن ما اخرج احمد من طريق ام سليمان قالت دخلت على عائشة فسالتها عن لحوم الاضاحي فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها ثم رخص فيها فقدم علي من سفر فاتته فاطمة بلحم من ضحاياها فقال او لم تنه عنه قالت انه قد رخص فيها فهذا علي قد اطلع على الرخصة ومع ذلك خطب بالمنع فطريق الجمع ما ذكرته وقد جزم به الشافعي في الرسالة في اخر باب العلل في الحديث فقال ما نصه فاذا دفت الدافة ثبت النهي عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وان لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود والادخار والصدقة قال الشافعي ويحتمل ان يكون النهي عن امساك لحوم الاضاحي بعد ثلاث منسوخا في كل حال قلت وبهذا الثاني اخذ المتاخرون من الشافعية فقال الرافعي الظاهر انه لا يحرم اليوم بحال وتبعه النووي فقال في شرح المهذب الصواب المعروف انه لا يحرم الادخار بحال وحكى في شرح مسلم عن جمهور العلماء انه من نسخ السنة بالسنة قال والصحيح نسخ النهي مطلقا وانه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والاكل الى متى شاء انتهى وانما رجح ذلك لانه يلزم من القول بالتحريم اذا دفت الدافة ايجاب الاطعام وقد قامت الادلة عند الشافعية انه لا يجب في المال حق سوى الزكاة ونقل ابن عبد البر ما يوافق ما نقله النووي فقال لا خلاف بين فقهاء المسلمين في اجازة اكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث وان النهي عن ذلك منسوخ كذا اطلق وليس بجيد فقد قال القرطبي حديث سلمة وعائشة نص على ان المنع كان لعلة فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه فتعين الاخذ به وبعود الحكم

لعود العلة فلو قدم على اهل بلد ناس محتاجون في زمان الاضحى ولم يكن عند اهل
ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم الا الضحايا لتعين عليهم ان لا يدخروها فوق
ثلاث قلت والتقييد بالثلاث واقعة حال والا فلو لم تستد الخلة الا بتفرقة
الجميع لزم على هذا التقرير عدم الامساك ولو ليلة واحدة وقد حكى الرافعي
عن بعض الشافعية ان التحريم كان لعلة فلما زالت زال الحكم لكن لا يلزم
عود الحكم عند عود العلة قلت واستبعدوه وليس ببعيد لان صاحبه
كان نظر الى ان الخلة لم تستد يومئذ الا بما ذكر فاما الان فان الخلة تستد
بغير لحم الاضحية فلا يعود الحكم الا لو فرض ان الخلة لا تستد الا بلحم الاضحية وهذا
في غاية الندور وحكى البيهقي عن الشافعي ان النهي عن اكل لحوم الاضاحي فوق
ثلاث كان في الاصل للتنزيه قال وهو كالامر في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا
القانع وحكاه الرافعي عن ابي علي الطبري احتمالا وقال المهلب انه الصحيح
لقول عائشة وليس بعزيمة والله اعلم واستدل بهذه الاحاديث على ان
النهي عن الاكل فوق ثلاث خاص بصاحب الاضحية فاما من اهدي له او تصدق
عليه فلا لمفهوم قوله من اضحيته وقد جاء في حديث الزبير بن العوام عند احمد وابي يعلى
ما يفيد ذلك ولفظه قلت يا نبي الله ارأيت قد نهي المسلمون ان ياكلوا من لحم
نسكهم فوق ثلاث فكيف نصنع بما اهدي لنا قال اما ما اهدي اليكم فشانكم به فهذا
نص في الهدية واما الصدقة فلان الفقير لا حجر عليه في التصرف فيما يهدى له
لان القصد ان تقع المواساة من الغني للفقير وقد حصلت قوله وعن
معمر عن الزهري عن ابي عبيد نحوه هذا ظاهره انه معطوف على السند
المذكور فيكون من رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك عن معمر وبهذا
جزم ابو العباس الطرقي في الاطراف وهو مقتضى صنيع المزي لكن اخرجه ابو نعيم
في المستخرج من طريق الحسن بن سفيان عن حبان بن موسى فساق رواية
يونس بتمامها ثم اخرجه من رواية يزيد بن زريع عن معمر وقال اخرجه
البخاري عقب رواية ابن المبارك عن يونس قلت فاحتمل على هذا ان تكون
رواية معمر معلقة وقد بينت ما فيها من فائدة زائدة ويؤيده ان الاسماعيلي
اخرجه عن الحسن بن سفيان عن حبان بسنده ومن طريق ابن وهب عن
يونس ومالك كلاهما عن ابن شهاب ثم قال قال البخاري وعن معمر عن
الزهري نحوه ولم يذكر الحنظلي اي لم يوصل السند الى معمر الحديث الثالث قوله
محمد بن عبد الرحيم هو المعروف بصاعقة وابن اخي ابن شهاب اسمه محمد
ابن عبد الله بن مسلم وسالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله كلوا من الاضاحي ثلاثا
اي فقط ولمسلم من طريق معمر نهى ان يوكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث وله
من طريق نافع عن ابن عمر لا ياكل احد من اضحيته فوق ثلاثة ايام قوله
وكان عبد الله اي ابن عمر ياكل بالزيت سياتي بيانه قوله حين ينفر
من منى هذا هو الصواب ووقع في رواية الكشميهني وحده حتى بدل حين
وهو تصحيف يفسد المعنى لان المراد ان ابن عمر كان لا ياكل من لحم الاضحية بعد
ثلاث فكان اذا انقضت ثلاث منى ايتدم بالزيت ولا ياكل اللحم تمسكا بالامر
المذكور ويدل عليه قوله في اخر الحديث من اجل لحوم الهدي وكانه لم يبلغه
الاذن بعد المنع وعلى رواية الكشميهني ينعكس الامر ويصير المعنى كان ياكل بالزيت
الى ان ينفر فاذا نفر اكل بغير الزيت فيدخل فيه لحم الاضحية واما تفسيره في
الحديث بالهدي فيحتمل ان يكون ابن عمر كان يسوي بين لحم الهدي ولحم الاضحية
في الحكم ويحتمل ان يكون اطلق على لحم الاضحية لحم الهدي لمناسبة انه كان بمنى وفي
هذه الاحاديث من الفوائد غير ما تقدم نسخ الاثقل بالاخف لان النهي عن ادخار
لحم الاضحية بعد ثلاث مما يثقل على المضحي والاذن في الادخار اخف منه وفيه

رد على من يقول ان النسخ لا يكون الا بالاثقل للاخف وعكسه ابن العربي زاعما
ان الاذن في الادخار نسخ بالنهي وتعقب بان الادخار كان مباحا بالبراءة
الاصلية فالنهي عنه ليس نسخا وعلى تقدير ان يكون نسخا ففيه نسخ الكتاب
بالسنة لان في الكتاب الاذن في اكلها من غير تقييد لقوله تعالى فكلوا
منها واطعموا ويمكن ان يقال انه تخصيص لا نسخ وهو الاظهر خاتمة
اشتمل كتاب الاضاحي من الاحاديث المرفوعة على اربعة واربعين حديثا
المعلق منها خمسة عشر والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى ستة
وثلاثون حديثا والخالص خمسة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث
قتادة بن النعمان في الباب الاخير وسوى الزيادة المعلقة في حديث انس
وهي قوله بكبشين سمينين فان اصل الحديث عند مسلم سوى قوله سمينين وفيه
من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار والله سبحانه وتعالى اعلم كتاب
الاشربة وقول الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الاية كذا
لابي ذر وساق الباقون الى المفلحون كذا ذكر الاية واربعة احاديث تتعلق
بتحريم الخمر وذلك ان الاشربة منها ما يحل وما يحرم فينظر في حكم كل منها ثم
في الاداب المتعلقة بالشرب فبدا بتبيين المحرم منها لقلته بالنسبة الى الحلال فاذا
عرف ما يحرم كان ما عداه حلالا وقد بينت في تفسير المائدة الوقت الذي نزلت
فيه الاية المذكورة وانه كان في عام الفتح قبل الفتح ثم رايت الدمياطي في سيرته
جزم بان تحريم الخمر كان سنة الحديبية والحديبية كانت سنة ست وذكر ابن
اسحاق انه كان في وقعة بني النضير وهي بعد احد وذلك سنة اربع على الراجح
وفيه نظر لان انسا كما سياتي في الباب الذي بعده كان الساقي يوم حرمت
وانه لما سمع المنادي بتحريمها بادر فاراقها فلو كان ذلك سنة اربع لكان انس
يصغر عن ذلك وكان المصنف لمح بذكر الاية الى بيان السبب في نزولها وقد مضى
بيانه في تفسير المائدة ايضا من حديث عمر وابي هريرة وغيرهما واخرج
النسائي والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس انما نزل تحريم الخمر في قبيلتين
من الانصار شربوا فلما ثمل القوم عبث بعضهم ببعض فلما ان صحوا جعل الرجل
يرى في وجهه وراسه الاثر فيقول صنع هذا اخي فلان وكانوا اخوة ليس
في قلوبهم ضغائن فيقول والله لو كان بي رحيما ما صنع بي هذا حتى وقعت
في قلوبهم الضغائن فانزل الله عز وجل هذه الاية يا ايها الذين امنوا انما الخمر
والميسر الى منتهون قال فقال ناس من المتكلفين هي رجس وهي في بطن
فلان وقد قتل يوم احد فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
الى المحسنين ووقعت هذه الزيادة في حديث انس في البخاري كما مضى في المائدة
ووقعت ايضا في حديث البراء عند الترمذي وصححه ومن حديث ابن عباس
عند احمد لما حرمت الخمر قال ناس يا رسول الله اصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها
وسنده صحيح وعند البزار من حديث جابر ان الذي سال عن ذلك اليهود
وفي حديث ابي هريرة الذي ذكرته في تفسير المائدة نحو الاول وزاد في اخره
قال النبي صلى الله عليه وسلم لو حرم عليهم لتركوه كما تركتم قال ابو بكر الرازي
في احكام القران يستفاد تحريم الخمر من هذه الاية من تسميتها رجسا وقد
سمي به ما اجمع على تحريمه وهو لحم الخنزير ومن قوله من عمل الشيطان لان ما
كان من عمل الشيطان حرم تناوله ومن الامر بالاجتناب وهو للوجوب وما
وجب اجتنابه حرم تناوله ومن الفلاح المرتب على الاجتناب ومن كون
الشرب سببا للعداوة والبغضاء بين المؤمنين وتعاطي ما يوقع ذلك حرام ومن
كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ومن ختام الاية بقوله تعالى فهل انتم
منتهون فانه استفهام معناه الردع والزجر ولهذا قال عمر لما سمعها انتهينا انتهينا

الى نحو ذلك الطبري واخرج الطبراني وابن مردويه وصححه الحاكم من طريق طلحة
ابن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزل تحريم الخمر مشى اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم الى بعض فقالوا حرمت الخمر وجعلت
عدلا للشرك قيل يشير الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر الاية فان
الانصاب والازلام من عمل المشركين بتزيين الشيطان فنسب العمل اليه وقال
ابو الليث السمرقندي المعنى انه لما نزل فيها انها رجس من عمل الشيطان
وامر باجتنابها عادلت قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذكر
ابو جعفر النحاس ان بعضهم استدل لتحريم الخمر بقوله تعالى قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وقد قال تعالى في
الخمر والميسر فيهما اثم كبير ومنافع للناس فلما اخبر ان في الخمر اثما كبيرا ثم صرح
بتحريم الاثم ثبت تحريم الخمر بذلك قال وقول من قال ان الخمر يسمى الاثم لم نجد
له اصلا في الحديث ولا في اللغة ولا دلالة ايضا في قول الشاعر شربت الاثم حتى
ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول فانه اطلق الاثم على الخمر مجازا بمعنى
انه ينشا عنها الاثم واللغة الفصحى تانيث الخمر واثبت ابو حاتم السجستاني وابن
قتيبة وغيرهما جواز التذكير ويقال لها الخمرة اثبته فيها وهل سميت
الخمر لانها تغطي العقل وتخامره اي تخالطه او لانها تخمر اي تغطى حتى
تغلي او لانها تختمر اي تدرك كما يقال للعجين اختمر اقوال سياتي بسطها
عند شرح قول عمر رضي الله عنه والخمر ما خامر العقل ان شاء الله تعالى
الحديث الاول حديث ابن عمر من طريق مالك عن نافع عنه وهو من اصح
الاسانيد **قوله** من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الاخرة
حرمها بضم المهملة وكسر الراء الخفيفة من الحرمان زاد مسلم عن القعنبي
عن مالك في الاخرة فلم يسقها وله من طريق ايوب عن نافع بلفظ فمات
وهو مدمنها لم يشربها في الاخرة وزاد مسلم في اول الحديث مرفوعا كل مسكر
خمر وكل مسكر حرام واورد هذه الزيادة مستقلة ايضا من رواية موسى
ابن عقبة وعبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع وسياتي الكلام عليها في باب
الخمر من العسل وياتي كلام ابن بطال فيها في اخر هذا الباب وقوله
ثم لم يتب منها اي من شربها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
قال الخطابي والبغوي في شرح السنة معنى الحديث لا يدخل الجنة لان الخمر
شراب اهل الجنة فاذا حرم شربها دل على انه لا يدخل الجنة وقال ابن عبد
البر هذا وعيد شديد يدل على حرمان دخول الجنة لان الله تعالى اخبر
ان في الجنة انهار الخمر لذة للشاربين وانهم لا يصدعون عنها ولا ينزفون
فلو دخلها وقد علم ان فيها خمرا او انه حرمها عقوبة له لزم وقوع الهم
والحزن له والجنة لا هم فيها ولا حزن وان لم يعلم بوجودها في الجنة ولا
انه حرمها عقوبة له لم يكن عليه في فقدها الم فلهذا قال بعض من تقدم
انه لا يدخل الجنة اصلا قال وهو مذهب غير مرضي قال ويحمل الحديث
عند اهل السنة على انه لا يدخلها ولا يشرب الخمر فيها الا ان عفا الله عنه كما في
بقية الكبائر وهو في المشيئة فعلى هذا فمعنى الحديث جزاؤه في الاخرة
ان يحرمها لحرمانه دخول الجنة الا ان عفا عنه قال وجائز ان يدخل
الجنة بالعفو ثم لا يشرب فيها خمرا ولا تشتهيها نفسه وان علم بوجودها
فيها ويؤيده حديث ابي سعيد مرفوعا من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه
في الاخرة وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه هو قلت اخرجه
الطيالسي وصححه ابن حبان وقريب منه حديث عبد الله بن عمرو رفعه من
مات من امتي وهو يشرب الخمر حرم الله عليه شربها في الجنة اخرجه

احمد

احمد بسند حسن وقد لخص عياض كلام ابن عبد البر وزاد احتمالا اخر وهو
ان المراد بحرمانه انه يحبس عن الجنة مدة اذا اراد الله عقوبته
ومثله الحديث الاخر لم يرح رائحة الجنة قال ومن قال لا يشربها في
الجنة بان ينساها او لا يشتهيها يقول ليس عليه في ذلك حسرة ولا يكون
ترك شهوته اياها عقوبة في حقه بل هو نقص نعيم بالنسبة الى من
هو اتم نعيما منه كما تختلف درجاتهم ولا يلحق من هو انقص درجة
حينئذ بمن هو اعلى درجة منه استغناء بما اعطي واغتباطا به وقال ابن
العربي ظاهر الحديثين انه لا يشرب الخمر في الجنة ولا يلبس الحرير فيها
وذلك لانه استعجل ما امر بتاخيره ووعد به فحرمه عند ميقاته كالوارث
اذا قتل مورثه فانه يحرم ميراثه لاستعجاله وبهذا قال نفر من الصحابة
ومن العلماء وهو موضع احتمال وموقف اشكال والله اعلم كيف يكون الحال
وفصل بعض المتاخرين بين من يشربها مستحلا فهو الذي لا يشربها اصلا
لانه لا يدخل الجنة اصلا وعدم الدخول يستلزم حرمانها ومن شربها عالما
بتحريمها فهو محل الخلاف وهو الذي يحرم شربها مدة ولو في حال تعذيبه
ان عذب او المعنى ان ذلك جزاؤه ان جوزي والله اعلم وفي الحديث
ان التوبة تكفر المعاصي الكبائر وهو في التوبة من الكفر قطعي وفي غيره
من الذنوب خلاف بين اهل السنة هل هو قطعي او ظني قال النووي
الاقوى انه ظني وقال القرطبي من استقرا الشريعة علم ان الله يقبل توبة
الصادقين قطعا وللتوبة الصادقة شروط سياتي البحث فيها في كتاب
الرقاق ويمكن ان يستدل بحديث الباب على صحة التوبة من
بعض الذنوب دون بعض وسياتي تحقيق ذلك وفيه ان الوعيد يتناول
من شرب الخمر وان لم يحصل له السكر لانه رتب الوعيد في الحديث على مجرد
الشرب من غير قيد وهو مجمع عليه في الخمر المتخذ من عصير العنب وكذا فيما
يسكر من غيرها واما ما لا يسكر من غيرها فالامر فيه كذلك عند الجمهور
كما سياتي بيانه ويؤخذ من قوله ثم لم يتب منها ان التوبة مشروعة في
جميع العمر ما لم يصل الى الغرغرة لما يدل عليه ثم من التراخي وليست المبادرة
الى التوبة شرطا في قبولها والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي هريرة
بايلياء بكسر الهمزة وسكون التحتانية وكسر اللام وفتح التحتانية الخفيفة
مع المد هي مدينة بيت المقدس وهو ظاهر في ان عرض ذلك عليه صلى الله عليه
وسلم وقع وهو ببيت المقدس لكن وقع في رواية الليث التي تاتي الاشارة
اليها الى ايلياء وليست صريحة في ذلك لجواز ان يريد تعيين ليلة الاسراء لا محله
وقد تقدم بيان ذلك مع بقية شرحه في اواخر الكلام على حديث الاسراء قبيل
الهجرة الى المدينة وقوله فيه ولو اخذت الخمر غوت امتك تقدم في الترجمة
قال ابن المنير يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم نفر من الخمر لانه تفرس انها
ستحرم لانها كانت حينئذ مباحة ولا مانع من افتراق مباحين مشتركين
في اصل الاباحة في ان احدهما سيحرم والاخر تستمر اباحته قلت ويحتمل
ان يكون نفر منها لكونه لم يعتد شربها فوافق بطبعه ما سيقع من تحريمها بعد
حفظا من الله له ورعاية واختار اللبن لكونه مالوفا له سهلا طيبا طاهرا
سائغا للشاربين سليم العاقبة بخلاف الخمر في جميع ذلك والمراد بالفطرة هنا
الاستقامة على الدين الحق وفي الحديث مشروعية الحمد عند حصول ما يحمد
ودفع ما يحذر وقوله غوت امتك يحتمل ان يكون اخذه من طريق الفال
او تقدم عنده علم بترتب كل من الامرين وهو اظهر تابعه معمر وابن
الهاد وعثمان بن عمر عن الزهري يعني بسنده ووقع في غير رواية ابي ذر زيادة

الزبيدي مع المذكورين بعد عثمان بن عمر فاما متابعة معمر فوصلها المؤلف
في قصة موسى من احاديث الانبياء واول الحديث ذكر موسى وعيسى في
وصفهما وليس فيه ذكر ايلياء وفيه اشرب ايهما شئت فاخذت اللبن فشربته
واما رواية ابن الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد الليثي نسب لجد
ابيه فوصلها النسائي وابو عوانة والطبراني في الاوسط من طريق الليث
عنه عن عبد الوهاب بن بخت عن ابن شهاب وهو الزهري قال الطبراني
تفرد به يزيد بن الهاد عن عبد الوهاب فعلى هذا فقد سقط ذكر عبد
الوهاب من الاصل بين ابن الهاد قد روى عن الزهري احاديث غير
هذا بغير واسطة منها ما تقدم في تفسير المائدة قال البخاري فيه وقال
يزيد ابن الهاد عن الزهري فذكره ووصله احمد وغيره من طريق ابن الهاد
عن الزهري بغير واسطة واما رواية الزبيدي فوصلها النسائي وابن
حبان والطبراني في مسند الشاميين من طريق محمد بن حرب عنه لكن
ليس فيه ذكر ايلياء ايضا واما رواية عثمان بن عمر فوصلها تمام الرازي في
فوائده من طريق ابراهيم بن المنذر عن عمر بن عثمان بن عمر عن ابيه عن
الزهري واما ما ذكره المزي في الاطراف عن الحاكم انه قال اراد البخاري
بقوله تابعه ابن الهاد وعثمان بن عمر عن الزهري حديث ابن الهاد
عن عبد الوهاب وحديث عثمان بن عمر بن فارس عن يونس كلاهما
عن الزهري قلت وليس كما زعم الحاكم واقره المزي في عثمان
ابن عمر فانه ظن انه عثمان بن عمر بن فارس الراوي عن يونس بن يزيد
وليس به وانما هو عثمان بن عمر بن موسى بن عبيد الله بن معمر التيمي
وليس لعثمان بن عمر بن فارس ولد اسمه عمر يروي عنه وانما هو ولد
التيمي كما ذكرته من فوائد تمام وهو مدني وقد ذكر عثمان الدارمي انه سأل
يحيى بن معين عن عمر بن عثمان بن عمر المدني عن الزهري فقال لا اعرفه
ولا اعرف اباه قلت وقد عرفهما غيره وذكر الزبير بن بكار وغيره في النسب
عثمان بن عمر المذكور فقال انه ولي قضاء المدينة في زمن مروان بن
محمد وولي القضاء للمنصور ومات معه بالعراق وذكره ابن حبان في
الثقات واكثر الدارقطني في العلل من ذكره عند ذكر الاحاديث
التي تختلف رواتها عن الزهري وكثيرا ما يرجح روايته عن الزهري
والله اعلم الحديث الثالث حديث انس قوله هشام هو الدستوائي
قوله لا يحدثكم احد غيري كأن انسا حدث به في اواخر عمره فاطلق
ذلك او كان يعلم انه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم الا من كان
قد مات قوله ويشرب الخمر في رواية الكشميهني ويشرب الخمر
بالاضافة ورواية الجماعة اولى للمشاكلة قوله حتى يكون لخمسين
في رواية الكشميهني حتى يكون خمسون امرأة قيمهن رجل واحد وتقدم
شرح الحديث مستوفى في كتاب العلم والمراد انه من اشراط الساعة
كثرة شرب الخمر كما يناسب الحديث الرابع حديث ابي هريرة لا يزني
الزاني حين يزني وهو مؤمن ووقع في اكثر الروايات هنا لا يزني حين يزني
بحذف الفاعل وقدره بعض الشراح الرجل او المؤمن او الزاني وقد ثبتت هذه
الرواية فتعين الاحتمال الثالث قوله ولا يشرب حين يشربها وهو
مؤمن قال ابن بطال هذا اشد ما ورد في شرب الخمر وبه تعلق الخوارج
فكفروا مرتكب الكبيرة عامدا عالما بالتحريم وحمل اهل السنة الايمان هنا على
الكامل لان العاصي يصير انقص حالا في الايمان ممن لا يعصي ويحتمل ان يكون
المراد ان فاعل ذلك يؤول امره الى ذهاب الايمان كما وقع في حديث عثمان

الذي

الذي اوله اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث وفيه وانها لا يجتمع هي والايمان الا
اوشك احدهما ان يخرج صاحبه اخرجه البيهقي مرفوعا وموقوفا وصححه
ابن حبان مرفوعا قال ابن بطال وانما ادخل البخاري هذه الاحاديث
المشتملة على الوعيد الشديد في هذا الباب ليكون عوضا عن حديث
ابن عمر كل مسكر حرام وانما لم يذكره في هذا الباب لكونه روي موقوفا
كذا قال وفيه نظر لانه في الوعيد قد يكون اعلى من مطلق التحريم وقد ذكر البخاري
ما يؤدي معنى حديث ابن عمر بعد كما سيأتي قريبا قوله قال ابن
شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله ان ابا بكر اخبره هو والد عبد
الملك شيخ ابن شهاب فيه قوله ثم يقول كان ابو بكر هو ابن عبد الرحمن
المذكور والمعنى انه كان يزيد ذلك في حديث ابي هريرة وقد مضى بيان
ذلك عند ذكر شرح الحديث في كتاب المظالم ويأتي مزيد لذلك
في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى قوله باب
الخمر من العنب وغيره كذا في شرح ابن بطال ولم ار لفظ وغيره في شيء من نسخ
الصحيح ولا من المستخرجات ولا الشروح سواه قال ابن المنير غرض
البخاري الرد على الكوفيين اذ فرقوا بين ماء العنب وغيره فلم يحرموا من
غيره الا القدر المسكر خاصة وزعموا ان الخمر ماء العنب خاصة قال لكن في
استدلاله بقول ابن عمر يعني الذي اورده في الباب حرمت الخمر
وما بالمدينة منها شيء على ان الانبذة التي كانت يومئذ تسمى خمرا نظر
بل هو بان يدل على ان الخمر من العنب خاصة اجدر لانه قال وما منها
بالمدينة شيء يعني الخمر وقد كانت الانبذة من غير العنب موجودة حينئذ
بالمدينة فدل على ان الانبذة ليست خمرا الا ان يقال ان كلام ابن عمر نزل
على جواب قول من قال لا خمر الا من العنب فيقول له لقد حرمت الخمر وما
بالمدينة من خمر العنب شيء بل كان الموجود بها من الاشربة ما يصنع من البسر
والتمر ونحو ذلك وفهم الصحابة من تحريم الخمر تحريم ذلك كله ولولا ذلك ما بادروا
الى اراقتها قلت ويحتمل ان يكون مراد البخاري بهذه الترجمة
وما بعدها ان الخمر يطلق على ما يتخذ من عصير العنب ويطلق على نبيذ البسر
والتمر ويطلق على ما يتخذ من العسل فعقد لكل واحد منها بابا ولم يرد حصر
التسمية في العنب بدليل ما اورده بعده ويحتمل ان يريد بالترجمة الاولى
الحقيقة وبما عداها المجاز والاول اظهر لتصرفه وحاصله انه اراد بيان
الاشياء التي وردت فيها الاخبار على شرطه مما يتخذ منه الخمر فبدأ بالعنب
لكونه المتفق عليه ثم اردفه بالبسر والتمر والحديث الذي اورده فيه
عن انس ظاهر في المراد جدا ثم ثلث بالعسل اشارة الى ان ذلك لا يختص
بالتمر والبسر ثم اتى بترجمة عامة لذلك وغيره وهي الخمر ما خامر العقل والله
اعلم وفيه اشارة الى ضعف الحديث الذي جاء عن ابي هريرة مرفوعا
الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة او انه ليس المراد به الحصر فيهما
واجمعوا على تحريم عصير العنب اذا اشتد فانه يحرم تناول قليله وكثيره بالاتفاق
وحكى ابن قتيبة عن قوم من مجان اهل الكلام النهي عنها لكراهة وهو قول
مهجور لا يلتفت الى قائله وحكى ابو جعفر النحاس عن قوم ان الحرام ما اجمعوا
عليه وما اختلفوا فيه ليس بحرام قال وهذا اعظم من القول يلزم منه القول
بحل كل شيء اختلف في تحريمه ولو كان مستنده الخلاف فيه واهيا ونقل الطحاوي في
اختلاف العلماء عن ابي حنيفة الخمر حرام قليلها وكثيرها والسكر من غيرها حرام
وليس كتحريم الخمر والنبيذ المطبوخ لا باس به من اي شيء كان وانما يحرم منه
القدح الذي يسكر وعن ابي يوسف لا باس بالنقيع من كل شيء وان غلا الا الزبيب

والتمر قال وكذا احتج محمد عن ابي حنيفة وعن محمد ما اسكر كثيره فاحب الي
ان لا اشربه ولا احرمه وقال ابو يوسف اكره نقيع التمر ونقيع الزبيب اذا
غلا قال ونقيع العسل لا باس به **قوله** حدثنا الحسن بن الصباح هو
البزار اخره راء ومحمد بن سابق من شيوخ البخاري وقد يحدث عنه
بواسطة هكذا **قوله** حدثنا مالك هو ابن مغول كان شيخ البخاري
حدثه به فقال حدثنا مالك ولم ينسبه فنسبه هو لئلا يلتبس بمالك بن
انس وقد اخرج الاسماعيلي الحديث من طريق محمد بن اسحاق الصغاني
عن محمد بن سابق فقال عن مالك بن مغول **قوله** وما بالمدينة منها
شيء يحتمل ان يكون ابن عمر نفي ذلك بمقتضى ما علم او اراد المبالغة من اجل
قلتها حينئذ بالمدينة فاطلق النفي كما يقال فلان ليس بشيء مبالغة
ويؤيده قول انس المذكور في الباب وما نجد خمر الاعناب الا قليلا
ويحتمل ان يكون مراد ابن عمر وما بالمدينة منها شيء اي يعصر وقد تقدم
في تفسير المائدة من وجه اخر عن ابن عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة
يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب العنب وحمل على ما كان يصنع بها لا على
ما يجلب اليها واما قول عمر في ثالث احاديث الباب نزل
تحريم الخمر وهي من خمسة فمعناه انها كانت حينئذ تصنع من الخمسة المذكورة
في البلد لا في خصوص المدينة كما سياتي تقريره بعد بابين من شرحه
قوله عن يونس هو ابن عبيد البصري **قوله** وعامة خمرنا البسر
والتمر اي النبيذ الذي يصير خمرا كان اكثر ما يتخذ من البسر والتمر قال الكرماني
قوله البسر والتمر خبر عن الشراب الذي يصنع منهما وهو عكس اني اراني
اعصر خمرا او فيه حذف تقديره عامة اصل خمرنا او مادته وسياتي في الباب
الذي بعده من وجه اخر عن انس قال ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر
والتمر والحذف فيه ظاهر واخرج النسائي وصححه الحاكم من رواية محارب
ابن دثار عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الزبيب والتمر هو الخمر
وسنده صحيح وظاهره الحصر لكن المراد المبالغة وهو بالنسبة الى ما كان حينئذ
بالمدينة موجودا كما تقرر في حديث انس وقيل مراد انس الرد على من خص
اسم الخمر بما يتخذ من العنب وقيل مراده ان التحريم لا يختص بالخمر المتخذة من
العنب بل يشركها في التحريم كل شراب مسكر وهذا اظهر والله اعلم **قوله**
يحيى هو ابن سعيد القطان وابو حيان هو يحيى بن سعيد التيمي وعامر هو الشعبي
قوله قام عمر على المنبر فقال اما بعد نزل تحريم الخمر ساقه من هذا الوجه
مختصرا وسياتي بعد قليل مطولا قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاء في جواب
اما بعد قلت لا حجة فيه لان هذه رواية مسدد هنا وسياتي قريبا عن
احمد بن ابي رجاء عن يحيى القطان بلفظ خطب عمر على المنبر فقال انه قد نزل تحريم
الخمر ليس فيه اما بعد واخرجه الاسماعيلي هنا من طريق محمد بن ابي
بكر المقدمي عن يحيى بن سعيد القطان شيخ مسدد وفيه بلفظ اما بعد فان
الخمر فظهر ان حذف الفاء واثباتها من تصرف الرواة **قوله** باب
نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر اي يصنع او يتخذ وذكر فيه حديث انس من
رواية اسحاق بن ابي طلحة عنه اتم سياقا من رواية ثابت عنه المتقدمة
في الباب قبله **قوله** كنت اسقي ابا عبيدة هو ابن الجراح وابا طلحة هو زيد
ابن سهل زوج ام سليم ام انس وابي بن كعب كذا اقتصر في هذه الرواية على هؤلاء
الثلاثة فاما ابو طلحة فلكون القصة كانت في منزله كما مضى في التفسير من طريق
ثابت عن انس كنت ساقي القوم في منزل ابي طلحة واما ابو عبيدة فلان
النبي صلى الله عليه وسلم اخى بينه وبين ابي طلحة كما اخرجه مسلم من وجه

اخر

اخر عن انس واما ابي بن كعب فكان كبير الانصار وعالمهم ووقع في رواية
عبد العزيز بن صهيب عن انس في تفسير المائدة اني لقائم اسقي ابا طلحة
وفلانا وفلانا كذا وقع بالابهام وسمي في رواية مسلم منهم ابا ايوب وسياتي
بعد ابواب من رواية هشام عن قتادة عن انس اني لاسقي ابا طلحة وابا
دجانة وسهيل بن بيضاء وابو دجانة بضم المهملة وتخفيف الجيم وبعد الالف
نون اسمه سماك بن خرشة بمعجمتين بينهما راء مفتوحة ولمسلم من طريق سعيد
عن قتادة نحوه وسمي فيهم معاذ بن جبل ولاحمد عن يحيى القطان عن حميد
عن انس كنت اسقي ابا عبيدة وابي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفرا من
الصحابة عند ابي طلحة ووقع عند عبد الرزاق عن معمر عن ثابت وقتادة
وغيرهما عن انس ان القوم كانوا احد عشر رجلا وقد حصل من الطرق التي
اوردتها تسمية سبعة منهم وابهمهم في رواية سليمان التيمي عن انس وهي في
هذا الباب ولفظه كنت قائما على الحي اسقيهم عمومتي وقوله عمومتي في موضع
خفض على البدل من قوله الحي واطلق عليهم عمومته لانهم كانوا اسن منه ولانهم
الكل من الانصار ومن المستغربات ما اورده ابن مردويه في تفسيره من
طريق عيسى بن طهمان عن انس ان ابا بكر وعمر كانا فيهم وهو منكر مع نظافة سنده
وما اظنه الا غلطا وقد اخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة شعبة من حديث
عائشة قالت حرم ابو بكر الخمر على نفسه فلم يشربها في جاهلية ولا اسلام
ويحتمل ان كان محفوظا ان يكون ابو بكر وعمر زارا ابا طلحة في ذلك اليوم ولم
يشربا معهم ثم وجدت عند البزار من وجه اخر عن انس قال كنت ساقي القوم
وكان في القوم رجل يقال له ابو بكر فلما شرب قال تحيي بالسلامة ام بكر الابيات
فدخل علينا رجل من المسلمين فقال قد نزل تحريم الخمر الحديث وابو بكر هذا
يقال له ابن شعوب فظن بعضهم انه ابو بكر الصديق وليس كذلك لكن قرينة
ذكر عمر تدل على عدم الغلط في وصف الصديق وفي كتاب مكة للفاكهي
من طريق مرسل ما يشد ذلك فحصلنا على تسمية عشرة وقد قدمت في غزوة
بدر من المغازي ترجمة ابي بكر بن شعوب المذكور **قوله** من فضيخ
زهو وتمر اما الفضيخ فهو بفاء ومعجمتين وزن عظيم اسم للبسر اذا شدخ ونبذ واما
الزهو فبفتح الزاي وسكون الهاء بعدها واو وهو البسر الذي يحمر او يصفر قبل ان
يترطب وقد يطلق الفضيخ على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر والتمر
وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده كما في الرواية التي اخر الباب
وعند احمد من طريق قتادة عن انس وما خمرهم يومئذ الا البسر والتمر مخلوطين
ووقع عند مسلم من طريق قتادة عن انس اسقيهم من مزادة فيها خليط بسر
وتمر **قوله** اتاهم آت لم اقف على اسمه ووقع في رواية حميد عن انس عند
احمد بعد قوله اسقيهم حتى كاد الشراب ياخذ فيهم ولابن مردويه حتى اسرعت
فيهم ولابن ابي عاصم حتى مالت رؤوسهم فدخل داخل ومضى في المظالم من طريق
ثابت عن انس فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى وللمستملي
من هذا الوجه فاذا مناد ينادي ان الخمر قد حرمت وله من رواية
سعيد عن قتادة عن انس نحوه وزاد فقال ابو طلحة اخرج فانظر ما هذا
الصوت ومضى في التفسير من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس بلفظ
اذ جاء رجل فقال هل بلغكم الخبر قالوا وما ذاك قال حرمت الخمر وهذا الرجل يحتمل
ان يكون هو المنادي ويحتمل ان يكون غيره سمع المنادي فدخل اليهم فاخبرهم
وقد اخرج ابن مردويه من طريق بكر بن عبد الله عن انس قال لما حرمت الخمر
دخلت على اناس من اصحابي وهي بين ايديهم فضربتها برجلي وقلت
نزل تحريم الخمر فيحتمل ان يكون انس خرج فاستخبر الرجل لكن اخرجه من وجه

اخبرت الرجل قام على الباب فذكر لهم تحريمها ومن وجه اخر اتانا فلان
من عند نبينا فقال قد حرمت الخمر قلنا ما يقول فقال سمعته من النبي
صلى الله عليه وسلم الساعة ومن عنده اتيتكم **قوله** فقال ابو طلحة قم
يا انس فهرقها بفتح الهاء وكسر الراء وسكون القاف والاصل اراقها فابدلت
الهمزة هاء وكذا قوله فهرقتها وقد تستعمل هذه الكلمة بالهمزة والهاء معا
وهو نادر وتقدم بسطه في الطهارة ووقع في رواية ثابت عن انس في
التفسير بلفظ فارقها ومن رواية عبد العزيز بن صهيب فقالوا ارق
هذه القلال يا انس وهو محمول على ان المخاطب له بذلك ابو طلحة ورضي
الباقون بذلك فنسب الامر بالاراقة اليهم جميعا ووقع في الرواية الثانية
في الباب اكفئها وهو بكسر الفاء مهموز بمعنى اراقها واصل الاكفا ووقع في
باب اجازة خبر الواحد من رواية اسحاق عن مالك في هذا الحديث قم
الى هذه الجرار فاكسرها قال انس فقمت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى
انكسرت وهذا لا ينافي الروايات الاخرى بل يجمع بانه اراقها وكسر اوانيها
او اراق بعضا وكسر بعضا وقد ذكر ابن عبد البر ان اسحاق بن ابي طلحة تفرد
عن انس بذكر الكسر وان ثابتا وعبد العزيز بن صهيب وحميدا وعد
جماعة من الثقات رووا الحديث بتمامه عن انس منهم من طوله ومنهم
من اختصره فلم يذكروا الا اراقتها والمهراس بكسر الميم وسكون الهاء واخره
مهملة اناء يتخذ من صخر وينقر وقد يكون كبيرا كالحوض وقد يكون صغيرا
بحيث يتأتى الكسر به وكانه لم يحضره ما يكسرها به غيره او كسر بآلة المهراس التي
يدق بها فيه كالهاون فاطلق اسمه عليها مجازا ووقع في رواية حميد
عن انس عند احمد فوالله ما قالوا حتى ننظر ونسأل وفي رواية عبد
العزيز بن صهيب في التفسير فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد
خبر الرجل وتقدم في المظالم فجرت في سكك المدينة اي طرقها وفيه اشارة
الى توارد من كان عنده من المسلمين على اراقتها حتى جرت في الازقة
من كثرتها قال القرطبي تمسك بهذه الزيادة بعض من قال ان الخمر
المتخذة من غير العنب ليست نجسة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن
التخلي في الطرق فلو كانت نجسة ما اقرهم على اراقتها في الطرقات
حتى تجري والجواب ان القصد بالاراقة كان لاشاعة تحريمها فاذا اشتهر
ذلك كان ابلغ فيحتمل اخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة الحاصلة من
الاشتهار ويحتمل انها انما اريقت في الطرق المنحدرة بحيث تنصب الى الاسربة
والحشوش او الاودية فتستهلك فيها ويؤيده ما اخرجه ابن مردويه من
حديث جابر بسند جيد في قصة صب الخمر قال فانصبت حتى استنقعت في
بطن الوادي والتمسك بعموم الامر باجتنابها كاف في القول بنجاستها **قوله**
قلت لانس القائل هو سليمان التيمي والد معتمر وقوله فقال ابو بكر
ابن انس وكانت خمرهم زاد مسلم من هذا الوجه يومئذ وقوله فلم ينكر انس
زاد مسلم ذلك والمعنى ان ابا بكر بن انس كان حاضرا عند انس لما حدثهم فكان
انسا حينئذ لم يحدثهم بهذه الزيادة اما نسيانا واما اختصارا فذكره بها ابنه
ابو بكر فاقره عليها وقد ثبت حديث انس بها كما سأذكره **قوله** وحدثني
بعض اصحابنا القائل هو سليمان التيمي ايضا وهو موصول بالسند المذكور
وقد افرد مسلم هذه الطريق عن محمد بن عبد الاعلى عن معتمر بن
سليمان عن ابيه قال حدثني بعض من كان معي انه سمع انسا يقول
كان خمرهم يومئذ فيحتمل ان يكون انس حدث بها حينئذ فلم يسمعه سليمان
وحدث بها في مجلس اخر فحفظها عنه الرجل الذي حدث بها سليمان وهذا

المبهم

المبهم يحتمل ان يكون هو بكر بن عبد الله المزني فاني رايته في اخر باب
تومي الى ذلك ويحتمل ان يكون قتادة فسيأتي بعد ابواب من طريقه
عن انس بلفظ وانا نعدها يومئذ الخمر وهذا منه اقوى الحجج على ان الخمر
اسم جنس لكل ما يسكر سواء كانت من العنب او من نقيع الزبيب او التمر او
العسل وغيرها واما دعوى بعضهم ان الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في
غيره فان سلم في اللغة لزم من قال به جواز استعمال اللفظ الواحد في
حقيقته ومجازه والكوفيون لا يقولون بذلك واما من حيث الشرع
فالخمر حقيقة في الجميع لثبوت حديث كل مسكر خمر فمن زعم انه جمع بين
الحقيقة والمجاز في هذا اللفظ لزمه ان يجيزه وهذا ما لا انفكاك لهم عنه
قوله حدثني يوسف هو ابن يزيد وهو ابو معشر البراء بالتشديد وهو مشهور
بكنيته اكثر من اسمه ويقال له ايضا القطان وشهرته بالبراء اكثر وكان يبري
السهام وهو بصري وليس له في البخاري سوى هذا الحديث واخر سيأتي
في الطب وكلاهما في المتابعات وقد لينه ابن معين وابو داود ووثقه
المقدمي وسعيد بن عبيد الله بالتصغير اسم جده جبير بالجيم والموحدة
مصغرا ابن حية بالمهملة وتشديد التحتانية ووثقه احمد وابن معين وقال
الحاكم عن الدارقطني ليس بالقوي وماله ايضا في البخاري سوى هذا الحديث
واخر تقدم في الجزية **قوله** ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر هكذا رواه ابو
معشر مختصرا واخرجه الاسماعيلي من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن
عبيد الله بهذا السند مطولا ولفظه عن انس نزل تحريم الخمر فدخلت على اناس
من اصحابي وهي بين ايديهم فضربتها برجلي فقلت انطلقوا فقد نزل
تحريم الخمر وشرابهم يومئذ البسر والتمر وهذا الفعل من انس كانه بعد ان خرج
فسمع النداء بتحريم الخمر فرجع فاخبرهم ووقع عند ابن ابي عاصم من وجه اخر
عن انس فاراقوا الشراب وتوضأ بعض واغتسل بعض واصابوا من طيب ام سليم
واتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقرأ انما الخمر والميسر الاية واستدل بهذا
الحديث على ان شرب الخمر كان مباحا لا الى نهاية ثم حرمت وقيل كان المباح
الشرب لا السكر المزيل للعقل وحكاه ابو نصر بن القشيري في تفسيره عن
القفال ونازعه فيه وبالغ النووي في شرح مسلم فقال ما يقوله بعض من
لا تحصيل عنده ان السكر لم يزل محرما باطل لا اصل له وقد قال الله تعالى
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فان مقتضاه وجود السكر
حتى يصل الى الحد المذكور ونهوا عن الصلاة في تلك الحالة لا عن غيرها فدل
على ان ذلك كان واقعا ويؤيده قصة حمزة والشارفين كما تقدم تقريره في
مكانه وعلى هذا فهل كانت مباحة بالاصل او بالشرع ثم نسخت فيه قولان
للعلماء والراجح الاول واستدل به على ان المتخذ من غير العنب يسمى خمرا وسيأتي
البحث في ذلك قريبا في باب ما جاء ان الخمر ما خامر العقل وعلى ان المسكر
المتخذ من غير العنب يحرم شرب قليله كما يحرم شرب القليل من المتخذ من
العنب اذا اسكر كثيره لان الصحابة فهموا من الامر باجتناب الخمر تحريم ما يتخذ
للسكر من جميع الانواع ولم يستفصلوا والى ذلك ذهب جمهور العلماء من الصحابة
والتابعين وخالف في ذلك الحنفية ومن قال بقولهم من الكوفيين فقالوا
يحرم المتخذ من العنب قليلا كان او كثيرا الا اذا طبخ على تفصيل سيأتي بيانه في
باب مفرد فانه يحل وقد انعقد الاجماع على ان القليل من الخمر المتخذ من
العنب يحرم قليله وكثيره وعلى ان العلة في تحريم قليله كونه يدعو الى تناول
كثيره فيلزم ذلك من فرق في الحكم بين المتخذ من العنب وبين المتخذ من
غيرها فقال في المتخذ من العنب يحرم القليل منه والكثير الا اذا طبخ كما سيأتي بيانه

وفي المتخذ من غيرها لا يحرم منه إلا القدر الذي يسكر وما دونه لا يحرم ففرقوا بينهما بدعوى المغايرة في الاسم مع اتحاد العلة فيهما فإن كل ما قدر في المتخذ من العنب يقدر في المتخذ من غيرها قال القرطبي وهذا من أرفع أنواع القياس لمساواة الفرع فيه للأصل في جميع أوصافه مع موافقته لظواهر النصوص الصحيحة والله أعلم قال الشافعي قال لي بعض الناس الخمر حرام والسكر من كل شراب حرام ولا يحرم المسكر منه حتى يسكر ولا يحد شاربه فقلت كيف خالفت ما جاء به عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن عمر ثم عن علي ولم يقل أحد من الصحابة خلافه قال روينا عن عمر قلت في سنده مجهول عندكم فلا حجة فيه قال البيهقي أشار إلى رواية سعيد ابن ذي لعوة أنه شرب من سطيحة لعمر فسكر فجلده عمر قال إنما شربت من سطيحتك قال أضربك على السكر وسعيد قال البخاري وغيره لا يعرف قال وقال بعضهم سعيد بن ذي حدان وهو غلط ثم ذكر البيهقي الأحاديث التي جاءت في كسر النبيذ بالماء منها حديث همام ابن الحارث عن عمر أنه كان في سفر فأتي بنبيذ فشرب منه فقطب ثم قال إن نبيذ الطائف له عرام بضم المهملة وتخفيف الراء ثم دعا بماء فصبه عليه ثم شرب وسنده قوي وهو أصح شيء ورد في ذلك وليس نصا في أنه بلغ حد الإسكار إذ لو كان بلغ حد الإسكار لم يكن صب الماء عليه مزيلا لتحريمه وقد اعترف الطحاوي بذلك فقال لو كان بلغ التحريم لكان لا يحل ولو ذهبت شدته بصب الماء فثبت أنه قبل أن يصب عليه الماء كان غير حرام قلت وإذا لم يبلغ حد الإسكار فلا خلاف في إباحة شرب قليله وكثيره فدل على أن تقطيبه لأمر غير الإسكار قال البيهقي حمل هذه الأشربة على أنهم خشوا أن تتغير فتشتد فجوزوا صب الماء فيها ليمتنع الاشتداد أولى من حملها على أنها كانت بلغت حد الإسكار فكان صب الماء عليها لذلك لأن مزجها بالماء يمنع إسكارها إذا كانت قد بلغت حد الإسكار ويحتمل أن يكون سبب الماء كون ذلك الشراب كان حمض ولهذا قطب عمر لما شربه فقد قال نافع والله ما قطب عمر وجهه لأجل الإسكار حين ذاقه ولكنه كان تخلل وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل قلت وهذا الثاني أخرجه النسائي بسند صحيح وروى الأثرم عن الأوزاعي وعن العمري أن عمر إنما كسره بالماء لشدة حلاوته قلت ويمكن الجمع على حالتين هذه لما لم يقطب حين ذاقه وأما عندما قطب فكان لحموضته واحتج الطحاوي لمذهبهم أيضا بما أخرجه من طريق النخعي عن علقمة عن ابن مسعود في قوله كل مسكر حرام قال هي الشربة التي تسكر وتعقب بأنه ضعيف لأنه تفرد به حجاج بن أرطاة عن حماد بن أبي سليمان عن النخعي وحجاج هو ضعيف ومدلس أيضا قال البيهقي ذكر هذا لعبد الله بن المبارك فقال هذا باطل وروى بسند له صحيح وعن النخعي قال إذا سكر من شراب لم يحل له أن يعود فيه أبدا قلت وهذا أيضا عند النسائي بسند صحيح ثم روى النسائي عن ابن المبارك قال ما وجدت الرخصة فيه من وجه صحيح إلا عن النخعي من قوله وأخرج الأثرم والنسائي من طريق خالد بن سعد عن أبي مسعود قال عطش النبي صلى الله عليه وسلم وهو يطوف فأتي بنبيذ من السقاية فقطب فقيل أحرام هو قال لا علي بذنوب من ماء زمزم فصب عليه وشرب قال الأثرم احتج به الكوفيون لمذهبهم ولا حجة فيه لأنهم متفقون على أن النبيذ إذا اشتد بغير طبخ لا يحل شربه فإن زعموا أن الذي شربه النبي صلى الله عليه وسلم كان من هذا القبيل فقد نسبوا إليه أنه شرب المسكر ومعاذ الله من ذلك وإن زعموا أنه قطب من حموضته لم يكن لهم فيه حجة لأن النقيع ما لم

تشتد

تشتد فكثيره وقليله حلال بالاتفاق قلت وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور النسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم لتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف قوله باب الخمر من العسل وهو البتع بكسر الموحدة وسكون المثناة وقد تفتح وهي لغة يمانية قوله وقال معن بن عيسى سألت مالكا عن الفقاع بضم الفاء وتشديد القاف معروف قد يصنع من العسل وأكثر ما يصنع من الزبيب وحكمه حكم سائر الأنبذة ما دام طريا يجوز شربه ما لم تشتد قوله فقال إذا لم يسكر فلا بأس به أي وإذا أسكر حرم كثيره وقليله قوله وقال ابن الدراوردي هو عبد العزيز بن محمد وهذا من رواية معن بن عيسى عنه أيضا قوله فقالوا لا يسكر لا بأس به لم أعرف الذين سألهم الدراوردي عن ذلك لكن الظاهر أنهم فقهاء أهل المدينة في زمانه وهو قد شارك مالكا في لقاء أكثر مشايخه المدنيين والحكم في الفقاع ما أجابوا به لأنه لا يسمى فقاعا إلا إذا لم يشتد وهذا الأثر ذكره معن بن عيسى القزاز في الموطأ روايته عن مالك وقد وقع لنا بالإجازة وغفل بعض الشراح فقال إن معن بن عيسى من شيوخ البخاري فيكون له حكم الاتصال كذا قال والبخاري لم يلق معن بن عيسى لأنه مات بالمدينة والبخاري حينئذ ببخارى وعمره حينئذ أربع سنين وكأن البخاري أراد بذكر هذا الأثر في الترجمة أن المراد بتحريم قليل ما أسكر كثيره أن يكون الكثير في تلك الحالة مسكرا فلو كان الكثير في تلك الحالة لا يسكر لم يحرم قليله ولا كثيره كما لو عصر العنب وشرب في الحال وسيأتي مزيد في بيان ذلك في باب الباذق إن شاء الله تعالى قوله سئل عن البتع زاد شعيب عن الزهري وهو شراب في أحاديث الباب وهو نبيذ العسل وكان أهل اليمن يشربونه ومثله لأبي داود من طريق الزبيدي عن الزهري وظاهره أن التفسير من كلام عائشة ويحتمل أن يكون من كلام من دونها ووقع في رواية معمر عن الزهري عند أحمد مثل رواية مالك لكن قال في آخره والبتع نبيذ العسل وهو أظهر في احتمال الإدراج لأنه أكثر ما يقع في آخر الحديث وقد أخرجه مسلم من طريق معمر لكن لم يسق لفظه ولم أقف على اسم السائل في حديث عائشة صريحا لكنني أظنه أبا موسى الأشعري فقد تقدم في المغازي من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن فسأله عن أشربة تصنع بها فقال وما هي قال البتع والمزر فقال كل مسكر حرام قلت لأبي بردة ما البتع قال نبيذ العسل وهو عند مسلم من وجه آخر عن سعيد بن أبي بردة بلفظ فقلت يا رسول الله أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع من العسل ينبذ حتى يشتد والمزر من الشعير والذرة ينبذ حتى يشتد قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم أعطي جوامع الكلم وخواتمه فقال أنهى عن كل مسكر وفي رواية أبي داود التصريح بأن تفسير البتع مرفوع ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراب من العسل قال ذاك البتع قلت ومن الشعير والذرة قال ذاك المزر ثم قال أخبر قومك أن كل مسكر حرام وقد سأل أبو وهب الجيشاني عن شيء مما سأل عنه أبو موسى فعند الشافعي وأبي داود من حديثه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المزر فأجاب بقوله كل مسكر حرام وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في حديث عائشة كل شراب أسكر وأنه

لم يرد تخصيص التحريم بحالة الاسكار بل المراد انه اذا كانت فيه صلاحية الاسكار
حرم تناوله ولو لم يسكر المتناول بالقدر الذي تناوله منه ويؤخذ من
لفظ السوال انه وقع عن حكم جنس البتع لا عن القدر المسكر منه
لانه لو اراد السايل ذلك لقال اخبرني عما يحل منه وما يحرم وهذا هو
المعهود من لسان العرب اذا سالوا عن الجنس قالوا هل هذا نافع
او ضار مثلا واذا سالوا عن القدر قالوا كم يوخذ منه وفي الحديث
ان المفتي يجيب السايل بزيادة عما سال عنه اذا كان ذلك مما يحتاج
اليه السايل وفيه تحريم كل مسكر سواء كان متخذا من عصير العنب او
من غيره قال المازري اجمعوا على ان عصير العنب قبل ان يشتد حلال
وعلى انه اذا اشتد وغلى وقذف بالزبد حرم قليله وكثيره ثم لو حصل
له تخلل بنفسه حل بالاجماع ايضا فوقع النظر في تبدل هذه الاحكام
عند هذه المتجددات فاشعر ذلك بارتباط بعضها ببعض ودل على
ان علة التحريم الاسكار فاقتضى ذلك ان كل شراب وجد فيه الاسكار
حرم تناول قليله وكثيره انتهى وما ذكره استنباطا ثبت التصريح به في
بعض طرق الخبر فعند ابي داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث
جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله
حرام وللنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مثله وسنده الى عمرو صحيح ولابي داود من حديث عايشة مرفوعا
كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام ولابن حبان
والطحاوي من حديث عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وقد اعترف
الطحاوي بصحة هذه الاحاديث لكن قال اختلفوا في تاويل الحديث
فقال بعضهم اراد به جنس ما يسكر وقال بعضهم اراد به ما يقع السكر
عنده ويؤيده ان القاتل لا يسمى قاتلا حتى يقتل قال ويدل له حديث
ابن عباس رفعه حرمت الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب
قلت وهو حديث اخرجه النسائي ورجاله ثقات الا انه اختلف
في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه وعلى تقدير صحته فقد رجح
الامام احمد وغيره ان الرواية فيه بلفظ والمسكر بضم الميم وسكون السين
لا السكر بضم ثم سكون او بفتحتين وعلى تقدير ثبوتها فهو حديث فرد ولفظه
محتمل فكيف يعارض عموم تلك الاحاديث مع صحتها وكثرتها وجاء ايضا
عن علي عند الدارقطني والحاكم والطبراني وعن زيد بن ثابت عند الطبراني
وفي اسانيدها مقال لكنها تزيد الاحاديث قبلها قوة وشهرة قال
ابو المظفر بن السمعاني وكان حنفيا فتحول شافعيا ثبتت الاخبار
عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم المسكر ثم ساق كثيرا منها ثم
قال والاخبار في ذلك كثيرة ولا مساغ لاحد في العدول عنها والقول
بخلافها فانها حجج قواطع قال وقد زل الكوفيون في هذا الباب
ورووا اخبارا معلولة لا تعارض هذه الاخبار بحال ومن ظن ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب مسكرا فقد دخل في امر عظيم وباء
باثم كبير وانما الذي شربه كان حلوا ولم يكن مسكرا وقد روى ثمامة
ابن حزن القشيري انه سال عايشة عن النبيذ فدعت جارية
حبشية فقالت سل هذه فانها كانت تنبذ لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت الحبشية كنت انبذ له في سقاء من الليل واوكيه واعلقه
فاذا اصبح شرب منه اخرجه مسلم وروى الحسن البصري عن امه عن

عايشة

عايشة نحوه ثم قال فقياس النبيذ على الخمر بعلة الاسكار والاطراب من اجل
الاقيسة واوضحها والمفاسد التي توجد في الخمر توجد في النبيذ ومن ذلك ان
علة الاسكار في الخمر لكون قليله يدعو الى كثيره موجودة في النبيذ لان
السكر مطلوب على العموم والنبيذ عنده عند عدم الخمر يقوم مقام الخمر لان حصول
الفرح والطرب موجود في كل منهما وان كان في النبيذ غلظ وكدرة وفي الخمر
رقة وصفاء لكن الطبع يحتمل ذلك في النبيذ لحصول السكر كما يحتمل المرارة في
الخمر لطلب السكر قال وعلى الجملة فالنصوص المصرحة بتحريم كل مسكر قل
او كثر مغنية عن القياس والله اعلم وقد قال عبد الله بن المبارك لا يصح
في حل النبيذ الذي يسكر كثيره عن الصحابة شي ولا عن التابعين الا عن
ابراهيم النخعي قال وقد ثبت حديث عايشة كل شراب اسكر فهو حرام
فاما ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابي وايل كنا ندخل على ابن مسعود
فيسقينا نبيذا شديدا ومن طريق علقمة اكلت مع ابن مسعود فاتينا بنبيذ
شديد نبذته سيرين فشربوا منه فالجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها
لو حمل على ظاهره لم يكن معارضا للاحاديث الثابتة في تحريم كل مسكر
ثانيها انه ثبت عن ابن مسعود تحريم المسكر قليله وكثيره فاذا اختلف
النقل عنه كان قوله الموافق لقول اخوانه من الصحابة مع موافقة الحديث
المرفوع اولى ثالثها يحتمل ان يكون المراد بالشدة شدة الحلاوة او شدة
الحموضة فلا يكون فيه حجة اصلا واسند ابو جعفر النحاس عن يحيى بن
معين ان حديث عايشة كل شراب اسكر فهو حرام اصح شي في الباب
وفي هذا تعقب على من نقل عن ابن معين انه قال لا اصل له وقد
ذكر الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وهو من اكثرهم اطلاعا انه لم يثبت
في شي من كتب الحديث نقل هذا عن ابن معين انتهى وكيف يتاتى
القول بتضعيفه مع وجود مخارجه الصحيحة ثم مع كثرة طرقه حتى
قال الامام احمد انها جاءت عن عشرين صحابيا فاورد الكثير منها في
كتاب الاشربة المفرد فمنها ما تقدم ومنها حديث ابن عمر المتقدم ذكره
اول الباب وحديث عمر بلفظ كل مسكر حرام عند ابي يعلى وفيه الافريقي
وحديث علي اجتنبوا ما اسكر عند احمد وهو حسن وحديث ابن مسعود
عند ابن ماجة من طريق لين بلفظ عمر واخرجه احمد من وجه اخر لين
ايضا بلفظ علي وحديث انس اخرجه احمد بسند صحيح بلفظ ما اسكر فهو
حرام وحديث ابي سعيد اخرجه البزار بسند صحيح بلفظ عمر وحديث
الاشج العصري اخرجه ابو يعلى كذلك بسند جيد وصححه ابن حبان وحديث
ديلم الحميري اخرجه ابو داود بسند حسن في حديث فيه قال هل يسكر
قال نعم قال فاجتنبوه وحديث ميمونة اخرجه احمد بسند حسن بلفظ
وكل شراب اسكر فهو حرام وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود من طريق
جيد بلفظ عمر والبزار من طريق لين بلفظ واجتنبوا كل مسكر وحديث
قيس بن سعد اخرجه الطبراني بلفظ حديث ابن عمر واخرجه احمد من
وجه اخر بلفظ حديث عمر وحديث النعمان بن بشير اخرجه ابو داود بسند
حسن بلفظ والى انهاكم عن كل مسكر وحديث معاوية اخرجه ابن ماجة
بسند حسن بلفظ عمر وحديث وايل بن حجر اخرجه ابن ابي عاصم وحديث
قرة بن اياس المزني اخرجه البزار بلفظ عمر بسند لين وحديث عبد الله
ابن مغفل اخرجه احمد بلفظ اجتنبوا المسكر وحديث ام سلمة اخرجه
ابو داود بسند حسن بلفظ نهى عن كل مسكر ومفتر وحديث بريدة اخرجه
مسلم في اثناء حديث ولفظه مثل لفظ عمر وحديث ابي هريرة اخرجه النسا

سند حسن كذلك ذكر احاديث هو له الترمذي في الباب وفيه ايضا عن عمر
عن زيد بن الخطاب اخرجه الطبراني بلفظ واجتنبوا كل مسكر وعن الرسيم
اخرجه احمد بلفظ اشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مسكرا وعن ابي بردة بن نيار
اخرجه ابن ابي شيبة بنحو هذا اللفظ وعن طلق بن علي رواه ابن ابي
شيبة بلفظ يا ايها السائل عن المسكر لا تشربه ولا تسقه احدا من المسلمين
وعن صحار العبدي اخرجه الطبراني بنحو هذا وعن ام حبيبة عند
احمد في كتاب الاشربة وعن الضحاك بن النعمان عند ابن
ابي عاصم في الاشربة وكذا عنده عن خوات بن جبير فاذا انضمت
هذه الاحاديث الى حديث ابن عمر وابي موسى وعائشة زادت عن
ثلاثين صحابيا واكثر الاحاديث عنهم جياد ومضمونها ان المسكر لا يحل
تناوله بل يجب اجتنابه والله اعلم وقد رد انس الاحتمال الذي جنح اليه
الطحاوي فقال احمد حدثنا عبد الله بن ادريس سمعت المختار بن فلفل
يقول سالت انسا فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزفت
وقال كل مسكر حرام قال فقلت له صدقت المسكر حرام فالشربة والشربتين
على الطعام فقال ما اسكر كثيره فقليله حرام وهذا سند صحيح على شرط مسلم
والصحابي اعرف بالمراد ممن تاخر بعده ولهذا قال عبد الله بن المبارك
ما قال واستدل بمطلق قوله كل مسكر حرام على تحريم ما يسكر ولو لم يكن
شرابا فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها وقد جزم النووي وغيره بانها
مسكرة وجزم اخرون بانها مخدرة وهو مكابرة لانها تحدث بالمشاهدة
ما يحدث الخمر من الطرب والنشاة والمداومة عليها والانهماك فيها
وعلى تقدير تسليم انها ليست بمسكرة فقد ثبت في ابي داود النهي عن كل مسكر
ومفتر وهو بالفاء والله اعلم قوله وعن الزهري هو من رواية شعيب
ايضا عن الزهري وهو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الطبراني
في مسند الشاميين وافرده عن ابي زرعة الدمشقي عن ابي اليمان
شيخ البخاري به واخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني قوله
وكان ابو هريرة يلحق معها الحنتم والنقير القائل هذا هو الزهري ووقع
ذلك عند شعيب عنه مرسلا واخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن
عيينة عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا تنتبذوا في
الدباء ولا في المزفت ثم يقول ابو هريرة واجتنبوا الحناتم ورفعه كله
من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ نهى عن
المزفت والحنتم والنقير ومثله لابن سعد من طريق محمد بن عمرو بن
علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة وزاد فيه والدباء وقد تقدم ضبط
هذه الاشياء في شرح حديث وفد عبد القيس في اوائل الصحيح في كتاب
الايمان واخرج مسلم من طريق زاذان قال سالت ابن عمر عن الاوعية
فقلت اخبرناه بلغتكم وفسره لنا بلغتنا فقال نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الحنتمة وهي الجرة وعن الدباء وهي القرعة وعن النقير وهي
اصل النخلة تنقر نقرا وعن المزفت وهو المقير واخرج ابو داود الطيالسي
وابن ابي عاصم والطبراني من حديث ابي بكرة قال نهينا عن الدباء والنقير
والحنتم والمزفت فاما الدباء فانا معشر ثقيف بالطائف كنا ناخذ الدباء فنخرط
فيها عناقيد العنب ثم ندفنها ثم نتركها حتى تهدر ثم تموت واما النقير فان
اهل اليمامة كانوا ينقرون اصل النخلة فينتبذون فيه الرطب والبسر ثم
يدعونه حتى يهدر ثم يموت واما الحنتم فجرار كانت تحمل الينا فيها الخمر واما
المزفت فهي هذه الاوعية التي فيها هذا الزفت وسياتي بيان نسخ النهي عن

الاوعية بعد ثلاثة ابواب ان شاء الله تعالى تنبيه قال المهلب
وجه ادخال حديث انس في النهي عن الانتباذ في الاوعية المذكورة
في ترجمة العسل من الخمر ان العسل لا يكون مسكرا الا بعد الانتباذ والعسل
قبل الانتباذ مباح باشارة الى اجتناب بعض ما ينتبذ فيه لكونه يسرع
اليه فيه الاسكار قوله باب ما جاء في ان الخمر
ما خامر العقل من الشراب كذا قيده بالشراب وهو متفق عليه ان في
غير الشراب ما يسكر لان الكلام انما هو في انه هل يسمى خمرا اولا قوله
حدثني احمد بن ابي رجاء هو ابو الوليد الهروي واسم ابيه عبد الله بن
ايوب ويحيى هو ابن سعيد القطان وابو حيان هو يحيى بن سعيد
التيمي قوله عن الشعبي في رواية ابن علية عن ابي حيان حدثنا
الشعبي اخرجه النسائي قوله خطب عمر في رواية ابن ادريس
عن ابي حيان بسنده سمعت عمر يخطب وقد تقدمت في التفسير وزاد
فيه ايها الناس قوله فقال انه قد نزل زاد مسدد عن القطان
فيه اما بعد وقد تقدمت في اول الاشربة وعند البيهقي من وجه اخر
عن مسدد فيه فحمد الله واثنى عليه قوله نزل تحريم الخمر وهي من
خمسة الجملة حالية اي نزل تحريم الخمر في حال كونها تصنع من خمسة ويجوز
ان تكون استئنافية او معطوفة على ما قبلها والمراد ان الخمر يصنع من هذه
الاشياء لا ان ذلك يختص بوقت نزولها والاول اظهر لانه وقع في رواية
مسلم بلفظ الا وان الخمر نزل تحريمها يوم نزل وهي من خمسة اشياء ثم وقع
في اخر الباب من وجه اخر الخمر تصنع من خمسة قوله من العنب
الخ هذا الحديث اورده اصحاب المسانيد والابواب في الاحاديث المرفوعة
لان له عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابي شهد التنزيل اخبر عن سبب
نزولها وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة كبار الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن
احد منهم انكاره واراد عمر بنزول تحريم الخمر الاية المذكورة في اول
كتاب الاشربة وهي اية المائدة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر
الى اخرها فاراد عمر التنبيه على ان المراد بالخمر في هذه الاية ليس
خاصا بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيرها ويوافقه حديث
انس الماضي فانه يدل على ان الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم كل
مسكر سواء كان من العنب ام من غيرها وقد جاء هذا الذي قاله عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم صريحا فاخرج اصحاب السنن الاربعة وصححه
ابن حبان من وجهين عن الشعبي ان النعمان بن بشير قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الخمر من العصير والزبيب والتمر
والحنطة والشعير والذرة واني انهاكم عن كل مسكر لفظ ابي داود
وكذا ابن حبان وزاد فيه ان النعمان خطب الناس بالكوفة ولابي داود
من وجه اخر عن الشعبي عن النعمان بلفظ ان من العنب خمرا وان من
التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا ومن
هذا الوجه اخرجها اصحاب السنن والتي قبلها فيها الزبيب دون العسل
ولاحمد من حديث انس بسند صحيح عنه قال الخمر من العنب والتمر والعسل
والحنطة والشعير والذرة واخرجه ابو يعلى من هذا الوجه بلفظ حرمت
الخمر يوم حرمت وهي فذكرها وزاد الذرة واخرج الخلعي في فوائده من
طريق خلاد بن السائب عن ابيه رفعه مثل الرواية الثانية لكن ذكر
الزبيب بدل الشعير وسنده لا باس به ويوافق ذلك ما تقدم في التفسير
من حديث ابن عمر نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها

شراب العسل قوله الذرة بضم المعجمة وتخفيف الراء من الحبوب
معروفة وقد تقدم ذكرها في حديث أبي موسى في الباب قبله
قوله والخمر ما خامر العقل أي غطاه أو خالطه ولم يتركه على حاله
وهو من مجاز التشبيه والعقل هو آلة التمييز فلذلك حرم ما غطاه
أو غيره لأن بذلك يزول الإدراك الذي طلبه الله من عباده
ليقوموا بحقوقه قال الكرماني هذا تعريف بحسب اللغة وأما
بحسب العرف فهو ما يخامر العقل من عصير العنب خاصة كذا قال
وفيه نظر لأن عمر ليس في مقام تعريف اللغة بل هو في مقام تعريف
الحكم الشرعي فكأنه قال الخمر الذي وقع تحريمه في لسان الشرع هو
ما خامر العقل على أن عند أهل اللغة اختلافا في ذلك كما قدمته
ولو سلم أن الخمر في اللغة يختص بالمتخذ من العنب فالاعتبار بالحقيقة
الشرعية وقد تواترت الأحاديث على أن المسكر من المتخذ من
غير العنب يسمى خمرا والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية وقد
ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة قال البيهقي
ليس المراد الحصر فيهما لأنه ثبت أن الخمر يتخذ من غيرهما في حديث
عمر وغيره وإنما فيه الإشارة إلى أن الخمر شرعا لا يختص بالمتخذ من
العنب قلت وجعل الطحاوي هذه الأحاديث متعارضة وهي
حديث أبي هريرة في أن الخمر من شيئين مع حديث عمر ومن وافقه
أن الخمر يتخذ من غيرهما وكذا حديث ابن عمر لقد حرمت الخمر وما
بالمدينة منها شيء وحديث أنس يعني المتقدم ذكره وبيان اختلاف
ألفاظه منها أن الخمر حرمت وشرابهم الفضيخ وفي لفظ له وإنا نعدها
يومئذ خمرا وفي لفظ له أن الخمر يوم حرمت البسر والتمر قال فلما
اختلف الصحابة في ذلك ووجدنا اتفاق الأمة على أن عصير
العنب إذا اشتد وغلا وقذف بالزبد فهو خمر وأن مستحله كافر دل
على أنهم لم يعملوا بحديث أبي هريرة إذ لو عملوا به لكفروا مستحل نبيذ
التمر فثبت أنه لم يدخل في الخمر غير المتخذ من عصير العنب انتهى
ولا يلزم من كونهم لم يكفروا مستحل نبيذ التمر أن يمنعوا تسميته خمرا
فقد يشترك الشيئان في التسمية ويفترقان في بعض الأوصاف
مع أنه هو يوافق على أن حكم المسكر من نبيذ التمر حكم قليل العنب في
التحريم فلم تبق المشاحة إلا في التسمية والجمع بين حديث أبي
هريرة وغيره بحمل حديث أبي هريرة على الغالب أي أكثر ما يتخذ
الخمر من العنب والتمر ويحمل حديث عمر ومن وافقه على إرادة
استيعاب ذكر ما عهد حينئذ أنه يتخذ منه الخمر وأما قول ابن
عمر فعلى إرادة تثبيت أن الخمر يطلق على ما لا يتخذ من العنب لأن نزول
تحريم الخمر لم يصادف عند من خوطب بالتحريم يومئذ إلا ما يتخذ من
غير العنب أو على إرادة المبالغة فأطلق نفي وجودها بالمدينة وإن
كانت موجودة فيها بقلة فإن تلك القلة بالنسبة لكثرة المتخذ
مما عداها كالعدم وقد قال الراغب في مفردات القرآن سمي الخمر لكونه
خامرا للعقل أي ساترا له وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند
بعضهم للمتخذ من العنب خاصة وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر
وعند بعضهم لغير المطبوخ فرجح أن كل شيء يستر العقل يسمى خمرا حقيقة
وكذا قال أبو نصر القشيري في تفسيره سميت الخمر خمرا لسترها العقل

و

أو لاختمارها وكذا قال غير واحد من أهل اللغة منهم أبو حنيفة الدينوري
وأبو نصر الجوهري ونقل عن ابن الأعرابي قال سميت الخمر لأنها تركت
حتى اختمرت واختمارها تغير ريحها ويقال سميت بذلك لمخامرتها
العقل نعم جزم ابن سيده في المحكم بأن الخمر حقيقة إنما هي للعنب وغيرها
من المسكرات يسمى خمرا مجازا وقال صاحب الفائق في حديث
إياكم والغبيراء فإنها خمر العالم هي نبيذ الحبشة تتخذ من الذرة سميت
الغبيراء لما فيها من الغبرة وقوله خمر العالم أي هي مثل خمر العالم لا فرق
بينها وبينها قلت وليس تأويله هذا بأولى من تأويل من
قال أراد أنها معظم خمر العالم وقال صاحب الهداية من الحنفية
الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهو المعروف عند
أهل اللغة وأهل العلم قال وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله صلى الله عليه
وسلم كل مسكر خمر وقوله الخمر من هاتين الشجرتين ولأنه من مخامرة
العقل وذلك موجود في كل مسكر قال ولنا إطباق أهل اللغة
على تخصيص الخمر بالعنب ولهذا اشتهر استعمالها فيه ولأن تحريم
الخمر قطعي وتحريم ما عدا المتخذ من العنب ظني قال وإنما سمي الخمر
خمرا لتخمره لا لمخامرة العقل قال ولا ينافي ذلك كون الاسم خاصا
فيه كما في النجم فإنه مشتق من الظهور ثم هو خاص بالثريا انتهى والجواب
عن الحجة الأولى ثبوت النقل عن بعض أهل اللغة بأن غير المتخذ
من العنب يسمى خمرا وقال الخطابي زعم قوم أن العرب لا تعرف
الخمر إلا من العنب فيقال لهم إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ
من العنب خمرا عرب فصحاء فلو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما أطلقوه
وقال ابن عبد البر قال الكوفيون الخمر من العنب لقوله تعالى
أعصر خمرا قال فدل على أن الخمر هو ما يعتصر لا ما ينتبذ قال ولا دليل
فيه على الحصر وقال أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث
كلهم كل مسكر خمر وحكمه حكم ما اتخذ من العنب ومن الحجة لهم
أن القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة وهم أهل اللسان أن كل
شيء يسمى خمرا يدخل في النهي فأراقوا المتخذ من التمر والرطب ولم
يخصوا ذلك بالمتخذ من العنب وعلى تقدير التسليم فإذا ثبت تسمية
كل مسكر خمرا من الشرع كان حقيقة شرعية وهي مقدمة على
الحقيقة اللغوية وعن الثانية ما تقدم من أن اختلاف مشتركين
في الحكم في الغلظ لا يلزم منه افتراقهما في التسمية كالزنا مثلا فإنه
يصدق على من وطئ أجنبية وعلى من وطئ امرأة جاره والثاني
أغلظ من الأول وعلى من وطئ محرما له وهو أغلظ واسم الزنا مع
ذلك شامل للثلاثة وأيضا فالأحكام الفرعية لا يشترط فيها الأدلة
القطعية فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب وعدم القطع بتحريم
المتخذ من غيره أن لا يكون حراما بل يحكم بتحريمه إذا ثبت بطريق ظني
تحريمه وكذا تسميته خمرا والله أعلم وعن الثالثة ثبوت النقل عن
أعلم الناس بلسان العرب بما نفاه هو وكيف يستجيز أن يقول
لا لمخامرة العقل مع قول عمر بمحضر الصحابة الخمر ما خامر العقل وكأن
مستنده ما ادعاه من اتفاق أهل اللغة فيحمل قوله على أن الجميع لكن
اختلف قول أهل اللغة في سبب تسمية الخمر خمرا فقال أبو بكر الأنباري
سميت الخمر خمرا لأنها تخامر العقل أي تخالطه قال ومنه قولهم خامره الداء
أي خالطه وقيل لأنها تخمر العقل أي تستره ومنه الحديث الآتي قريبا

خمروا انيتكم ومنه خمار المرأة لانه يستر وجهها وهذا اخص من التفسير
الاول لانه لايلزم من المخالطة التغطية وقيل سميت خمرا لانها تخمر
حتى يدرك كما يقال خمرت العجين فتخمر اي تركته حتى ادرك
ومنه خمرت الراي اي تركته حتى ظهر وتحرر وقيل سميت خمرا
لانها تغطى حتى تغلي ومنه حديث المختار بن فلفل قلت
لانس الخمر من العنب او من غيرها قال ما خمرت من ذلك فهو الخمر
اخرجه ابن ابي شيبة بسند صحيح ولا مانع من صحة هذه الاقوال
كلها لثبوتها عن اهل اللغة واهل المعرفة باللسان قال ابن
عبد البر الاوجه كلها موجودة في الخمر لانها تركت حتى ادركت وسكنت
فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه وقال القرطبي
الاحاديث الواردة عن انس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب
الكوفيين القائلين بان الخمر لا يكون الا من العنب وما كان من
غيره لا يسمى خمرا ولا يتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب
وللسنة الصحيحة وللصحابة لانهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر
باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب
وبين ما يتخذ من غيره بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم
يتوقفوا ولا استفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك بل بادروا الى
اتلاف ما كان من غير عصير العنب وهم اهل اللسان وبلغتهم نزل
القران فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الاراقة حتى يستكشفوا
ويستفصلوا ويتحققوا التحريم لما كان تقرر عندهم من النهي عن اضاعة
المال فلما لم يفعلوا ذلك وبادروا الى الاتلاف علمنا انهم فهموا التحريم
نصا فصار القائل بالتفريق سالكا غير سبيلهم ثم انضاف الى ذلك
خطبة عمر بما يوافق ذلك وهو ممن جعل الله الحق على لسانه
وقلبه وسمعه الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم انكار ذلك
قال واذا ثبت ان كل ذلك يسمى خمرا لزم تحريم قليله وكثيره وقد
ثبتت الاحاديث الصحيحة في ذلك ثم ذكرها قال واما الاحاديث
عن الصحابة التي تمسك بها المخالف فلا يصح منها شيء على ما قال
عبد الله بن المبارك واحمد وغيرهم وعلى تقدير ثبوت شيء منها فهو
محمول على نقيع الزبيب والتمر من قبل ان يدخل حد الاسكار جمعا بين
الاحاديث قلت ويؤيده ثبوت مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه
وسلم كما سياتي في باب نقيع التمر ولا فرق في الحل بينه وبين عصير
العنب اول ما يعصر وانما الخلاف فيما اشتد منهما فهل يفترق الحكم
فيه اولا وقد ذهب بعض الشافعية الى موافقة الكوفيين في دعواهم
ان اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم لهم في تفرقتهم في الحكم
وقولهم بتحريم قليل ما اسكر كثيره من كل شراب فقال الرافعي ذهب
اكثر الشافعية الى ان الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره
وخالفه ابن الرفعة فنقل عن المزني وابن ابي هريرة واكثر الاصحاب
ان الجميع يسمى خمرا حقيقة قال وممن نقله عن اكثر الاصحاب القاضي
ابو الطيب والروياني قال واشار ابن الرفعة الى ان النقل الذي عزاه
الرافعي للاكثر لم يجد نقله عن الاكثر الا في كلام الرافعي ولم يتعقبه
النووي في الروضة لكن كلامه في شرح مسلم يوافقه وفي تهذيب
الاسماء يخالفه وقد نقل ابن المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقلوا
عن المزني فقال قال ان الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلي وسعد

وابن

وابن عمر وابو موسى وابو هريرة وابن عباس وعائشة ومن التابعين
ابن المسيب وعروة والحسن وسعيد بن جبير واخرون قال وهو
قول مالك والاوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي واحمد
واسحاق وعامة اهل الحديث ويمكن الجمع بان من اطلق على غير المتخذ
من العنب حقيقة يكون اراد الحقيقة الشرعية ومن نفى اراد الحقيقة
اللغوية وقد اجاب بهذا ابن عبد البر وقال ان الحكم انما يتعلق
بالاسم الشرعي دون اللغوي والله اعلم وقد قدمت في باب
نزل تحريم الخمر وهي من البسر الزام من قال بقول اهل الكوفة
ان الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في غيره انه يلزمهم ان يجوزوا
اطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه لان الصحابة لما بلغهم
تحريم الخمر اراقوا كل ما كان يطلق عليه لفظ الخمر حقيقة ومجازا
واذا لم يجوزوا ذلك صح ان الكل خمر حقيقة ولا انفكاك عن ذلك
وعلى تقدير ارخاء العنان والتسليم ان الخمر حقيقة في ماء العنب
خاصة فانما ذلك من حيث الحقيقة اللغوية فاما من حيث
الحقيقة الشرعية فالكل خمر حقيقة لحديث كل مسكر خمر فكل ما اشتد
كان خمرا وكل خمر يحرم قليله وكثيره وهذا يخالف قولهم وبالله
التوفيق قوله ثلاث هي صفة موصوف اي امورا واحكاما
قوله وددت اي تمنيت وانما تمنى ذلك لانه ابعد من محذور
الاجتهاد وهو الخطا فيه على تقدير وقوعه ولو كان ماجورا عليه
فانه يفوته بذلك الاجر الثاني والعمل بالنص اصابة محضة
قوله لم يفارقنا حتى يعهد الينا عهدا في رواية مسلم عهدا
ننتهي اليه وهذا يدل على انه لم يكن عنده عن النبي صلى الله
عليه وسلم نص فيها ويشعر بانه كان عنده عن النبي صلى الله عليه
وسلم فيما اخبر به عن الخمر ما لم يحتج معه الى شيء غيره حتى خطب
بذلك جازما به قوله الجد والكلالة وابواب من ابواب
الربا اما الجد فالمراد به قدر ما يرث لان الصحابة اختلفوا في
ذلك اختلافا كثيرا فسياتي في كتاب الفرائض عن عمر انه
قضى فيه بقضايا مختلفة واما الكلالة بفتح الكاف وتخفيف اللام
فسياتي بيانها ايضا في كتاب الفرائض واما ابواب
الربا فلعله يشير الى ربا الفضل لان ربا النسيئة متفق عليه بين
الصحابة وسياق عمر يدل على انه كان عنده نص في بعض من
ابواب الربا دون بعض فلهذا تمنى معرفة البقية قوله
فقلت يا ابا عمرو القائل هو ابو حيان التيمي وابو عمرو هي
كنية الشعبي قوله فشيء يصنع بالسند من الارز زاد الاسماعيلي
في روايته يقال له الشاذبة يدعي اجا هل فيشرب منها الشربة
فتصرعه قلت وهذا الاسم لم يذكره صاحب النهاية
لا في السين المهملة ولا في الشين المعجمة ولا رايته في صحاح الجوهري
وما عرفت ضبطه الى الان ولعله فارسي فان كان عربيا فلعله
الشاذبة بشين وذال معجمتين ثم موحدة قال في الصحاح الشاذب
المتنحي عن وطنه فلعل الشاذبة لنبذه وسميت الخمر بذلك لكونها
اذا خالطت العقل تنحت به عن وطنه قوله ذاك لم يكن على
عهد النبي وفي رواية الاسماعيلي لم يكن هذا على عهد النبي صلى
الله عليه وسلم ولو كان لنهى عنه الا ترى انه قد عم الاشربة كلها

فقال الخمر ما خامر العقل قال الإسماعيلي هذا الكلام الأخير فيه
دلالة على أن قوله الخمر ما خامر العقل من كلام النبي صلى
الله عليه وسلم وقال الخطابي إنما عد عمر الخمسة المذكورة
لاشتهار أسمائها في زمانها ولم تكن كلها توجد بالمدينة الوجود
العام فإن الحنطة كانت بها عزيزة وكذا العسل بل كان أعز
فعد عمر ما عرف منها وجعل ما في معناها مما يتخذ من الأرز
وغيره خمرا إن كان مما يخامر العقل وفي ذلك دليل على جواز
إحداث الاسم بالقياس وأخذه من طريق الاشتقاق كذا
قال ورد ذلك ابن العربي في جواب من زعم أن قوله صلى
الله عليه وسلم كل مسكر خمر معناه مثل الخمر لأن حذف مثل ذلك مسموع
شائع قال بل الأصل عدم التقدير ولا يصار إلى التقدير إلا للحاجة فإن قيل
احتجنا إليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث لبيان الأسماء قلنا بل
بيان الأسماء من جملة الأحكام لمن لا يعلمها ولا سيما ليقطع تعلق القصد
بها قال وأيضا لو لم يكن الفضيخ خمرا ونادى المنادي حرمت الخمر لم يبادروا
إلى إراقتها ولم يفهموا أنها داخلة في مسمى الخمر وهم الفصح اللسن فإن قيل
هذا إثبات اسم بقياس قلنا إنما هو إثبات اللغة عن أهلها فإن
الصحابة عرب فصحاء فهموا من الشرع وذكر ابن حزم أن بعض الكوفيين
احتج بما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عمر بسند جيد قال أما الخمر فحرام
لا سبيل إليها وأما ما عداها من الأشربة فكل مسكر حرام قال وجوابه
أنه ثبت عن ابن عمر أنه قال كل مسكر خمر فلا يلزم من تسميته المتخذ من
العنب خمرا انحصار اسم الخمر فيه وكذا احتجوا بحديث ابن عمر أيضا حرمت
الخمر وما بالمدينة منها شيء مراده المتخذ من العنب ولم يرد أن غيرها لا يسمى
خمرا بدليل حديثه الآخر نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة خمسة أشربة
كلها تدعى الخمر ما فيها خمر العنب وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم
ذكر الأحكام على المنبر ليشتهر بين السامعين وذكر أما بعد فيها والتنبيه
بالنداء للتنبيه على شرف العقل وفضله وتمني الخير وتمني البيان للأحكام
وذم الاشتباه قوله وقال حجاج هو ابن منهال حدثنا حماد هو ابن سلمة
قوله عن أبي حيان مكان العنب الزبيب يعني أن حماد بن سلمة
روى هذا الحديث عن أبي حيان بهذا السند والمتن فذكر الزبيب
بدل العنب وهذا التعليق وصله علي بن عبد العزيز البغوي في مسنده
عن حجاج بن منهال كذلك وليس فيه سؤال أبي حيان الأخير
وجواب الشعبي وكذلك أخرجه ابن أبي خيثمة عن موسى بن
إسماعيل عن حماد بن سلمة ووقع عند مسلم أيضا من رواية علي بن
مسهر ومن رواية عيسى بن يونس كلاهما عن أبي حيان الزبيب
بدل العنب كما قال حماد بن سلمة قال البيهقي وكذلك قال الثوري
عن أبي حيان قلت ولذلك أخرجه النسائي من طريق
محمد بن قيس عن الشعبي والله أعلم قوله باب
ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه قال الكرماني ذكره باعتبار الشراب
وإلا فالخمر مؤنث سماعي قلت بل فيه لغة بالتذكير قال الكرماني
وفي بعض الروايات تسميتها بغير اسمها وذكر ابن التين عن الداودي
قال كأنه يريد بالاسم من سمى به ويستحل ما لا يحل له فهو كافر إن أظهر
ذلك ومنافق إن أسره ومن ترك الاستحلال مجاهرة واستخفافا فهو
يقارب الكفر وإن تسمى بالإسلام لأن الله لا يخسف بمن تعود عليه رحمته

في

في المعاد كذا قال وفيه نظر إلى توجيهه وقال ابن المنير الترجمة مطابقة
للحديث إلا في قوله ويسميه بغير اسمه وكأنه تبع في الاستدلال بقوله
في الحديث من أمتي لأن من الأمة المحمدية من يستحل الخمر
تبريرا أو تأويلا إذ لو كان عنادا ومكابرة لكان خارجا عن الأمة لأن تحريم
الخمر قد علم بالضرورة قال وقد ورد في غير هذا الطريق التصريح بما
يقتضي الترجمة لكن لم يوافق شرطه فاقتنع بما في الرواية التي ساقها
من الإشارة قلت الرواية التي أشار إليها أخرجها أبو داود
من طريق مالك بن مريم عن أبي مالك الأشعري عن النبي صلى الله
عليه وسلم ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها وصححه ابن حبان وله
شواهد كثيرة منها لابن ماجه من حديث ابن محيريز عن ثابت بن
السمط عن عبادة بن الصامت رفعه يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها
بغير اسمها ورواه أحمد بلفظ ليستحلن طائفة من أمتي الخمر وسنده
جيد ولكن أخرجه النسائي من وجه آخر عن ابن محيريز فقال
عن رجل من الصحابة ولابن ماجه أيضا من حديث خالد بن معدان
عن أبي أمامة رفعه لا تذهب الأيام والليالي حتى يشرب طائفة
من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها وللدارمي بسند لين من طريق القاسم
عن عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول
ما يكفأ الإسلام كما يكفأ الإناء كفء الخمر قيل وكيف ذلك يا رسول الله قال
يسمونها بغير اسمها فيستحلونها وأخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر
عن عائشة ولابن وهب من طريق سعيد بن أبي هلال عن محمد بن
عبد الله أن أبا مسلم الخولاني حج فدخل على عائشة فجعلت تسأله عن
الشام وعن بردها فقال يا أم المؤمنين إنهم يشربون شرابا لهم يقال
له الطلاء فقالت صدق الله وبلغ حبي سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول إن ناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها
وأخرجه البيهقي قال أبو عبيد جاءت في الخمر آثار كثيرة بأسماء مختلفة فذكر
منها السكر بفتحتين قال وهو نقيع التمر إذا غلا بغير طبخ والجعة بكسر الجيم
وتخفيف العين نبيذ الشعير والسكركة خمر الحبشة من الذرة إلى
أن قال وهذه الأشربة المسماة كلها عندي كناية عن الخمر وهي داخلة
في قوله صلى الله عليه وسلم يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها ويؤيد ذلك
قول عمر الخمر ما خامر العقل قوله وقال هشام بن عمار حدثنا صدقة
ابن خالد هكذا في جميع النسخ من الصحيح من جميع الروايات مع تنوعها
من الفربري وكذا من رواية النسفي وحماد بن شاكر وذهل الزركشي
في توضيحه فقال معظم الرواة يذكرون هذا الحديث في البخاري معلقا
وقد أسنده أبو ذر عن شيوخه فقال قال البخاري حدثنا الحسين بن إدريس
حدثنا هشام بن عمار قال فعلى هذا يكون الحديث صحيحا على شرط البخاري
وبذلك يرد على ابن حزم دعواه الانقطاع انتهى وهذا الذي قاله خطأ
نشأ عن عدم تأمل وذلك أن القائل حدثنا الحسين بن إدريس هو العباس
ابن الفضل شيخ أبي ذر لا البخاري ثم هو الحسين بضم أوله وزيادة التحتانية
الساكنة وهو الهروي لقبه خرم بضم المعجمة وتشديد الراء وهو من المكثرين
وإنما الذي وقع في رواية أبي ذر من الفائدة أنه استخرج هذا الحديث
من رواية نفسه من غير طريق البخاري إلى هشام على عادة الحفاظ إذا
وقع لهم الحديث عاليا عن الطريق التي في الكتاب المروي لهم يوردونه
عاليا عقب الرواية النازلة وكذلك إذا وقع في بعض أسانيد الكتاب

المروزي خلل ما من انقطاع او غيره وكان عندهم من وجه اخر سالما اوردوه
نحو ابو ذر على هذه الطريقة فروى الحديث عن شيوخه الثلاثة
عن الفربري عن البخاري قال وقال هشام بن عمار ولما فرغ من
سياقه قال ابو ذر حدثنا ابو منصور الفضل بن العباس النضروي حدثنا
الحسين بن ادريس حدثنا هشام بن عمار به واما دعوى ابن حزم التي
اشار اليها فقد سبقه اليها ابن الصلاح في علوم الحديث فقال التعليق في
احاديث من صحيح البخاري قطع اسنادها وصورته صورة الانقطاع وليس
حكمه حكمه ولا خارجا ما وجد ذلك فيه من قبيل الصحيح الى قبيل الضعيف
ولا التفات الى ابي محمد بن حزم الظاهري الحافظ في رده ما اخرجه
البخاري من حديث ابي عامر او ابي مالك الاشعري عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليكونن في امتي اقوام يستحلون الحرير والخمر والمعازف
الحديث من جهة ان البخاري اورده قائلا قال هشام بن عمار وساقه
باسناده فزعم ابن حزم انه منقطع فيما بين البخاري وهشام وجعله جوابا
عن الاحتجاج به على تحريم المعازف واخطا في ذلك من وجوه والحديث
صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح والبخاري قد يفعل مثل ذلك
لكونه قد ذكر ذلك الحديث في موضع اخر من كتابه مسندا متصلا وقد
يفعل ذلك لغير ذلك من الاسباب التي لا يصحبها خلل الانقطاع انتهى ولفظ
ابن حزم في المحلى ولم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد وحكى ابن
الصلاح في موضع اخر ان الذي يقول البخاري فيه قال فلان ويسمي شيخا
من شيوخه يكون من قبيل الاسناد المعنعن وحكى عن بعض الحفاظ انه
يفعل ذلك فيما يتحمله عن شيخه مذاكرة وعن بعضهم انه فيما يرويه مناولة
وقد تعقب شيخنا الحافظ ابو الفضل كلام ابن الصلاح بانه وجد في الصحيح
عدة احاديث يرويها البخاري عن بعض شيوخه قائلا قال فلان
ويوردها في موضع اخر بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ قلت
الذي يورده البخاري من ذلك على انحاء منها ما يصرح فيه بالسماع عن
ذلك الشيخ بعينه اما في نفس الصحيح واما خارجه والسبب في الاول اما ان
يكون اعاده في عدة ابواب وضاق عليه مخرجه فيتصرف فيه حتى
لا يعيده على صورة واحدة في مكانين وفي الثاني ان لا يكون على شرطه اما
لقصور في بعض رواته واما لكونه موقوفا ومنها ما يورده بواسطة عن ذلك
الشيخ والسبب فيه كالاول لكنه في غالب هذا لا يكون مكثرا عن ذلك الشيخ
ومنها ما لا يورده في مكان اخر من الصحيح مثل حديث الباب فهذا
مما كان اشكل امره علي والذي يظهر لي الان انه لقصور في سياقه وهو هنا
تردد هشام في اسم الصحابي وسياتي من كلامه ما يشير الى ذلك حيث
يقول ان المحفوظ انه عن عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك وساقه
في التاريخ من رواية مالك بن ابي مريم عن عبد الرحمن ابن غنم
كذلك وقد اشار المهلب الى شيء من ذلك واما كونه سمعه من هشام
بلا واسطة او بواسطة فلا اثر له لانه لا يجزم الا بما يصلح للقبول ولا سيما
حيث يسوقه مساق الاحتجاج واما قول ابن الصلاح ان الذي يورده
بصيغة قال حكمه حكم الاسناد المعنعن والعنعنة من غير المدلس محمولة
على الاتصال وليس البخاري مدلسا فيكون متصلا فهو بحث وافقه عليه
ابن منده والتزمه فقال اخرج البخاري قال وهو تدليس وتعقبه شيخنا
بان احدا لم يصف البخاري بالتدليس والذي يظهر لي ان مراد ابن منده
ان صورته صورة التدليس لانه يورده بالصيغة المحتملة ويوجد بينه وبينه

واسطة

واسطة وهذا هو التدليس بعينه لكن الشان في تسليم ان هذه الصيغة
من غير المدلس لها حكم العنعنة فقد قال الخطيب وهو المرجوع اليه
في الفن ان قال لا يحمل على السماع الا ممن عرف من عادته انه ياتي
بها في موضع السماع مثل حجاج بن محمد الاعور فعلى هذا ففارقت
العنعنة فلا تعطى حكمها ولا يترتب عليه اثرها من التدليس ولا سيما ممن
عرف من عادته انه يوردها لغرض غير التدليس وقد تقرر عند الحفاظ
ان الذي ياتي به البخاري من التعاليق كلها بصيغة الجزم يكون
صحيحا الى من علقه عنه ولو لم يكن من شيوخه لكن اذا وجد الحديث
المعلق من رواية بعض الحفاظ موصولا الى من علقه عنه بشرط
الصحة ازال الاشكال ولهذا عنيت في ابتداء الامر بهذا النوع وصنفت
كتاب تغليق التعليق وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي وفي
كلامه على علوم الحديث ان حديث هشام بن عمار جاء عنه موصولا في
مستخرج الاسماعيلي قال حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا هشام بن
عمار واخرجه الطبراني في مسند الشاميين فقال حدثنا محمد بن يزيد بن
عبد الصمد حدثنا هشام بن عمار قال واخرجه ابو داود في سننه فقال حدثنا
عبد الوهاب بن نجدة حدثنا بشر بن بكر حدثنا عبد الرحمن بن يزيد
بن جابر بسنده انتهى وننبه فيه على موضعين احدهما ان الطبراني اخرج
الحديث في معجمه الكبير عن موسى بن سهل الجويني وعن جعفر بن محمد
الفريابي كلاهما عن هشام والمعجم الكبير اشهر من مسند الشاميين فعزوه
اليه اولى وايضا فقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه على البخاري من
رواية عبدان بن محمد المروزي ومن رواية ابي بكر الباغندي كلاهما
عن هشام واخرجه ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن عبد الله القطان
عن هشام ثانيهما قوله ان ابا داود اخرجه يوهم انه عند ابي داود باللفظ
الذي وقع فيه النزاع وهو المعازف وليس كذلك بل لم يذكر فيه الخمر
الذي وقعت ترجمة البخاري لاجله فان لفظه عند ابي داود بالسند
المذكور الى عبد الرحمن بن يزيد حدثنا عطية بن قيس سمعت
عبد الرحمن بن غنم الاشعري يقول حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري
والله ما كذبني انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليكونن من
امتي اقوام يستحلون الخز والحرير وذكر كلاما قال يمسخ منهم قردة وخنازير
الى يوم القيامة نعم ساق الاسماعيلي الحديث من هذا الوجه من رواية
دحيم عن بشر بن بكر بهذا الاسناد فقال يستحلون الحر والحرير والخمر
والمعازف الحديث قوله حدثنا صدقة بن خالد هو الدمشقي من موالي
ال ابي سفيان وليس له في البخاري الا هذا الحديث واخر تقدم في
مناقب ابي بكر وهو من رواية هشام بن عمار عنه ايضا عن زيد بن
واقد وصدقة هذا ثقة عند الجميع قال عبد الله بن احمد عن ابيه ثقة ثقة
ليس به باس اثبت من الوليد بن مسلم وذهل شيخنا ابن الملقن تبعا لغيره
فقال لينه يعني ابن حزم اعل الحديث بصدقة فان ابن الجنيد روى
عن يحيى بن معين ليس بشيء وروى المروزي عن احمد ليس بمستقيم
ولم يرضه وهذا الذي قاله الشيخ خطا فانما قال يحيى واحمد ذلك في صدقة
ابن عبد الله السمين وهو اقدم من صدقة بن خالد وقد شاركه في كونه
دمشقيا وفي الرواية عن بعض شيوخه كزيد بن واقد واما صدقة
بن خالد فقد قدمت قول احمد فيه واما ابن معين فالمنقول عنه
انه قال كان صدقة بن خالد احب الي من ابي مسهر من الوليد بن مسلم

قال وهو احب الي من يحيى بن حمزة ونقل معوية بن صالح عن ابن معين
ان صدقة بن خالد ثقة ثم ان صدقة لم ينفرد به عن عبد الرحمن
ابن يزيد بن جابر بل تابعه على اصله بشر بن بكر كما تقدم **قوله** حدثنا
عطية بن قيس هو شامي تابعي وثقه ابو حاتم وغيره ومات سنة عشر
ومائة وقيل بعد ذلك ليس فيه في البخاري الا لشيخه الا هذا الحديث
والاسناد كله شاميون **قوله** عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون
النون ابن كريب بن هانئ مختلف في صحبته قال ابن سعد كان
ابوه ممن قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم صحبة ابي موسى وذكر
ابن يونس ان عبد الرحمن كان مع ابيه حين وفد واما ابو زرعة
الدمشقي وغيره من حفاظ الشام فقالوا ادرك النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يلقه وقدمه دحيم على الصنابحي وقال ابن سعد ايضا بعثه عمر يفقه اهل
الشام ووثقه العجلي واخرون ومات سنة ثمان وسبعين ووقع عند
الاسماعيلي من الزيادة عن عطية بن قيس قال قام ربيعة الجرشي في
الناس فذكر حديثا فيه طول فاذا عبد الرحمن بن غنم قال يمينا حلفت
عليها حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري والله يمينا اخرى حدثني
انه سمع وفي رواية مالك بن ابي مريم كنا عند عبد الرحمن بن غنم معنا
ربيعة الجرشي فذكروا الشراب فذكر الحديث **قوله** حدثني ابو عامر
او ابو مالك الاشعري هكذا رواه اكثر الحفاظ عن هشام بن عمار بالشك
وكذا وقع عند الاسماعيلي من رواية بشر بن بكر لكن وقع عند ابي داود
من رواية بشر بن بكر حدثني ابو مالك بغير شك ووقع عند ابن حبان
عن الحسين بن عبد الله عن هشام بهذا السند الى عبد الرحمن بن غنم
انه سمع ابا عامر وابا مالك الاشعريين يقولان فذكر الحديث كذا قال وعلى
تقدير ان يكون المحفوظ هو الشك فالشك في اسم الصحابي لا يضر وقد اعله
بذلك ابن حزم وهو مردود واعجب منه ان ابن بطال حكى عن المهلب
ان سبب كون البخاري لم يقل فيه حدثنا هشام بن عمار وجود الشك في
اسم الصحابي وهو شيء لم يوافق المهلب عليه المحفوظ رواية الجماعة وقد اخرجه
البخاري في التاريخ من طريق ابراهيم بن عبد الحميد عن ابن جابر عن ابي
مالك وابي عامر او ابي عامر على الشك ايضا وقال انما يعرف هذا
عن ابي مالك الاشعري انتهى وقد اخرجه احمد وابن ابي شيبة
والبخاري في التاريخ من طريق مالك بن ابي مريم عن عبد الرحمن
ابن غنم عن ابي مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشربن
اناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها تغدو عليهم القيان وتروح عليهم
المعازف الحديث فظهر من هذا ان الشك فيه من عطية بن قيس لان
مالك بن ابي مريم وهو رفيقه فيه عن شيخهما لم يشك في ابي مالك
على ان التردد في اسم الصحابي لا يضر كما تقرر في علوم الحديث فلا التفات
الى من اعل الحديث بسبب التردد وقد ترجح انه عن ابي مالك الاشعري
وهو صحابي مشهور **قوله** والله ما كذبني هذا يؤيد رواية الجماعة
انه عن واحد لا عن اثنين **قوله** يستحلون الحر ضبطه ابن ناصر بالحاء
المهملة المكسورة والراء المخففة وهو الفرج وكذا هو في معظم الروايات
من صحيح البخاري ولم يذكر عياض ومن تبعه غيره واغرب ابن التين
فقال انه عند البخاري بالمعجمتين وقال ابن العربي هو بالمعجمتين
تصحيف وانما رويناه بالمهملتين وهو الفرج والمعنى يستحلون الزنا
قال ابن التين يريد ارتكاب الفرج بغير حله وان كان اهل اللغة لم

يذكروا

يذكروا هذه اللفظة بهذا المعنى ولكن العامة تستعمله بكسر الحاء في هذه
الرواية وحكى عياض فيه تشديد الراء والتخفيف هو الصواب
وقيل اصله بالياء بعد الراء فحذفت وذكره ابو موسى في ذيل الغريب
في حر وقال هو بتخفيف الراء واصله حرح بكسر اوله وتخفيف الراء بعدها
مهملة ايضا وجمعه احراح قال ومنهم من شدد الراء وليس بجيد وترجم
ابو داود للحديث في كتاب ——— اللباس باب ما جاء في الخز ووقع
في روايته بمعجمتين والتشديد والراجح بالمهملتين ويؤيده ما وقع في
الزهد لابن المبارك من حديث علي بلفظ يوشك ان تستحل امتي فروج
النساء والحرير ووقع عند الداودي بالمعجمتين ثم تعقبه بانه ليس بمحفوظ
لان كثيرا من الصحابة لبسوه وقال ابن الاثير المشهور في رواية هذا
الحديث بالاعجام وهو ضرب من الابريسم كذا قال وقد عرف ان المشهور
في رواية البخاري بالمهملتين وقال ابن العربي بالمعجمتين والتشديد
مختلف فيه والاقوى حله وليس وعيد ولا عقوبة باجماع تنبيه لم تقع هذه اللفظة
عند الاسماعيلي ولا ابي نعيم من طريق هشام بل في روايتهما يستحلون الخز والخمر والمعازف وقوله
يستحلون قال ابن العربي يحتمل ان يكون المعنى يعتقدون ذلك حلالا ويحتمل ان يكون ذلك
مجازا عن الاسترسال اي يسترسلون في شربها كالاسترسال في الحلال وقد سمعنا ورأينا
من يفعل ذلك قوله والمعازف بالعين المهملة والزاي بعدها فاء جمع معزفة بفتح الزاي
وهي آلات الملاهي ونقل القرطبي عن الجوهري ان المعازف الغناء والذي في صحاحه
انها آلات اللهو وقيل اصوات الملاهي وفي حواشي الدمياطي المعازف
الدفوف وغيرها مما يضرب به ويطلق على الغناء عزف وعلى كل لعب عزف
ووقع في رواية مالك بن ابي مريم تغدو عليهم القيان وتروح عليهم
المعازف **قوله** ولينزلن اقوام الى جنب علم بفتحتين والجمع اعلام
وهو الجبل العالي وقيل راس الجبل **قوله** تروح عليهم كذا فيه
بحذف الفاعل وهو الراعي بقرينة المقام اذ السارحة لا بد لها من
حافظ **قوله** بسارحة بمهملتين الماشية التي تسرح بالغداة الى رعيها
وتروح اي ترجع بالعشي الى مألفها ووقع في رواية الاسماعيلي سارحة
بغير موحدة في اوله ولا حذف فيها **قوله** يأتيهم لحاجة كذا فيه بحذف
الفاعل ايضا قال الكرماني التقدير الآتي او الراعي او المحتاج او الرجل
قلت ووقع عند الاسماعيلي يأتيهم طالب حاجة فتعين بعض المقدرات
قوله فيبيتهم الله اي يهلكهم ليلا والبيات هجوم العدو ليلا **قوله**
ويضع العلم اي يوقعه عليهم وقال ابن بطال ان كان العلم جبلا فيدكدكه
وان كان بناء فيهدمه ونحو ذلك واغرب ابن العربي فشرحه على
انه بكسر العين وسكون اللام فقال وضع العلم اما بذهاب اهله كما
سيأتي في حديث عبد الله بن عمرو واما باهانة اهله بتسليط الفجرة
عليهم **قوله** ويمسخ آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة يريد ممن
لم يهلك في البيات المذكور او من قوم آخرين غير هؤلاء الذين بيتوا ويؤيد
الاول ان في رواية الاسماعيلي ويمسخ منهم آخرين قال ابن العربي يحتمل
الحقيقة كما وقع للامم السالفة ويحتمل ان يكون كناية عن تبدل اخلاقهم
قلت ——— والاول اليق بالسياق في هذا الحديث وعيد شديد
على من يتحيل في تحليل ما يحرم بتغيير اسمه وان الحكم يدور مع العلة
والعلة في تحريم الخمر الاسكار فمهما وجد الاسكار وجد التحريم ولو لم يستمر
الاسم قال ابن العربي هو اصل في ان الاحكام انما تتعلق بمعاني الاسماء لا بالقابها
ردا على من حمله على اللفظ **قوله باب** ——— الانتباذ

في الأوعية والتور هو من عطف الخاص على العام لأن التور من
جملة الأوعية وهو بفتح المثناة إناء من حجارة أو من نحاس أو من
خشب ويقال لا يقال له تور إلا إذا كان صغيرا وقيل هو قدح كبير
كالقدر وقيل مثل الطست وقيل كالإجانة وهي بكسر الهمزة وتشديد
الجيم وبعد الألف نون وتقدم قوله أتى أبو أسيد الساعدي فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرسه تقدم في الوليمة من هذا
الوجه بلفظ دعا النبي صلى الله عليه وسلم لعرسه ومن وجه آخر
عن أبي حازم دعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قوله قال
أتدرون القائل هو سهل وما سقت بفتح القاف وسكون المثناة وفي
رواية الكشميهني قالت وسقيت بسكون التحتانية بعد القاف
وفي آخره مثناة وكذا الاختلاف في أنقعت وانقعت وأنقع بالهمز
لغة وفيه لغة أخرى نقع بغير ألف وتقدم في الوليمة بلفظ ثلاث
مرات قوله في تور زاد في الوليمة من حجارة وإنما قيده لأنه قد
يكون من غيرها كما تقدم وفي رواية أشعث عن أبي الزبير عن جابر
كان رجل للنبي صلى الله عليه وسلم ينبذ له في سقاء فإذا لم يكن سقاء ينبذ
له في تور قال أشعث والتور من لحاء الشجر أخرجه ابن أبي شيبة
وعبد الحم في الترجمة بالانتباذ إشارة إلى أن النقيع يسمى نبيذا فيحمل
ما ورد في الأخبار بلفظ النبيذ على النقيع وقد ترجم له بعد قليل باب
نقيع التمر ما لم يسكر قال المهلب النقيع حلال ما لم يشتد وإذا اشتد وغلى
حرم وشرط الحنفية أن يقذف بالزبد قال وإذا نقع من الليل فشرب
بالنهار أو بالعكس لم يشتد وفيه حديث عائشة يشير إلى ما أخرجه
مسلم عن عائشة كنا ننبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاء
يوكى أعلاه فيشربه عشاء وننبذه عشاء فيشربه غدوة وعند أبي داود
من وجه آخر عن عائشة أنها كانت تنبذ للنبي صلى الله عليه
وسلم غدوة فإذا كان من العشي تعشى فشرب على عشائه فإن فضل
شيء صببته ثم تنبذ له بالليل فإذا أصبح وتغدى شرب على غدائه قالت
نغسل السقاء غدوة وعشية وفي حديث عبد الله بن الديلمي عن أبيه
قلنا للنبي صلى الله عليه وسلم ما نصنع بالزبيب قال انبذوه على عشائكم
واشربوه على غدائكم أخرجه أبو داود والنسائي فهذه الأحاديث
فيها التقييد باليوم أو الليلة وأما ما أخرج مسلم من حديث ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له الزبيب من الليل في
السقاء فإذا أصبح شربه يومه وليلته ومن الغد فإذا كان مساء الثالثة سقاه
أو سقاه الخدم فإن فضل شيء أراقه وقال ابن المنذر الشراب في المدة
التي ذكرتها عائشة يشرب حلوا وأما الصفة التي ذكرها ابن عباس فقد
ينتهي إلى الشدة والغليان لكن يحمل ما ورد من أمر الخدم بشربه
على أنه لم يبلغ ذلك ولكن قرب منه لأنه لو بلغ ذلك لأسكر ولو أسكر
لحرم تناوله مطلقا انتهى وقد تمسك بهذا الحديث من قال بجواز شرب
قليل ما أسكر كثيره ولا حجة فيه لما ثبت أنه بدا فيه بعض تغير في طعمه
من حمض أو نحوه فسقاه الخدم وإلى هذا أشار أبو داود فقال بعد
أن أخرجه سقاه الخدم يريد أنه تبادر به الفساد انتهى ويحتمل
أن يكون أو في الخبر للتنويع لأنه قال سقاه الخدم أو أمر به فأهريق
أي إن كان بدا في طعمه بعض التغير ولم يشتد سقاه الخدم وإن كان
اشتد أمر بإهراقه وبهذا جزم النووي فقال هو على اختلاف حاله

ان

إن ظهر فيه شدة صبه وإن لم يظهر شدة سقاه الخدم لئلا يكون فيه
إضاعة مال وإنما تركه هو تنزها وجمع بين حديث ابن عباس
وعائشة بأن شرب النقيع في يومه لا يمنع شرب النقيع في أكثر من
يوم ويحتمل أن يكون باختلاف حال أو زمان يحمل الذي يشرب في
يومه على ما إذا كان قليلا وذاك على ما إذا كان كثيرا فيفضل
منه ما يشربه فيما بعد وإما بأن يكون في شدة الحر مثلا فيسارع إليه
الفساد وذاك في شدة البرد فلا يتسارع إليه قوله باب
ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في الأوعية والظروف بعد
النهي ذكر في الباب خمسة أحاديث أولها حديث جابر
وهو عام في الرخصة ثانيها حديث عبد الله بن عمرو وفيه استثناء
المزفت ثالثها حديث علي في النهي عن الدباء والمزفت رابعها حديث
عائشة مثله خامسها حديث عبد الله بن أبي أوفى في النهي عن الجر
الأخضر وظاهر صنيعه أنه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر
في الأحاديث الأخرى وهي مسألة خلاف فذهب مالك إلى ما دل
عليه صنيع البخاري وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من
المالكية يكره ذلك ولا يحرم وقال سائر الكوفيين يباح وعن أحمد
روايتان وقد أسند الطبري عن عمر ما يؤيد قول مالك وهو قوله لأن
أشرب من قمقم محمى فيحرق ما أحرق ويبقي ما أبقى أحب إلي من أن
أشرب من نبيذ الجر وعن ابن عباس لا تشرب نبيذ الجر ولو كان
أحلى من العسل وأسند النهي عن جماعة من الصحابة وقال ابن بطال
النهي عن الأوعية إنما كان قطعا للذريعة فلما قالوا لا نجد بدا من
الانتباذ في الأوعية قال انتبذوا وكل مسكر حرام وهكذا الحكم في
كل شيء نهي عنه بمعنى النظر إلى غيره فإنه يسقط للضرورة كالنهي
عن الجلوس في الطرقات فلما قالوا لا بد لنا منها قال فأعطوا الطريق
حقها وقال الخطابي ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان أولا ثم نسخ
وذهب جماعة إلى أن النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية باق
منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك وأحمد وإسحاق كذا أطلق
قال والأول أصح والمعنى في النهي أن العهد بإباحة الخمر كان قريبا
فلما اشتهر التحريم أبيح لهم الانتباذ في كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر
وكان من ذهب إلى استمرار النهي لم يبلغه الناسخ وقال الحازمي
لمن نصر قول مالك أن يقول ورد النهي عن الظروف كلها ثم نسخ
منها ظروف الأدم والجرار غير المزفتة واستمر ما عداها على المنع ثم
تعقب ذلك بما ورد من التصريح في حديث بريدة عند مسلم ولفظه
نهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم فاشربوا في كل وعاء غير أن
لا تشربوا مسكرا قال وطريق الجمع أن يقال لما وقع النهي عاما شكوا
إليه الحاجة فرخص لهم في ظروف الأدم ثم شكوا إليه أن كلهم لا يجد
ذلك فرخص لهم في الظروف كلها الحديث الأول قوله سفيان
هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر قوله عن سالم وقع مفسرا في
الطريق التي بعدها أنه ابن أبي الجعد والظروف بظاء مشالة معجمة جمع
ظرف بفتح أوله هو الوعاء قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الظروف في رواية مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر نهى عن الدباء
والمزفت وكأن هذه الطريق لما لم تكن على شرط البخاري أورد عقب
حديث جابر أحاديث عبد الله بن عمرو وعلي وعائشة الدالة على

ذلك **قوله** لابد لنا منها في رواية الحميدي عن الثوري عند
الإسماعيلي ليس لنا وعاء وفي رواية لأحمد في قصة وفد عبد
القيس فقال رجل من القوم يا رسول الله إن الناس لا ظروف
لهم فقال اشربوه إذا طاب فإذا خبث فذروه وأخرج أبو يعلى
وصححه ابن حبان من حديث الأشج العصري أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لهم ما لي أرى وجوهكم قد تغيرت قالوا نحن بأرض وخمة
وكنا نتخذ من هذه الأنبذة ما يقطع اللحمان في بطوننا فلما نهيتنا عن
الظروف فذلك الذي ترى في وجوهنا فقال النبي صلى الله عليه
وسلم إن الظروف لا تحل ولا تحرم ولكن كل مسكر حرام **قوله** فلا إذا
جواب وجزاء أي إذا كان كذلك لا بد لكم منها فلا ندعها وحاصله
أن النهي كان ورد على تقدير عدم الاحتياج أو وقع وحي في
الحال بسرعة أو كان الحكم في تلك المسألة مفوضا لرأيه صلى الله
عليه وسلم وهذه الاحتمالات ترد على من جزم بأن الحديث
حجة على أنه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالاجتهاد **قوله** وقال
خليفة هو ابن خياط بمعجمة ثم تحتانية ثقيلة وهو من شيوخ البخاري
ويحيى بن سعيد هو القطان الحديث الثاني **قوله** علي هو ابن
المديني وسفيان هو ابن عيينة **قوله** عن سليمان في رواية
الحميدي عن سفيان حدثنا سليمان الأحول وأخرجه أبو نعيم
في المستخرج من رواية الحميدي كذلك **قوله** عن أبي عياض
العنسي بالنون وعياض بكسر المهملة وتخفيف التحتانية وبعد
الألف ضاد معجمة واسمه عمرو بن الأسود وقيل قيس بن ثعلبة
وبذلك جزم أبو نصر الكلاباذي في رجال البخاري وكأنه تبع
ما نقله البخاري عن علي بن المديني وقال النسائي في الكنى
أبو عياض عمرو بن الأسود العنسي ثم ساق من طريق شرحبيل بن
مسلم عن عمرو بن الأسود الحمصي أبي عياض ثم روى عن معوية
بن صالح عن يحيى بن معين قال عمرو بن الأسود العنسي يكنى
أبا عياض ومن طريق البخاري قال لي علي يعني ابن المديني
إن لم يكن اسم أبي عياض قيس بن ثعلبة فلا أدري قال البخاري
وقال غيره عمرو بن الأسود قال النسائي ويقال كنية عمرو بن
الأسود أبو عبد الرحمن قلت وأراد الحاكم أبو أحمد في الكنى تحصيل
ما أراده النسائي الأقول يحيى بن معين وذكر أنه سمع عمر ومعوية
وأنه روى عنه مجاهد وخالد بن معدان وأرطاة بن المنذر وغيرهم
وذكر في رواية شرحبيل بن مسلم عن عمرو بن الأسود أنه مر على مجلس
فسلم فقالوا لو جلست إلينا يا أبا عياض ومن طريق موسى بن أبي
كثير عن مجاهد حدثنا أبو عياض في خلافة معوية وروى أحمد
في الزهد أن عمر أثنى على أبي عياض وذكره أبو موسى في ذيل الصحابة
وعزاه لابن أبي عاصم وأظنه ذكره لإدراكه ولكن لم تثبت له صحبة وقال
ابن سعد كان ثقة قليل الحديث وقال ابن عبد البر أجمعوا على أنه
كان من العلماء الثقات وإذا تقرر ذلك فالراجح في أبي عياض الذي
يروي عنه مجاهد أنه عمرو بن الأسود وأنه شامي وأما قيس بن ثعلبة
فهو أبو عياض آخر وهو كوفي ذكره ابن حبان في ثقات التابعين
وقال إنه يروي عن عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم روى عنه أهل الكوفة
وإنما بسطت ترجمته لأن المزي لم يستوعبها وخلط ترجمة بترجمة وإنه

صغر

صغر اسمه فقال عمير بن الأسود الشامي العنسي صاحب عبادة ابن الصامت
والذي يظهر لي أنه غيره فإن كان كذلك فما له في البخاري سوى هذا
الحديث وإن كان كما قال المزي فإن له عند البخاري حديثا تقدم
ذكره في الجهاد من رواية خالد بن معدان عن عمير بن الأسود عن
أم حرام بنت ملحان وكان يتعين في ذلك أن خالد بن معدان روى
عن عمرو بن الأسود أيضا وقد فرق ابن حبان في الثقات بين عمير بن
الأسود الذي يكنى أبا عياض وبين عمير بن الأسود الذي يروي عن
عبادة بن الصامت وقال في كل منهما عمير بالتصغير فإن كان ضبطه فلعل
أبا عياض كان يقال له عمرو وعمير ولكنه آخر غير صاحب عبادة والله أعلم
قوله عن عبد الله بن عمرو أي ابن العاص كذا في جميع نسخ البخاري
ووقع في بعض نسخ مسلم عبد الله بن عمر بضم العين وهو تصحيف نبه عليه
أبو علي الجياني **قوله** لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الأسقية كذا
وقع في هذه الرواية وقد تفطن البخاري لما فيها فقال بعد سياق الحديث
حدثني عبد الله بن محمد حدثنا سفيان بهذا وقال عن الأوعية وهذا
هو الراجح وهو الذي رواه أكثر أصحاب ابن عيينة عنه كأحمد والحميدي في
مسنديهما وأبي بكر بن أبي شيبة وابن أبي عمر عند مسلم وأحمد بن عبدة عند الإسماعيلي
وغيرهم وقال عياض ذكر الأسقية وهم من الراوي وإنما هو عن الأوعية لأنه صلى الله
عليه وسلم لم ينه قط عن الأسقية وإنما نهى عن الظروف وأباح الانتباذ في
الأسقية فقيل له ليس كل الناس يجد سقاء فاستثنى ما يسكر وكذا قال لوفد
عبد القيس لما نهاهم عن الانتباذ في الدباء وغيرها قالوا فيم نشرب قال في أسقية
الأدم قال ويحتمل أن تكون الرواية في الأصل كانت لما نهى عن النبيذ إلا في
الأسقية فسقط من الرواية شيء انتهى وسبقه إلى هذا الحميدي فقال في الجمع
لعله نقص من لفظ المتن وكان في الأصل لما نهى عن النبيذ إلا في الأسقية وقال
ابن التين معناه لما نهى عن الظروف إلا الأسقية وهو عجيب والذي قاله
الحميدي أقرب وإلا فحذف أداة الاستثناء مع المستثنى منه وإثبات المستثنى
غير جائز إلا إن ادعى ما قال الحميدي أنه سقط على الراوي وقال الكرماني
يحتمل أن يكون معناه لما نهى في مسألة الأنبذة عن الجرار بسبب الأسقية قال
ويجيء عن سببية سائغ مثل يسمنون عن الأكل أي بسبب الأكل ومنه فأزلهما
الشيطان عنها أي بسببها قلت ولا يخفى ما فيه ويظهر لي أن لا غلط ولا سقط
وإطلاق السقاء على كل ما يستقى منه جائز فقوله نهى عن الأسقية بمعنى
الأوعية لأن المراد بالأوعية الأوعية التي يستقى منها واختصاص اسم الأسقية
بما يتخذ من الأدم إنما هو بالعرف قال ابن السكيت السقاء يكون للبن والماء والوطب
بالواو للبن خاصة والنحي بكسر النون وسكون المهملة للسمن والقربة للماء وإلا
فمن يجيز القياس في اللغة لا يمنع ما صنع سفيان فكأنه كان يرى استواء
اللفظين فحدث به مرة هكذا ومرارا هكذا ومن ثم لم يعدها البخاري وهما
قوله عن الأوعية فيه حذف تقديره نهى عن الانتباذ في الأوعية وقد
بين ذلك في رواية زياد بن فياض عن أبي عياض أخرجه أبو داود بلفظ
لا تنتبذوا في الدباء والحنتم والنقير والفرق بين الأسقية من الأدم وبين غيرها
أن الأسقية يتخللها الهواء من مسامها فلا يسرع إليها الفساد مثل ما يسرع إلى
غيرها من الجرار ونحوها مما نهي عن الانتباذ فيه وأيضا فالسقاء إذا نبذ فيه ثم
ربط أمنت مفسدة الإسكار بما يشرب منه لأنه متى تغير وصار مسكرا شق
الجلد فلما لم يشقه فهو غير مسكر بخلاف الأوعية لأنها قد تصير النبيذ فيها مسكرا
ولا يعلم به وأما الرخصة في بعض الأوعية دون بعض فمن جهة المحافظة على

على صيانة المال لثبوت النهي عن إضاعته لأن التي نهي عنها يسرع التغير إلى ما ينبذ
فيها بخلاف ما أذن فيه فإنه لا يسرع إليه التغير ولكن حديث بريدة ظاهر في
تعميم الإذن في الجميع بقيد أن لا تشربوا المسكر فكأن الأمن حصل بالإشارة إلى ترك
الشرب من الأوعية ابتداء حتى يختبر حاله هل يتغير أو لا فإنه لا يتعين الاختبار
بالشرب بل يقع بغير الشرب مثل أن يصير شديدا أو يغلي أو يقذف بالزبد
ونحو ذلك. قوله فقالوا لا بد لنا في رواية زياد بن فياض إن قائل ذلك
أعرابي. قوله فرخص لهم في الجر غير المزفت في رواية ابن أبي عمر فأرخص وهي
لغة يقال أرخص ورخص وفي رواية ابن أبي شيبة فأذن لهم في شيء منه وفي هذا
دلالة على أن الرخصة لم تقع دفعة واحدة بل وقع النهي عن الانتباذ إلا في
سقاء فلما شكوا رخص لهم في بعض الأوعية دون بعض ثم وقعت الرخصة بعد
ذلك عامة لكن يفتقر من قال إن الرخصة وقعت بعد ذلك إلى أن يثبت
أن حديث بريدة الدال على ذلك كان متأخرا عن حديث عبد الله بن عمرو
هذا. قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وليس هو أبا بكر بن أبي شيبة
وإن كان هو أيضا عبد الله بن محمد لأن قول البخاري بعد بهذا يشعر بأن سياقه
مثل سياق علي بن المديني إلا في اللفظة التي اختلفا فيها وسياق ابن أبي
شيبة لا يشبه سياق علي. الحديث الثالث قوله حدثني سليمان هو الأعمش
وإبراهيم التيمي هو ابن يزيد بن شريك. قوله عن الدباء والمزفت زاد في رواية
مالك بن عمير عن علي عند أبي داود والحنتم والنقير. قوله حدثني عثمان
هو ابن أبي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد. قوله بهذا أي بهذا الإسناد إلى علي
والمتن وقد أخرجه الإسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن أبي شيبة
عن جرير عن الأعمش فقال بإسناده مثله. الحديث الرابع قوله عن إبراهيم
ابن يزيد هو النخعي. قلت للأسود هو ابن يزيد النخعي وهو خال إبراهيم الراوي
عنه. قوله عم نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن ينتبذ فيه أي أخبرني عما نهى
وعما أصلها عن ما فأدغمت ولا يشبع الميم غالبا ووقع في رواية الإسماعيلي عما نهى
بحذف عن. قوله أهل البيت بالنصب على الاختصاص وعلى البدل من
الضمير. قوله أما ذكرت القائل هو إبراهيم وقوله قال أي الأسود وقوله أنحدث
كذا للأكثر بالنون وللكشميهني أفأحدثك بالإفراد وهو استفهام إنكاري وفي
رواية الإسماعيلي أفأحدثك ما لم أسمع وإنما استفهم إبراهيم عن الجر والحنتم لاشتهار
الحديث بالنهي عن الانتباذ في الأوعية ولعل هذا هو السر في التقييد بأهل البيت
فإن الدباء والمزفت كان عندهم متيسرا فلذلك خص نهيهم عنها. الحديث الخامس قوله
عبد الواحد ابن زياد والشيباني هو أبو إسحاق سليمان بن فيروز ووقع في رواية
الإسماعيلي حدثني سليمان الشيباني. قوله عن الجر الأخضر في رواية الإسماعيلي
عن نبيذ الجر الأخضر. قوله قلت ــــ القائل هو الشيباني. قوله
قال لا يعني أن حكمه الأخضر فدل على أن الوصف بالخضرة لا مفهوم له وكأن الجرار
الخضر حينئذ كانت شائعة بينهم فكان ذكر الأخضر لبيان الواقع لا للاحتراز
وقال ابن عبد البر هذا عندي كلام خرج على جواب سؤال كأنه قيل الجر الأخضر
فقال لا تنبذ وافيه فسمعه الراوي فقال نهى عن الجر الأخضر وقد روى ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن نبيذ الجر قال والجر كل ما يصنع من
مدر. قلت ــــ وقد أخرج الشافعي عن سفيان عن أبي إسحاق عن ابن
أبي أوفى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبيذ الجر الأخضر والأبيض والأحمر
فإن كانت محفوظة ففي الأول اختصار والحديث الذي ذكره ابن عبد البر أخرجه
مسلم وأبو داود وغيرهما قال الخطابي لم يعلق الحكم في ذلك بالخضرة والبياض
وإنما علق بالإسكار وذلك أن الجرار تسرع التغير لما ينبذ فيها فقد يتغير من قبل

ات

أن يشعر به فنهوا عنها ثم لما وقعت الرخصة أذن لهم في الانتباذ في الأوعية
بشرط أن لا يشربوا مسكرا وقد أخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن
ابن أبي أوفى أنه كان يشرب نبيذ الجر الأخضر وأخرج أيضا بسند صحيح
عن ابن مسعود أنه كان ينبذ له في الجر الأخضر ومن طريق معقل بن يسار
وجماعة من الصحابة نحوه وقد خص جماعة النهي عن الجر بالجرار الخضر كما رواه
مسلم عن أبي هريرة قال النووي وبه قال الأكثر والكثير من أهل اللغة
والغريب والمحدثين والفقهاء وهو أصح الأقوال وأقواها وقيل إنها جرار
مقيرة الأجواف يؤتى بها من مصر أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس وقيل
مثله عن عائشة بزيادة أعناقها في جنوبها وعن ابن أبي ليلى جرار أفواهها
في جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف وكانوا ينتبذون فيها يضاهون بها
الخمر وعن عطاء جرار تعمل من طين ودم وشعر ووقع عند مسلم عن ابن عباس
أنه فسر الجر بكل شيء يصنع من مدر وكذا فسره ابن عمر والجر بالجرة وأطلق ومثله
عن سعيد بن جبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن. قوله باب ــــ
نقيع التمر ما لم يسكر أورد فيه حديث سهل بن سعد في قصة امرأة أبي أسيد
وفيه أنقعت له تمرات وقد تقدم التنبيه عليه قريبا وتقدم بسنده ومتنه
في أبواب الوليمة وأشار بالترجمة إلى أن الذي أخرجه ابن أبي شيبة عن
عبد الرحمن بن معقل وغيره من كراهة نقيع الزبيب محمول على ما تغير وكاد
يبلغ حد الإسكار وإذا زاد قائله حسم المادة كما سيأتي عن عبيدة السلماني
أنه قال أحدث الناس أشربة لا أدري ما فيها فما لي شراب إلا الماء واللبن
الحديث وتقييده في الترجمة بما لم يسكر مع أن الحديث لا تعرض فيه للسكر
لا إثباتا ولا نفيا إما من جهة أن المدة التي ذكرها سهل وهي من أول
الليل إلى أثنائها ولو تكيا إما من جهة أنه لا يحصل فيها التغير جملة وإنما خصه
بما لا يسكر من جهة المقام والله أعلم. قوله باب ــــ الباذق
ضبطه ابن التين بفتح المعجمة ونقل عن الشيخ أبي الحسن يعني القابسي
أنه حدث به بكسر الذال وسئل عن فتحها فقال ما وقفنا عليه قال وذكر
أبو عبد الملك أنه الخمر إذا طبخ وقال ابن التين هو فارسي معرب وقال الجواليقي
أصله باذه وهو الطلاء وهو أن يطبخ العصير حتى يصير مثل طلاء الإبل وقال ابن
قرقول الباذق المطبوخ من عصير العنب إذا أسكر أو إذا طبخ بعد أن اشتد
وذكر ابن سيده في المحكم أنه من أسماء الخمر وأغرب الداودي فقال إنه يشبه
الفقاع إلا أنه ربما اشتد وأسكر وكلام من هو أعرف منه بذلك يخالفه
ويقال للباذق أيضا المثلث إشارة إلى أنه ذهب منه بالطبخ ثلثاه وكذلك
المنصف وهو ما ذهب نصفه وتسميه العرب ميبختج بفتح الميم وسكون التحتانية
وضم الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة وآخره جيم ومنهم من يضم المثناة ورواه
في مصنف ابن أبي شيبة بدال بدل المثناة ويحذف الميم والياء من أوله. قوله
ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة كأنه أخذه من قول عمر فإن كان يسكر
جلدته مع نقله عنه تجويز شرب الطلاء على الثلث فكأنه يؤخذ من الخبر
أن الذي أباحه ما لم يسكر منه وأما قوله من الأشربة فلأن الآثار التي
أوردها مرفوعها وموقوفها تتعلق بما يشرب وقد سبق جمع طرق حديث
كل مسكر حرام في باب الخمر من العسل. قوله ورأى عمر وأبو عبيدة
ومعاذ شرب الطلاء على الثلث أي رأوا جواز شرب الطلاء إذا طبخ فصار على الثلث
ونقص منه الثلثان وذلك بين من سياق ألفاظ هذه الآثار فأما أثر عمر فأخرجه
مالك في الموطأ من طريق محمود بن لبيد الأنصاري أن عمر بن الخطاب حين
قدم الشام شكى إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب

فقال عمر اشربوا العسل قالوا ما يصلحنا العسل فقال رجل من أهل الأرض هل لك
أن نجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه
الثلثان وبقي الثلث فأتوا به عمر فأدخل فيه إصبعه ثم رفع يده فتبعها
يتمطط فقال هذا الطلاء مثل طلاء الإبل فأمرهم عمر أن يشربوه وقال عمر اللهم
إني لا أحل لهم شيئا حرمته عليهم وأخرج سعيد بن منصور من طريق أبي مجلز
عن عامر بن عبد الله قال كتب عمر إلى عمار أما بعد فإنه جاءني عير تحمل شرابا
أسود كأنه طلاء الإبل فذكروا أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه الأخبثان ثلث
بريحه وثلث ببغيه فمر من قبلك أن يشربوه ومن طريق سعيد بن المسيب
أن عمر أحل من الشراب ما طبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه وأخرج النسائي
من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال كتب عمر اطبخوا شرابكم حتى
يذهب نصيب الشيطان منه فإن للشيطان اثنين ولكم واحد وهذه أسانيد
صحيحة وقد أفصح بعضها بأن المحذور منه السكر فإذا أسكر لم يحل وكأنه
أشار بنصيب الشيطان إلى ما أخرجه النسائي من طريق ابن سيرين
في قصة نوح عليه السلام قال لما ركب السفينة فقد الحبلة فقال له الملك
إن الشيطان أخذها ثم أحضرت له ومعها الشيطان فقال له الملك إنه
شريكك فيها فأحسن الشركة قال له النصف قال أحسن قال له الثلثان
ولي الثلث قال أحسنت وأنت محسان أن تأكله عنبا وتشربه عصيرا وما
طبخ على الثلث فهو لك ولذريتك وما جاز عن الثلث فهو من
نصيب الشيطان وأخرج أيضا من وجه آخر عن ابن سيرين عن أنس
ابن مالك فذكره ومثله لا يقال بالرأي فيكون له حكم المرفوع وأغرب
ابن حزم فقال أنس بن مالك لم يدرك نوحا فيكون منقطعا وأما أثر
أبي عبيدة وهو ابن الجراح ومعاذ وهو ابن جبل فأخرجه أبو مسلم الكجي
وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق قتادة عن أنس أن أبا
عبيدة ومعاذ بن جبل وأبا طلحة كانوا يشربون من الطلاء ما طبخ على الثلث
وذهب ثلثاه والطلاء بكسر المهملة والمد هو الدبس شبه بطلاء الإبل وهو
القطران الذي يدهن به فإذا طبخ عصير العنب حتى تمدد أشبه طلاء الإبل
وهو في تلك الحالة غالبا لا يسكر وقد وافق عمر ومن ذكر معه على الحكم المذكور
أبو موسى وأبو الدرداء أخرجه النسائي عنهما وعلي وأبو أمامة وخالد
ابن الوليد وغيرهم أخرجها ابن أبي شيبة وغيره ومن التابعين ابن
المسيب والحسن وعكرمة ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك وأحمد
والجمهور وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر وكرهه طائفة تورعا وشرب
أبو حنيفة والبراء على النصف أما أثر البراء فأخرجه ابن أبي شيبة من رواية
عدي بن ثابت عنه أنه كان يشرب الطلاء على النصف أي إذا طبخ فصار
على النصف وأما أثر أبي جحيفة فأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من طريق
حصين بن عبد الرحمن قال رأيت أبا جحيفة فذكر مثله ووافق البراء وأبا جحيفة
جرير وأنس ومن التابعين ابن الحنفية وشريح وأطبق الجميع على أنه إن كان يسكر
حرم وقال أبو عبيد في الأشربة بلغني أن النصف يسكر فإن كان كذلك فهو حرام
والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد فقد قال ابن حزم
إنه شاهد من العصير ما إذا طبخ إلى الثلث ينعقد ولا يصير مسكرا أصلا ومنه
ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك بل قال إنه
شاهد منه ما يصير ربا خاثرا لا يسكر وما لو طبخ حتى لا يبقى غير ربعه لا يخثر ولا
ينفك السكر عنه قال فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على
ما لا يسكر بعد الطبخ وقد ثبت عن ابن عباس بسند صحيح أن النار لا تحل شيئا ولا

تحرمه

تحرمه أخرجه النسائي من طريق عطاء عنه وقال إنه يريد بذلك ما نقل
عنه في الطلاء وأخرج أيضا من طريق طاوس قال هو الذي يصير مثل
العسل يؤكل ويصب عليه الماء فيشرب **قوله** وقال ابن عباس اشرب
العصير ما دام طريا وصله النسائي من طريق أبي ثابت الثعلبي قال كنت
عند ابن عباس فجاءه رجل يسأله عن العصير فقال اشربه ما كان طريا قال
إني طبخت شرابا وفي نفسي منه شيء قال أكنت شاربه قبل أن تطبخه قال
لا قال فإن النار لا تحل شيئا قد حرم وهذا يقيد ما أطلق في الآثار الماضية وهو
أن الذي يطبخ إنما هو العصير الطري قبل أن يتخمر أما لو صار خمرا فطبخ فإن
الطبخ لا يطهره ولا يحله إلا على رأي من يجيز تخليل الخمر والجمهور على خلافه
وحجتهم الحديث الصحيح عن أنس وأبي طلحة أخرجه مسلم وأخرج ابن أبي
شيبة ثم النسائي من طريق سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي اشرب
العصير ما لم يغل وعن الحسن البصري ما لم يتغير وهذا قول كثير من السلف
أنه إذا بدا فيه التغير يمتنع وعلامة ذلك أن يأخذ في الغليان وبهذا قال
أبو يوسف وقيل إذا انتهى غليانه وابتدأ في الهدوء بعد الغليان وقيل إذا
سكن غليانه وقال أبو حنيفة لا يحرم عصير العنب النيء حتى يغلي ويقذف
بالزبد فإذا غلى وقذف بالزبد حرم وأما المطبوخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى
ثلثه فلا يمتنع مطلقا ولو غلى وقذف بالزبد بعد الطبخ وقال مالك والشافعي
والجمهور يمتنع إذا صار مسكرا شرب قليله وكثيره سواء غلى أم لم يغل لأنه يجوز
أن يبلغ حد الإسكار بأن يغلي ثم يسكن غليانه بعد ذلك وهو مراد من
قال حد منع شربه أن يتغير والله أعلم **قوله** وقال عمر هو ابن الخطاب
وجدت من عبيد الله بالتصغير وهو ابن عمر **قوله** ريح شراب وأنا سائل عنه
فإن كان يسكر جلدته وصله مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد
أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال إني وجدت من فلان ريح
شراب فزعم أنه شرب الطلاء وأنا سائل عما شرب فإن كان يسكر جلدته فجلده
عمر الحد تاما وسنده صحيح وفي السياق حذف تقديره فسأل عنه فوجده
يسكر فجلده وأخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة عن الزهري
سمع السائب بن يزيد يقول قام عمر على المنبر فقال ذكر لي أن عبيد الله
ابن عمر وأصحابه شربوا شرابا وأنا سائل عنه فإن كان يسكر حددتهم
قال ابن عيينة فأخبرني معمر عن الزهري عن السائب قال فرأيت
عمر يجلدهم وهذا الأثر يؤيد ما قدمته أن المراد بما أحله عمر من المطبوخ
الذي يسمى الطلاء ما لم يكن بلغ حد الإسكار فإنه لو بلغه لم يحل عنده ولذلك
جلدهم ولم يستفصل هل شربوا منه قليلا أو كثيرا وفي هذا رد على من احتج
بعمر في جواز شرب المطبوخ إذا ذهب منه الثلثان ولو أسكر بأن عمر
أذن في شربه ولم يفصل وتعقب بأن الجمع بين الأثرين عنه يقتضي
التفصيل وقد ثبت عنه أن كل مسكر حرام فاستغنى عن التفصيل ويحتمل
أن يكون سأل ابنه فاعترف بأنه شرب كذا فسأل غيره عنه فأخبره
أنه يسكر أو سأل ابنه فاعترف أن الذي شرب يسكر وقد بين ذلك عبد
الرزاق في روايته عن معمر فقال عن الزهري عن السائب شهدت
عمر صلى على جنازة ثم أقبل علينا فقال إني وجدت من عبيد الله بن عمر
ريح شراب وإني سألته عنها فزعم أنه الطلاء وإني سائل عن الشراب الذي
شرب فإن كان مسكرا جلدته قال فشهدته بعد ذلك يجلده قلت
وهذا السياق يوضح أن رواية ابن جريج التي أخرجها عبد الرزاق أيضا
عنه عن الزهري مختصرة من هذه القصة ولفظه عن السائب أنه حضر

عمر يحد من يجد منه ريح شراب فجلده الحد تاما فان ظاهره انه جلده
بمجرد وجود الريح منه وليس كذلك لما تبين من رواية معمر وكذلك
ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابن ابي ذئب عن الزهري عن السائب
ان عمر كان يضرب في الريح فانها شدا اختصارا واعظم لبسا وقد تبين برواية
معمر ان لا حجة فيه لمن يجوز اقامة الحد بوجود الريح واستدل به النسائي
على ان الذي نقل عنه من انه كسر النبيذ بالماء لما شرب منه فقطب ان ذلك
كان لحموضته لا لاشتداده ووجه الدلالة انه عمم وجوب الحد بشرب المسكر
ولم يستفصل انه هل شرب منه قليلا او كثيرا فلولا علمه بان ذلك النبيذ الذي
قطب منه لم يكن بلغ حد الاسكار اصلا واستدل به على جواز اقامة الحد
بالرائحة وتقدم في فضائل القران النقل عن ابن مسعود انه عمل به
ونقل ابن المنذر عن عمر بن عبد العزيز ومالك مثله قال مالك اذا
شهد عدلان ممن كان يشربها ثم تابا انه ريح خمر وجب الحد وخالف
ذلك الجمهور فقالوا لا يجب الحد الا بالاقرار او بالبينة على مشاهدة الشرب
لان الروائح تتفق والحد لا يقام مع الشبهة وليس في قصة عمر التصريح
بانه جلد بالرائحة بل ظاهر سياقه يقتضي انه اعتمد في ذلك على الاقرار
والبينة لانه لم يجلدهم حتى سال وفي قول عمر اللهم لا احل لهم شيئا حرمته
عليهم رد على من استدل باجازته شرب المطبوخ انه يجوز عنده الشرب
منه ولو اسكر شاربه لكونه لم يفصل بين ما اذا اسكر او لم يسكر فان بقية
اثر عمر الذي ذكرته يدل على انه فصل بخلاف ما قال الطحاوي وعنى بقوله
سفيان هو الثوري قوله عن ابي الجويرية بالجيم مصغر اسمه حطان
وقد تقدم شرح حاله في سورة المائدة ووقع في رواية عبد الرزاق عن الثوري
حدثني ابو الجويرية قوله سبق محمد صلى الله عليه وسلم الباذق ما اسكر
فهو حرام قال المهلب اي سبق محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها الباذق قال
ابن بطال يعني بقوله كل مسكر حرام والباذق شراب العسل ويحتمل ان
يكون المعنى سبق حكم محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها بغير اسمها وليس تغييرهم
للاسم بمحل له اذا كان يسكر قال وكان ابن عباس فهم من السائل انه
يرى ان الباذق حلال لانعدام مادته وقطع رجاءه وباعد عنه اصله واخبره
ان المسكر حرام ولا عبرة بالتسمية وقال ابن التين ان الباذق لم يكن في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وسياق قصة عمر الاولى تؤيد ذلك
وقال ابو الليث السمرقندي شارب المطبوخ اذا كان مسكرا اعظم ذنبا من
شارب الخمر لان شارب الخمر يشربها وهو يعلم انه عاص بشربها وشارب المطبوخ
يشرب المسكر ويراه حلالا وقد قام الاجماع على ان قليل الخمر وكثيره حرام وثبت
قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام ومن استحل ما هو حرام بالاجماع كفر قلت
وقد سبق الى نحو هذا قدماء الشعراء في اول المائة الثالثة فقال يعرض ببعض
من كان يفتي باباحة المطبوخ واشربها واسميها حراما وارجو عفو ربي ذي امتنان
ويشربها ويزعمها حلالا وتلك على المسي خطيئتان قوله قال الشراب
الحلال الطيب قال ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام هكذا في جميع النسخ الصحيح
ولم يعين القائل هل هو ابن عباس او من بعده والظاهر انه من قول ابن عباس
وبذلك جزم القاضي اسماعيل في احكامه في رواية عبد الرزاق واخرج
البيهقي الحديث من طريق محمد بن ايوب عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه
بلفظ قال الشراب الحلال الطيب لا الحرام الخبيث واخرجه ايضا من طريق
ابي خيثمة وهو زيد بن معاوية عن ابي الجويرية قال قلت لابن عباس
افتني عن الباذق فذكر الحديث وفي اخره فقال رجل من القوم انا ننتهي الى

العنب

العنب فنعصره ثم نطبخه حتى يكون حلالا طيبا فقال سبحان الله اشرب
الحلال الطيب فانه ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث واخرجه سعيد ابن منصور
من طريق ابي عوانة عن ابي الجويرية قال سالت ابن عباس قلت نأخذ العنب
فنعصره فنشرب منه حلوا حلالا قال اشرب الحلو والباقي مثله ومعنى هذا ان المشتبهات
تقع في حيز الحرام وهو الخبيث وما لا شبهة فيه هو حلال طيب قال اسماعيل القاضي
في احكام القران هذا الاثر عن ابن عباس يضعف الاثر المروي عنه حرمت الخمر
بعينها الحديث وقد سبق بيانه في باب الخمر من العسل ثم اسند عن ابن عباس
قال ما اسكر كثيره فقليله حرام واخرج البيهقي من طريق اسحاق ابن راهويه
بسند صحيح الى يحيى ابن عبيد احد الثقات عن ابن عباس قال ان النار لا تحل
شيئا لا تحرمه وزاد في رواية اخرى عن يحيى ابن عبيد عن ابن عباس انه قال
لهم البسكر قالوا اذا اكثر منه اسكر قال فكل مسكر حرام ثم ذكر المصنف
حديث عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى والعسل وقد تقدم
في الاطعمة والحلوى تتخذ من العسل وعطف العسل عليها من عطف العام على
الخاص وقد تتخذ الحلوى من السكر فيتغايران ووجه ايراده في هذا الباب
ان الذي يحل من المطبوخ هو ما كان في معنى الحلوى والذي يجوز شربه من
عصير العنب بغير طبخ هو ما كان في معنى العسل فانهم كانوا يمزجونه
بالماء ويشربونه من ساعته والله اعلم قوله باب
من راى ان لا يخلط البسر والتمر اذا كان مسكرا قال ابن بطال قوله اذا
كان مسكرا خطا لان النهي عن الخليطين عام وان لم يسكر كثيرهما لسرعة
سريان الاسكار اليهما من حيث لا يشعر صاحبه فليس النهي عن الخليطين
لانهما يسكران حالا بل لانهما يسكران مالا فانهما اذا كانا مسكرين في الحال
لا خلاف في النهي عنهما قال الكرماني فعلى هذا فليس هو خطا بل يكون اطلق
ذلك على سبيل المجاز وهو استعمال مشهور واجاب ابن المنير بان
ذلك لا يرد على البخاري اما لانه يرى جواز الخليطين قبل الاسكار
واما لانه ترجم على ما يطابق الحديث الاول وهو حديث انس فانه لا يشك
ان الذي كان يسقيه للقوم حينئذ كان مسكرا ولهذا دخل عندهم
في عموم النهي عن الخمر حتى قال انس وانا لنعدها يومئذ الخمر فدل على انه
كان مسكرا واما قوله وان لا يجعل ادامين في ادام فيطابق حديث
جابر وابي قتادة ويكون النهي معللا بعلل مستقلة اما تحقيق اسكار الكثير
واما توقع الاسكار بالخلط سريعا واما الاسراف والشره والتعليل بالاسراف
مبين في حديث النهي عن قران التمر قلت والذي يظهر لي ان مراد البخاري
بهذه الترجمة الرد على من اول النهي عن الخليط باحد تاويلين احدهما حمل
الخليط على المخلوط وهو ان يكون نبيذ تمر وحده مثلا قد اشتد ونبيذ
زبيب وحده مثلا قد اشتد فيخلطان ليصيرا خلا فيكون النهي من اجل تعمد
التخليل وهو مطابق للترجمة من غير تكلف ثانيهما ان يكون علة النهي عن
الخلط الاسراف فيكون كالنهي عن الجمع بين ادامين ويؤيد الثاني قوله في
الترجمة وان لا يجعل ادامين في ادام وقد حكى ابو بكر ابن الاثرم عن قوم انهم
حملوا النهي عن الخليطين على الثاني وجعلوه نظير النهي عن القران بين التمر
كما تقدم في الاطعمة قالوا فاذا ورد النهي عن القران بين التمرتين وهما
من نوع واحد فكيف اذا وقع القران بين نوعين ولهذا عبر المصنف بقوله
من راى ولم يجزم بالحكم وقد نصر الطحاوي من حمل النهي عن الخليطين
على منع السرف فقال كان ذلك لما كانوا فيه من ضيق العيش وساق حديث
ابن عمر في النهي عن القران بين التمرتين وتعقب بان ابن عمر احد من روى

النهي عن الخليطين وكان نبيذ البسر فاذا نظر الي بسره في بعضها ترطيب قطعه كراهة ان يقع في النهي وهذا اعلى قاعدتهم يعتمد عليه لانه لو فهم ان النهي عن الخليطين كالنهي عن القران لما خالفه فدل على انه عنده على غيره ثم اورد المصنف حديث انس الذي تقدم شرحه في اول الباب وفيه ان سقاهم خليط بسر وتمر فدل على ان المراد بالنهي عن الخليطين ما كانوا يصنعونه قبل ذلك من خلط البسر بالتمر ونحو ذلك لان ذلك عادة يقتضي اسراع الاسكار بخلاف المنفردين ولا يمكن حمل حديث انس هذا في الخليطين على ما ادعاه صاحب التاويل الاول وحمل علة النهي لخوف الاسراع اظهر من حملها على الاسراف لانه لا فرق بين نصف رطل من تمر ونصف رطل من بسر ان اخلطا مثلا وبين رطل من زبيب صرف بل هو اولي لقلة الزبيب عندهم اذ ذاك بالنسبة الى التمر والرطب وقد وقع الاذن بان ينبذ كل واحد على حدة ولم يفرق بين قليل وكثير فلو كانت العلة هي الاسراف لما اطلق ذلك وحكى الطحاوي في اختلاف العلماء عن الليث قال لا اري باسا ان يخلط نبيذ التمر ونبيذ الزبيب ثم يشرب انه جميعا وانما جا النهي ان ينبذا جميعا وانما جا النهي ان ينبذ التمر ثم يشرب بالا ان احدهما يشتد به صاحبه **قوله** وقال عمرو بن الحرث حدثنا قتادة سمع انسا اراد بهذا التعليق بيان سماع قتادة لانه وقع في الرواية التى ساقها قبل معنعنا وقد اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن عمرو ابن الحرث ولفظه نهى ان يخلط التمر والزهو ثم يشرب وان ذلك كان عامة خمرهم يومئذ وهذا السياق اظهر في المراد الذي حملت عليه لفظ الترجمة والله اعلم وقوله في الاسناد الاول حدثنا مسلم وقع في رواية النسفي حدثنا مسلم ابن ابراهيم وهشام هو الدستوائي الحديث الثالث حديث جابر اورده بلفظ نهى عن الزبيب والتمر والبسر والرطب وليس صريحا في النهي عن الخليط وقد بينه مسلم في روايته من طريق عبد الرزاق ويحيى القطان جميعا عن ابن جريج بلفظ لا تجمعوا بين الرطب والبسر وبين الزبيب والتمر نبيذا واخرج ايضا من طريق الليث عن عطا نهى ان ينبذ التمر والزبيب جميعا والرطب والبسر جميعا الحديث الثالث حديث ابي قتادة **قوله** حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم ايضا وهشام هو الدستوائي ايضا **قوله** عن عبد الله ابن ابي قتادة عن ابيه هو الانصاري المشهور **قوله** نهى في رواية مسلم من طريق اسماعيل ابن علية عن هشام بهذا السند لا تنبذوا الزهو والرطب جميعا الحديث **قوله** ولينبذ كل واحد منهما اي من كل اثنين منهما فيكون الجمع بين اكثر بطريق الاولي **قوله** على حدة بكسر المهملة وفتح الدال بعدها هاء تانيث اي وحده ووقع في رواية الكشميهني على حدته وهذا مما يدل بدل التاويل المذكور اولا لا استثنيته ولمسلم من حديث ابي سعيد من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيبا فردا او تمرا فردا او بسرا فردا واخرج ابن ابي شيبة واحمد والنسائي سبب النهي من طريق المحاربي عن ابن عمر قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فضربه ثم سأله عن شرابه فقال شربت نبيذ تمر وزبيب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلطوهما فان كل واحد منهما يكفي وحده قال النووي ذهب اصحابنا وغيرهم من العلما الى ان سبب النهي عن الخليط ان الاسكار يسرع اليه بسبب الخلط قبل ان يشتد فيظن الشارب انه لم يبلغ حد الاسكار ويكون قد بلغه قال ومذهب الجمهور ان النهي في ذلك للتنزيه وانما يمتنع اذا صار مسكرا ولا تخفى علامته وقال بعض المالكية هو للتحريم واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتد مع نبيذ التمر الذي لم يشتد عند الشرب هل يمتنع او يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ فقال الجمهور لا فرق

وقال

وقال الليث لا باس بذلك عند الشرب ونقل ابن التين عن الداودي ان سبب النهي ان النبيذ يكون حلوا فاذا اضيف اليه الاخر اسرعت اليه الشدة وهذه صورة اخري كانه يخص النهي بما اذا نبذ احدهما ثم اضيف اليه الاخر لا ما اذا نبذا معا واختلف في الخليطين من الاشربة غير النبيذ فحكي ابن التين عن بعض الفقها انه كره ان يخلط للمريض شرابين ورده بانهما لا يسرع اليهما الاسكار اجتماعا وانفرادا وتعقب باحتمال ان يكون قايل ذلك يري ان العلة الاسراف كما تقدم لكن يقيد كلامه هذا في مسالة المريض بما اذا كان المفرد كافيا في دوا ذلك المرض والا فلا مانع حينئذ من التركيب وقال ابن العربي ثبت تحريم الخمر لما يحدث عنها من السكر وجواز النبيذ الحلو الذي لا يحدث عنه سكر وثبت النهي عن الانتباذ في الاوعية ثم نسخ وعن الخليطين فاختلف العلما فقال احمد واسحاق واكثر الشافعية بالتحريم ولو لم يسكر وقال الكوفيون بالحل قال واتفق علماونا على الكراهة لكن اختلفوا هل هو للتحريم او للتنزيه واختلف في علة المنع فقيل لان احدهما يشد الاخر وقيل لان الاسكار يسرع اليهما قال ولا خلاف ان العسل باللبن ليس بخليطين لان اللبن لا ينبذ لكن قال ابن عبد الحكم لا يجوز خلط شرابين كالورد والجلاب وهو ضعيف قال واختلفوا في الخليطين لاجل التخليل ثم قال ويتحصل لنا اربع صور ان يكون الخليطان منصوصين فهو حرام او منصوص ومسكوت عنه فان كل واحد منهما لو انفرد لم يسكر جاز قال وهنا مرتبة رابعة وهي ما لو خلط شيين واضاف اليهما دوا يمنع الاسكار فيجوز في المسكوت عنه ويكره في المنصوص وما نقله عن اكثر الشافعية وجد نص الشافعي بما يوافقه فقال ثبت نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخليطين فلا يجوز بحال وعن مالك قال ذلك ادركت اهل العلم ببلدنا وقال الخطابي ذهب الي تحريم الخليطين وان لم يكن الشراب منهما مسكرا جماعة عملا بظاهر الحديث وهو قول مالك واحمد واسحاق وظاهر مذهب الشافعي وقالوا من شرب الخليطين اثم من جهة واحدة فان كان بعد الشدة اثم من جهتين وخص الليث النهي بما اذا انبذا معا انتهي وجري ابن حزم على عادته في الجمود فخص النهي عن الخليطين بخلط واحد من خمسة اشيا وهي التمر والرطب والزهو والبسر والزبيب في احدها او في غيرها فاما لو خلط واحد من غيرها في واحد من غيرها لم يمنع كاللبن والعسل مثلا ويرد عليه ما اخرجه احمد في الاشربة من طريق المختار ابن فلفل عن انس قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجمع شيين نبيذا مما يبغي احدهما على صاحبه وقال القرطبي النهي عن الخليطين ظاهر في التحريم وهو قول جمهور فقها الامصار وعن مالك يكره فقط وشذ من قال لا باس به لان كلا منهما يحل منفردا فلا يكره مجتمعا قال وهذه مخالفة للنص وقياس مع وجود الفارق فهو فاسد من وجهين ثم هو منتقض بجواز كل واحدة من الاختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين قال واعجب من ذلك تاويل من قال منهم ان النهي انما هو من باب السرف قال وهذا تبديل لا تاويل ويشهد بطلانه الاحاديث الصريحة قال وتسميته الشراب ادما قول من ذهل عن الشرع واللغة والعرف قال والذي يفهم من الاحاديث التعليل بخوف اسراع الشدة بالخلط وعلى هذا يقتصر في النهي عن الخلط على ما يؤثر فيه الاسراع قال وافرط بعض اصحابنا فمنع الخلط وان لم توجد العلة المذكورة ويلزمه ان يمنع من خلط العسل واللبن والخل والعسل قلت حكاه ابن العربي عن محمد ابن عبد الله بن عبد الحكم وقال انه حمل النهي عن الخليطين من الاشربة على عمومه واستغربه **قوله** باب

شرب اللبن قال ابن المنير اطال النقل في هذه الترجمة ليرد قول من زعم ان
اللبن يسكر كثيره فرد ذلك بالنصوص وهو قول غير مستقيم لان اللبن لا يسكر
بمجرده وانما يتفق فيه ذلك نادرا بصفة تحدث وقال غيره قد زعم بعضهم ان بعض
اللبن اذا طال العهد به وتغير صار يسكر وهذا ربما يقع نادرا ان ثبت وقوعه
ولا يلزم منه تاثيم شاربه الا ان علم ان عقله يذهب به فيشربه لذلك نعم
قد يقع السكر باللبن اذا جعل فيه ما يصير باختلاطه معه مسكرا فيحرم
قلت اخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن سيرين انه سمع ابن عمر
يسال عن الاشربة فقال ان اهل كذا يتخذون من كذا وكذا اخمرا قال حتى
عد خمسة اشربة لم احفظ منها الا العسل والشعير واللبن قال فكنت
اهاب ان احدث باللبن حتى انبئت انه بارمينية يصنع شراب من اللبن لا
يلبث صاحبه ان يصرع واستدل بالاية المذكورة اول الباب على ان الما اذا
تغير ثم طال مكثه حتى زال التغير بنفسه ورجع الى ما كان عليه انه يطهر
بذلك وهذا في الكثير وتغير النجاسة من القليل متفق عليه واما القليل
المتغير بالنجاسة ففيما اذا زال تغيره بنفسه خلاف هل يطهر والمشهور
عند المالكية يطهر وظاهر الاستدلال به لذلك نظر وقريب منه في البعد
استدلال من استدل به على طهارة المني وتقريره ان اللبن خالط الفرث
والدم ثم استحال فخرج خالصا طاهرا وكذلك المني ينفصل من الدم فيصير
على غير صفة الدم فلا يكون نجسا **قوله** وقول الله عز وجل يخرج من
بين فرث ودم زاد غير ابي ذر لبنا خالصا وزاد غيره وغير النسفي بقية
الاية ووقع بلفظ يخرج في اوله في معظم النسخ والذي في القران نسقيكم
مما في بطونه من بين فرث ودم واما لفظ يخرج فهو في الاية الاخرى من
السورة يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ووقع في بعض النسخ وعليه
جرى الاسماعيلي وابن بطال وغيرهما بحذف يخرج من اوله واول الباب
عندهم وقول الله من بين فرث ودم فكان زيادة لفظ يخرج ممن دون
البخاري وهذه الاية صريحة في احلال شراب البان الانعام بجميع انواعه
لوقوع الامتنان به فيعم جميع البان الانعام في حال حياتها والفرث
بفتح الفا وسكون الرا بعدها مثلثة هو ما يجتمع في الكرش وقال القزاز
هو ما القي من الكرش تقول فرثت الشي اذا اخرجته من وعايه فثرته
فاما بعد خروجه فانما يقال له سرجين وزبل واخرج الفرا عن ابن عباس
ان الدابة اذا اكلت العلف واستقر في كرشها طبخته فكان اسفله فرثا
واوسطه لبنا واعلاه دما والكبد مسلط عليه فيقسم الدم ويجريه في
العروق ويجري اللبن في الضرع ويبقى الفرث في الكرش وحده وقوله تعالى
خالصا اي من حمرة الدم وقذارة الفرث وقوله سايغا اي لذيذا هنيا
لا يغص به شارب وذكر المصنف في الباب سبعة احاديث الاول حديث
ابي هريرة **قوله** بقدح لبن وقدح خمر تقدم البحث فيه قريبا والحكمة
في التخيير بين الخمر مع كونه حراما واللبن مع كونه حلالا اما لان الخمر حينئذ
لم تكن حرمت او لانها من الجنة وخمر الجنة ليست حراما وقوله في الحديث
ليلة اسري به حكي فيه تنوين ليلة والذي اعرفه في الرواية الاضافة
الحديث الثاني حديث ام الفضل في شرب اللبن بعرفة وقد تقدم شرحه
في الصيام وقوله في اخره وكان سفيان ربما قال شك الناس في صيام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فارسلت اليه ام الفضل فاذا وقف عليه قال هو
عن ام الفضل يعني ان سفيان ربما كان ارسل الحديث فلم يقل في الاسناد
عن ام الفضل فاذا سيل عنه هل هو موصول او مرسل قال هو عن ام الفضل

وهو في قوة قوله هو موصول وهذا معنى قوله وقف عليه وهو بضم اوله
وكسر القاف ووقع في رواية ابي ذر وقف بزيادة واو ساكنة
بعد الواو المضمومة والقايل وكان سفيان هو علي الراوي عنه وهو الحميدي
وقد تقدم في الحج عن علي ابن عبد الله عن سفيان بدون هذه الزيادة
واغرب الداودي فقال لا مخالفة بين الروايتين لانه لا يجوز ان يقول ام
الفضل عن نفسها فارسلت ام الفضل اي على سبيل التجريد كذا قال الحديث
الثالث **قوله** عن ابي صالح وابي سفيان كذا رواه اكثر اصحاب الاعمش عنه
عن جابر ورواه ابو معاوية عن الاعمش عن ابي صالح وحده اخرجه مسلم وقد اخرج
الاسماعيلي من وجه اخر عن حفص بن غياث عن الاعمش عن ابي سفيان عن
جابر وعن ابي صالح عن ابي هريرة وهو شاذ والمحفوظ عن جابر **قوله**
بالنقيع بالنون قيل هو الموضع الذي حمي لرعي النعم وقيل غيره وقد تقدم
في كتاب الجمعة ذكر نقيع الخضمات فدل على التعدد وكان واديا يجتمع فيه الما
والما الناقع هو المجتمع وقيل كانت تعمل فيه الانية وقيل هو الباع حكاه الخطابي
وعن الخليلي الوادي الذي يكون فيه الشجر وقال ابن التين رواه ابو الحسن
يعني القابسي بالموحدة وكذا نقله عياض عن ابي بحر ابن العاصي وهو تصحيف فان
البقيع مقبرة المدينة وقال القرطبي الاكثر على النون وهو من ناحية العقيق
على عشرين فرسخا من المدينة **قوله** الا بفتح الهمزة والتشديد بمعنى هلا
وقوله خمرته بخا معجمة وتشديد الميم اي غطيته ومنه خمار المراة لانه يسترها
قوله تعرض بفتح اوله وضم الرا قاله الاصمعي وهو رواية الجمهور واجاز ابو
عبيد كسر الرا وهو ماخوذ من العرض اي تجعل العود عليه بالعرض والمعنى
ان لم تغطه فلا اقل من ان تعرض عليه شيا واظن السر في الاكتفا بعرض العود ان
تعاطي التغطية او العرض يقترن بالتسمية فيكون العرض علامة على التسمية
فتمتنع الشياطين من الدنو منه وسياتي شي من الكلام على هذا الحكم في باب
تغطية الانا بعد ابواب **تنبيه** وقع لمسلم من طريق ابي معوية
عن الاعمش عن ابي صالح وحده عن جابر كنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاستسقى فقال رجل يا رسول الله الا نسقيك نبيذا فقال بلى فخرج
الرجل يسعى فجا بقدح فيه نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا خمرته الحديث ولمسلم ايضا من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه
سمع جابرا يقول اخبرني ابو حميد الساعدي قال اتيت النبي صلى الله عليه
وسلم بقدح لبن من النقيع ليس مخمرا الحديث والذي يظهر ان قصة اللبن
كانت لابي حميد وان جابرا حضرها وان قصة النبيذ حملها جابر عن ابي
حميد وابهم ابو حميد صاحبها ويحتمل ان يكون هو ابا حميد راويها
ابهم نفسه ويحتمل ان يكون غيره وهو الذي يظهر والله اعلم الحديث الرابع
حديث البرا قدم النبي صلى الله عليه وسلم من مكة وابو بكر معه كذا اورده مختصرا
فقال البزار ان هذا القدر هو الذي رواه شعبة عن ابي اسحاق وقال
ورواه اسرائيل وغيره عن ابي اسحاق مطولا قلت وقد تقدم في الهجرة
واوله ان عازبا باع رحلا لابي بكر وسال عن قصته مع النبي صلى الله عليه
وسلم في الهجرة وقوله فحلبت تقدم هناك فامرت الراعي فحلب فتكون نسبة
الحلب لنفسه هنا مجازية وقوله كثبة بضم اوله وسكون المثلثة بعدها
موحدة قال الخليل كل كثير قليل جمعته فهو كثبة وقال ابن فارس هي
القطعة من اللبن او التمر وقال ابو زيد هي من اللبن ملء القدح وقيل
قدر حلبة ناقة ومحمود شيخ البخاري فيه هو ابن غيلان والنضر هو ابن
شميل واحسن الاجوبة في شرب النبي صلى الله عليه وسلم من اللبن مع

كون الراعي اخبرهم ان الغنم لغيره انه كان في عرفهم التسامح بذلك او كان صاحبها
اذن للراعي ان يسقي من يمر به اذا التمس ذلك منه وقيل غير ذلك من احتمالات اخرى
تقدمت الحديث الخامس حديث ابي هريرة نعم اللقحة بكسر اللام ويجوز فتحها
وسكون القاف بعدها مهملة وهي التي قرب عهدها بالولادة والصفي بمهملة وفاء وزن
فعيل هي الكثيرة اللبن وهي بمعنى مفعول اي مصطفاة مختارة وفي قوله تغدو
وتروح اشارة الى ان المستعير لا يستعمل لبنها وقد تقدم بيان ذلك مستوفى
في كتاب العارية الحديث السادس حديث ابن عباس في المضمضة من اللبن
اي بسبب شرب اللبن تقدم شرحه في الطهارة وقد اخرجه ابو جعفر
الطبري من طريق عقيل عن ابن شهاب بصيغة الامر تمضمضوا من اللبن الحديث
السابع حديث انس في الاقداح قوله وقال ابراهيم ابن طهمان الخ وصله
ابو عوانة والاسماعيلي والطبراني في الصغير من طريقه ووقع لنا بعلو في
غرائب شعبة لابن منده قال الطبراني لم يروه عن شعبة الا ابراهيم
ابن طهمان تفرد به حفص ابن عبد الله النيسابوري عنه قوله رفعت
الي السدرة المنتهى كذا للاكثر بضم الراء وكسر الفاء وفتح المهملة وسكون المثناة على
البناء للمجهول والسدرة مرفوعة وللمستملي دفعت بدال بدل الراء وسكون
العين وضم المثناة بنسبة الفعل الى المتكلم والي بالسكون حرف جر قوله
وقال هشام يعني الدستوائي وهمام يعني ابن يحيى وسعيد يعني ابن ابي عروبة
يعني انهم اجتمعوا على رواية الحديث عن قتادة فزادوا هم في الاسناد
بعد انس بن مالك بن صعصعة ولم يذكره شعبة وقوله في الانهار نحوه يريد
انهم توافقوا من المتن على ذكر الانهار وزادوا هم قصة الاسرا بطولها
وليست في رواية شعبة هذه ووقع في روايتهم هنا بعد قوله سدرة المنتهى
فاذا نبقها كانه قلال هجر وورقها كانه اذان الفيول في اصلها اربعة انهار
فاقتصر شعبة على قوله اربعة انهار قوله ولم يذكروا ثلاثة اقداح
في رواية الكشميهني ولم يذكر بالافراد وظاهر هذا النفي انه لم يقع ذكر الاقداح
في رواية الثلاثة وهو معترض بما تقدم في بدء الخلق عن هدبة عن همام
بلفظ ثم اتيت باناء من خمر واناء من لبن واناء من عسل فيحتمل ان يكون المراد
بالنفي نفي ذكر الاقداح بخصوصها ويحتمل ان تكون رواية الكشميهني التي
بالافراد هي المحفوظة والفاعل هشام الدستوائي فانه تقدم في بدء الخلق
من طريق يزيد ابن زريع عن سعيد وهشام جميعا عن قتادة بطوله
وليس فيه ذكر الانية اصلا لكن اخرجه مسلم من رواية عبد الاعلى عن هشام
وفيه ثم اتيت باناءين احدهما خمر والاخر لبن فعرضا علي ثم اخرجه من
طريق معاذ ابن هشام عن ابيه نحوه ولم يسق لفظه وقد ساقه النسائي من رواية
يحيى القطان عن هشام وليس فيه ذكر الانية اصلا فوضح من هذا ان رواية
همام فيها ذكر ثلاثة وان كان لم يصرح بلفظ العدد ولا وصف الظرف ورواية
سعيد فيها ذكر اناءين فقط ورواية هشام ليس فيها ذكر شي من ذلك اصلا وقد
رجح الاسماعيلي رواية اناءين فقال عقب حديث شعبة هنا هذا احد حديث شعبة
وحديث الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة المذكور اول الباب
اصح اسنادا من هذا كذا قال مع انه اخرج حديث همام عن جماعة عن هدبة
عنه كما اخرجه البخاري سوا والزيادة من الحافظ مقبولة وقد توبع وذكر
اناءين لا ينفي الثالث مع اني قدمت في الكلام على حديث الاسرا ان عرض
الانية على النبي صلى الله عليه وسلم وقع مرتين قبل المعراج وهو ببيت المقدس
وبعده وهو عند سدرة المنتهى وبهذا يرتفع الاشكال جملة قال ابن المنير
لم يذكر السر في عدوله عن الخمر ولعل السر في ذلك كون اللبن انفع وبه يشتد

العظم

العظم وينبت اللحم وهو بمجرده قوت ولا يدخل في السرف بوجه وهو اقرب الى
الزهد ولا منافاة بينه وبين الورع بوجه والعسل وان كان حلالا لكنه من
المستلذات التي قد يخشى على صاحبها ان يندرج في قوله تعالى اذهبتم طيباتكم
قلت ويحتمل ان يكون السر فيه ما وقع في بعض طرق الاسرا انه صلى الله عليه
وسلم عطش كما تقدم في بعض طرقه مبينا هناك فاتي بالاقداح فاثر اللبن دون
غيره لما فيه من حصول حاجته دون الخمر والعسل فهذا هو السبب الاصلي
في ايثار اللبن وصادف مع ذلك رجحانه عليهما من عدة جهات وقد تقدم شي
من هذا في شرح حديث الاسرا قال ابن المنير ولا يعكر على هذا ما ذكرته مما
سياتي قريبا انه كان يحب الحلوى والعسل لانه لما كان يحبه مقتصدا
في تناوله لا يجعله ديدنا ولا تنطعا ويوخذ من قول جبريل في الخمر
غوت امتك ان الخمر ينشا عنها الغي ولا يختص ذلك بقدر معين منها ويوخذ
من عرض الانية عليه صلى الله عليه وسلم ارادة اظهار التيسير عليه
واشارة الى تفويض الامور اليه قوله باب
استعذاب الما بالذال المعجمة اي طلب الما العذب والمراد به الحلو ذكر فيه
حديث انس في صدقة ابي طلحة لقوله ويشرب من ما فيها طيب وقد ورد في
خصوص هذا اللفظ وهو استعذاب الما حديث عايشة كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يستعذب له الما من بيوت السقيا والسقيا بضم المهملة وبالقاف
بعدها تحتانية قال قتيبة هي عين بينها وبين المدينة يومان هكذا اخرجه
ابو داود وغيره بعد سياق الحديث بسند جيد وصححه الحاكم وفي قصة
ابي الهيثم ذهب يستعذب لنا الما وهو عند مسلم كما سابينه بعد وذكر
الواقدي من حديث سلمى امراة ابي رافع كان ابو ايوب حين نزل عنده النبي
صلى الله عليه وسلم يستعذب له الما من بير مالك بن النضر والد انس ثم كان
انس وهند وحارثة ابنا اسما يحملون الما الى بيوت نسائه من بيوت السقيا
وكان رباح الاسود عبده يستقي له من بير غرس مرة ومن بيوت السقيا
مرة قال ابن بطال استعذاب الما لا ينافي الزهد ولا يدخل في الترفه المذموم
بخلاف تطييب الما بالمسك ونحوه فقد كرهه مالك لما فيه من السرف واما
شرب الما الحلو وطلبه فمباح قد فعله الصالحون وليس في شرب الما الملح
فضيلة قال وفيه دلالة على ان استطابة الاطعمة جايزة وان ذلك من فعل
اهل الخير وقد ثبت ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم نزلت في الذين ارادوا الامتناع من لذيذ المطاعم قال ولو كان مما
لا يريد الله تناوله ما امتن بها على عباده بل نهيه عن تحريمها يدل على انه
اراد منهم تناولها ليقابلوا نعمته بها عليهم بالشكر لها وان كانت نعمة لا يكافيها
شكرهم وقال ابن المنير اما ان استعذاب الما لا ينافي الزهد والورع فواضح
واما الاستدلال بذلك على لذيذ الاطعمة فبعيد وقال ابن التين هذا الحديث
اصل في جواز شرب الما من البستان بغير ثمن قلت الماذون له في الدخول
فيه لا شك فيه واما غيره فلعل اقتضاه العرف من المسامحة بذلك وثبوت ذلك
بالفعل المذكور فيه نظر وقوله ذلك مال رابح او رايح الاول بتحتانية والثاني
بموحدة والحا مهملة فيهما فالاول معناه اي اجره يروح على صاحبه اي
يصل اليه ولا ينقطع عنه والثاني معناه كثير الربح واطلق عليه صفة
صاحبه المتصدق به وقوله شك عبد الله بن مسلمة هو القعنبي وقوله
وقال اسماعيل هو ابن ابي اويس ويحيى هو ابن يحيى ورايح في روايتهما بال
تحتانية وقد تقدمت رواية اسماعيل مصرحا فيها بالتحديث في تفسير
ال عمران ورواية يحيى بن يحيى كذلك في الوكالة وتقدم شرح الحديث

مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب شرب اللبن بالما
اي ممزوجا وانما قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع فانه غش ووقع
في رواية الكشميهني بالواو وبدل الراء والشوب الخلط قال ابن المنير مقصوده ان
ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين وهو يؤيد ما تقدم من فائدة تقييده الخليطين
بالمسكر اي انما نهي عن الخليطين اذا كان كل واحد منهما من جنس ما يسكر وانما
كانوا يمزجون اللبن بالماء لان اللبن عند الحلب يكون حارا وتلك البلاد في
الغالب حارة فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء البارد ذكر فيه حديثين الاول
قوله حدثنا عبدان هو عبد الله ابن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد قوله انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب
لبنا واتى داره اي دار انس وهي جملة حالية اي راه وقد تقدم في الهبة من
طريق ابي طوالة عن انس بلفظ اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في دارنا هذه فاستسقى فحلبنا شاة لنا قوله فحلبت عين في هذه الرواية
انه هو الذي باشر الحلب وقوله فشبت كذا للاكثر من الشوب بلفظ المتكلم
ووقع في رواية الاصيلي بكسر المعجمة بعدها تحتانية على البناء للمجهول
قوله وابو بكر عن يساره زاد في رواية ابي طوالة وعمر تجاهه وقد تقدم
ضبطها في الهبة وتقدم في الشرب من طريق شعيب عن الزهري في هذا
الحديث فقال عمر وخاف ان يعطيه الاعرابي اعط ابا بكر وفي رواية ابي
طوالة فقال عمر هذا ابو بكر قال الخطابي وغيره كانت العادة جارية للملوك
الجاهلية ورؤسائهم بتقديم الايمن في الشرب حتى قال عمرو ابن كلثوم
في قصيدة له قوله وكان الكاس مجراها اليمينا فخشي عمر لذلك ان يقدم
الاعرابي على ابي بكر في الشرب فنبه عليه لانه احتمل عنده ان النبي صلى
الله عليه وسلم يؤثر تقديم ابي بكر على تلك العادة فتصير السنة تقديم
الافضل في الشرب على الايمن فبين النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله
ان تلك العادة لم تغيرها السنة وانها مستمرة وان الايمن يقدم على الافضل
في ذلك ولا يلزم من ذلك حط رتبة الافضل وكان ذلك لفضل اليمين على
اليسار قوله فاعطى الاعرابي فضله اي اللبن الذي فضل منه بعد شربه
وقد تقدم في الهبة ذكر من زعم ان اسم هذا الاعرابي خالد ابن الوليد وانه وهم
ووقع عند الطبراني من حديث عبد الله بن ابي حبيبة قال اتانا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في مسجد قبا فجئت فجلست عن يمينه وجلس
ابو بكر عن يساره ثم دعا بشراب فشرب وناولني عن يمينه واخرجه احمد
لكن لم يسم الصحابي ولا يمكن تفسير المبهم في حديث انس به ايضا لان هذه
القصة كانت بقبا وتلك في دار انس وايضا فهو انصاري ولا يقال له اعرابي
كما استبعد ذلك في حق خالد بن الوليد قوله ثم قال الايمن فالايمن
في رواية الكشميهني وقال بدل واو بدل ثم وفي رواية ابي طوالة الايمنون
وفيه حذف تقديره الايمنون مقدمون او احق او يقدم الايمنون وفي
رواية الباب يجوز الرفع على ما سبق والنصب على تقدير قدموا او اعطوا
ووقع في الهبة في لفظ الايمنون الكلام عليه واستنبط بعضهم من تكرار الايمن
ان السنة اعطا من على اليمين ثم الذي يليه وهلم جرا ويلزم منه ان يكون عمر
في الصورة التي وردت في هذا الحديث شرب بعد الاعرابي ثم شرب ابو بكر
بعده لكن الظاهر من عمر ايثاره ابا بكر بتقديمه عليه والله اعلم وفي الحديث
من الفوائد غير ما ذكر ان من سبق الى مجلس علم او مجلس رئيس لا ينحى
عنه لمجي من هو اولى منه بالجلوس في الموضع المذكور بل يجلس الاتي حيث
انتهى به المجلس لكن ان اثر السابق جاز وان من استحق شيئا لم يدفع عنه
الا باذنه كبيرا كان او صغيرا اذا كان ممن يجوز اذنه وفيه ان الجلساء شركاء فيما
يقرب اليهم على سبيل الفضل لا اللزوم للاجماع على ان المطالبة بذلك لا تجب
قاله ابن عبد البر ومحله اذا لم يكن فيهم الامام ومن يقوم مقامه فان كان
فالتصرف في ذلك له وفيه دخول الكبير بيت خادمه وصاحبه ولو كان صغير
السن وتناوله مما عندهم من طعام وشراب من غير بحث وسياتي بقية
فوائده بعد ثلاثة ابواب ان شاء الله تعالى الحديث الثاني قوله حدثنا
عبد الله بن محمد هو الجعفي وابو عامر هو العقدي وسعيد ابن الحرث
هو الانصاري قوله دخل على رجل من الانصار كنت ذكرت في المقدمة
انه ابو الهيثم ابن التيهان الانصاري ثم وقفت على ذلك لما اخرجه احمد
عن اسحاق ابن عيسى عن فليح في اول حديث الباب ان النبي صلى الله عليه
وسلم اتى قوما من الانصار يعود مريضا لهم وقصة ابي الهيثم في صحيح مسلم
من حديث ابي هريرة واستوعب ابن مردويه في تفسير التكاثر طرقه
فزاد عن ابن عباس وابي عسيب وابي سعيد ولم يذكر في شي من طرقه عيادة
فالذي يظهر انها قصة اخرى ثم وقفت على المستند في ذلك وهو ما ذكره
الواقدي من حديث الهيثم ابن نصر الاسلمي قال خدمت النبي صلى الله عليه وسلم
ولزمت بابه فكنت اتيه بالماء من بير جاسم وهي بير ابي الهيثم ابن التيهان وكان
ماوها طيبا ولقد دخل يوما صائفا ومعه ابو بكر على ابي الهيثم فقال هل من
ماء بارد فاتاه بشجب فيه ماء كانه الثلج فصب منه على لبن عنز له وسقاه ثم
قال له ان لنا عريشا باردا فقل فيه يا رسول الله عندنا فدخله وابو بكر
واتى ابو الهيثم بالوان من رطب الحديث والشجب بفتح المعجمة وسكون الجيم
ثم موحدة يتخذ من شن تقطع ويخرز راسها قوله ومعه صاحب له هو
ابو بكر الصديق كما ترى قوله فقال له زاد في رواية الاسماعيلي من قبل هذا
والرجل يحول الماء في حائطه وهي بفتح الراء وكسر الكاف بعدها مثناة البير المطوية
وزاد في رواية ستاتي بعد خمسة ابواب فسلم النبي صلى الله عليه وسلم
وصاحبه فرد الرجل اي عليهما السلام قوله ان كان عندك ماء بات هذه
الليلة في شنة بفتح المعجمة وتشديد النون هي القربة الخلقة وقال الداودي
هي التي زال شعرها من البلى قال المهلب الحكمة في طلب الماء البايت انه يكون ابرد
واصفى واما مزج اللبن بالماء فلعل ذلك كان في يوم حار كما وقع في قصة ابي بكر
مع الراعي قلت لكن القصتان مختلفان فصنيع ابي بكر ذلك باللبن لشدة الحر
وصنيع الانصاري لانه اراد ان لا يسقي النبي صلى الله عليه وسلم ماء صرفا فاراد
ان يضيف اليه اللبن فاحضر له ما طلب منه وزاد عليه من جنس ما جرت
عادته بالرغبة فيه ويؤيد هذا ما في رواية الهيثم ابن نصر قبل ان الماء كان مثل
الثلج قوله والا كرعنا حذف تقديره فاسقنا وان لم يكن عندك كرعنا ووقع
في رواية ابن ماجة التصريح بطلب السقي والكرع بالراء تناول الماء بالفم من
غير اناء ولا كف وقال ابن التين حكى ابو عبد الملك انه الشرب باليدين معا
قال واهل اللغة على خلافه قلت ويرده ما اخرج ابن ماجة عن ابن عمر
قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا بها الحديث ولكن في سنده ضعف
فان كان محفوظا فالنهي فيه للتنزيه والفعل لبيان الجواز وقصة جابر قبل
النهي او النهي في غير حال الضرورة وهذا الفعل كان لضرورة فعل شرب
الماء الذي ليس ببارد فشرب بالكرع لضرورة العطش لئلا تكرهه نفسه
اذا تكررت الجرع فقد لا يبلغ الغرض من الري اشار الى هذا الاخير ابن بطال
وانما قيل للشرب بالفم كرع لانه فعل البهايم لشربها بافواهها والغالب انها

تدخل المايدة الكارع جبهته في الما ووقع عند ابن ماجة من وجه اخر عن ابن
عمر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب على بطوننا وهو الكرع
وسنده ايضا ضعيف فهذا ان ثبت احتمل ان يكون النهي خاصا بهذه الصورة وهي ان
يكون الشارب منبطحا على بطنه ويحمل حديث جابر على الشرب بالفم من مكان
عال لا يحتاج الى الانبطاح وقد وقع في رواية احمد والاسمعيلي عنا بعشاة وجيم وتشديد
الرا اي شربنا جرعة جرعة وهذا قد يعكر على الاحتمال المذكور والله تعالى اعلم
قوله والرجل يحول الما في حايطه اي ينقل الما من مكان الى مكان اخر من البستان ان
ليعم اشجاره بالسقي وسياتي بعد خمسة ابواب من وجه اخر بلفظ وهو يحول
في حايط له يعني الما وفي لفظ تحويل الما في الحايط فيحتمل ان يكون وقع منه
تحويل الما من البير مثلا الى علاها ثم حوله من مكان الى مكان قوله الى
العريش هو خيمة من خشب وثمام بضم المثلثة مخففا وهو نبات ضعيف له
خوص وقد يجعل من الجريد كالقبة او من العيدان ويظلل عليها قوله
فسكب في قدح في رواية احمد فسكب ملي قدح قوله ثم حلب عليه من
داجن له في رواية احمد وابن ماجة فحلب له شاة ثم صب عليه ما بات
في شن والداجن بجيم ونون الشاة التي تالف البيوت قوله ثم شرب
الرجل في رواية احمد وشرب النبي صلى الله عليه وسلم وسقى صاحبه وظاهره
ان الرجل شرب فضلة النبي صلى الله عليه وسلم لكن في رواية لاحمد ايضا
وابن ماجة ثم سقاه ثم صنع لصاحبه مثل ذلك اي حلب له ايضا وسكب
عليه الما البايت هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المثلية من مطلق الشرب
قال المهلب في الحديث انه لا باس بشرب الما البارد في اليوم الحار وهو
من جملة النعم التي امتن الله بها على عباده وقد اخرج الترمذي من حديث
ابي هريرة رفعه اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الم اصح جسمك واروك
من الما البارد قوله باب شراب الحلوي
والعسل في رواية المستملي الحلوي بالمد ولغيره بالقصر وهما لغتان قال
الخطابي هي ما يعقد من العسل ونحوه وقال ابن التين عن الداودي
هو النقيع الحلو وعليه يدل تبويب البخاري شراب الحلوي كذا قال وانما
هو نوع منها والذي قاله الخطابي هو مقتضى العرف وقال ابن بطال الحلوا
كل شي حلو وهو كما قال لكن استقر العرف على تسمية ما لا يشرب من انواع
الحلو حلوي ولانواع ما يشرب مشروب ونقيع ونحو ذلك ولا يلزم مما
قال اختصاص الحلوا بالمشروب قوله وقال الزهري لا يحل شرب بول
الناس لشدة تنزل لانه رجس قال الله تعالى احل لكم الطيبات وصله عبد
الرزاق عن معمر عن الزهري ووجهه ابن التين ان النبي صلى الله عليه وسلم
سمى البول رجسا وقال الله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والرجس من جملة
الخبايث ويرد على استدلال الزهري بجواز اكل الميتة عند الشدة وهي الرجس
ايضا ولهذا قال ابن بطال الفقها على خلاف قول الزهري واستدل بان البول
ان يكون في النجاسة والتحريم مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ولم يختلفوا
في جواز تناولها عند الضرورة واجاب بعض العلما عن الزهري باحتمال
انه كان يرى ان القياس لا يدخل الرخص والرخصة وردت في الميتة لا في البول
قلت وليس هذا بعيدا من مذهب الزهري فقد اخرج البيهقي في الشعب
من رواية ابن اخي الزهري قال كان الزهري يصوم يوم عاشورا في السفر فقيل
له انت تفطر في رمضان اذا كنت مسافرا فقال ان الله قال في رمضان
فعدة من ايام اخر وليس ذلك لعاشورا قال ابن التين وقد يقال ان الميتة
لسد الرمق والبول لا يدفع العطش فاذا صح هذا صح ما قال الزهري

اذ لا فايدة فيه قلت وسياتي نظيره في الاثر الذي بعده وقال ابن
مسعود في السكر ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم قال ابن التين اختلف
في السكر بفتحتين فقيل هو الخمر وقيل ما يجوز شربه كنقيع التمر قبل ان يشتد
وكالخل وقيل هو نبيذ التمر اذا اشتد قلت وتقدم في تفسير النحل عن اكثر اهل
العلم ان السكر في قوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا هو ما حرم منه
والرزق الحسن ما احل واخرج الطبري من طريق ابي رزين احد كبار التابعين
قال نزلت هذه الاية قبل تحريم الخمر ومن طريق النخعي نحوه ومن طريق الحسن
البصري بمعناه ثم اخرج من طريق الشعبي قال السكر نقيع الزبيب يعني
قبل ان يشتد والخل واختار الطبري هذا القول وانتصر له لانه لا يلزم منه
دعوى نسخ ويستمر الامتنان بما تضمنته الاية على ظاهره بخلاف القول الاول
فانه يستلزم النسخ والاصل عدمه قلت وهذا في الاية محتمل لكنه في هذا
الاثر محمول على الخمر السكر وقد اخرج النسايي باسانيد صحيحة عن النخعي
والشعبي وسعيد ابن جبير انهم قالوا السكر خمر ويحتمل ويمكن الجمع بان السكر
بلغة العجم الخمر وبلغة العرب النقيع قبل ان يشتد ويويد هذا ما اخرجه الطبري
من طريق قتادة قال السكر خمور الاعاجم وعلى هذا ينطبق قول ابن مسعود
ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ونقل ابن التين عن الشيخ ابي الحسن يعني
ابن القصار ان كان اراد سكر الاشربة فلعله سقط من الكلام ذكر السوال عنه
وان كان اراد السكر بالضم وسكون الكاف فقال فاحسبه هذا اراد لاني اظن
ان عند بعض المفسرين سيل ابن مسعود عن التداوي بشي من المحرمات
فاجاب بذلك والله اعلم بمراد البخاري قلت قد روينا الاثر المذكور في
فوايد علي ابن حرب الطاي عن سفيان ابن عيينة عن منصور عن ابي وايل
قال اشتكى رجل منا يقال له خثيم ابن العداء داء ببطنه يقال له الصفر
فنعت له السكر فارسل الى ابن مسعود يساله فذكره واخرجه ابن ابي
شيبة عن جرير عن منصور وسنده صحيح على شرط الشيخين واخرجه
احمد في كتاب الاشربة والطبراني في الكبير من طريق ابي وايل نحوه وروينا في
نسخة داود ابن نصير الطاي بسند صحيح عن مسروق قال قال عبد الله
هو ابن مسعود لا تسقوا اولادكم الخمر فانهم ولدوا على الفطرة وان الله لم
يجعل شفاكم فيما حرم عليكم واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن مسعود
كذلك وهذا يويد ما قلناه اولا في تفسير السكر واخرج ابراهيم الحربي في غريب
الحديث من هذا الوجه قال اتينا عبد الله في مجدورين او محصبين نعت لهم
السكر فذكر مثله وللجواب ابن مسعود شاهد اخرجه ابو يعلى وصححه ابن
حبان من حديث ام سلمة قالت اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز فدخل النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يغلي فقال ما هذا فاخبرته فقال ان الله لم يجعل
شفاكم فيما حرم عليكم ثم حكى ابن التين عن الداودي قال قول ابن مسعود
حق لان الله حرم الخمر لم يذكر فيها ضرورة واباح الميتة واخواتها في الضرورة
ثم قال ففهم الداودي ان ابن مسعود تكلم على استعمال الخمر عند الضرورة
وليس كذلك وانما تكلم على التداوي بها فمنعه لان الانسان يجد مندوحة عن عن
التداوي بها ولا يقطع بنفعه بخلاف الميتة في سد الرمق وكذا قال النووي
في الفرق بين جواز اساغة اللقمة لمن شرق بها بالجرعة من الخمر فيجوز وبين
التداوي بها فلا يجوز لان الاساغة تتحقق بها بخلاف الشفا فانه لا يتحقق
ونقل الطحاوي عن الشافعي انه قال لا يجوز سد الرمق من الجوع ولا من
العطش بالخمر لانها لا تزيده الا جوعا وعطشا ولانها تذهب بالعقل ونقضه
بانها اذا كانت لا تسد من الجوع ولا تروي من العطش لم يرد السوال اصلا واما

اذهابها العقل فلبس البحث فيه بل هو فيما يستد به الرمق وقد لا يبلغ الي حد
اذهاب العقل اصلا قلت والذي يظهر ان الشافعي اراد انه يرد دالامر بان
التناول منها ان كان يسيرا فهو لا يغني عن الجوع ولا يروي من العطش وان كان
كثيرا فهو يذهب العقل ولا يمكن القول بجواز التداوي بما يذهب العقل لانه
يستلزم ان يتداوي من شي فيقع في اشد منه وقد اختلف في جواز شرب
الخمر للتداوي وللعطش قال مالك لا يشربها لانها لا يزيده الا عطشا وهذا
هو الاصح عند الشافعية لكن التعليل يقتضي قصر المنع على المتخذ من شي
يكون بطبعه حارا كالعنب والزبيب اما المتخذ من شي بارد كالشعير فلا واما
التداوي فان بعضهم قال ان المنافع التي كانت فيها قبل التحريم سلبت بعد
التحريم بدليل الحديث المتقدم ذكره وايضا فتحريمها مجزوم به وكونها دوا
مشكوك بل يترجح انها ليست بدوا باطلاق الحديث ثم الخلاف انما هو فيما
لا يسكر منها اما ما يسكر منها فانه لا يجوز تعاطيه في التداوي الا في صورة واحدة
وهو من اضطر الي ازالة عقله لقطع عضو من الاكلة والعياذ بالله تعالي
فقد اطلق الرافعي تخريجه على الخلاف في التداوي وصحح النووي هنا الجواز وينبغي
ان يكون محله فيما اذا تعين ذلك طريقا الي سلامة بقية الاعضا ولم يجد مرقدا
غيرها وقد صرح من اجاز التداوي بالتابي واجازه الحنفية مطلقا لان
الضرورة تبيح الميتة وهي لا يمكن ان تنقلب الي حالة تحل فيها والخمر التي من
شانها ان تنقلب خلا فتصير حلالا اولي وعن بعض المالكية ان دعته اليها
ضرورة تقلب على ظنه انه يتخلص بشربها جاز كما لو غص بلقمة والاصح عند
الشافعية في الغص الجواز وهذا ليس من التداوي المحض وسياتي في باب
اواخر الطب ما يدل على النهي عن التداوي بالخمر وهو يويد المذهب الصحيح
ثم ساق البخاري حديث عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعجبه الحلوا والعسل قال ابن المنير ترجم على شي واعقبه بضده لا بضدها
تتبين الاشيا ثم عاد الي ما يطابق الترجمة نصا ويحتمل ان يكون مراده
بقول الزهري الاشارة بقوله تعالي احل لكم الطيبات الي ان الحلوا والعسل
من الطيبات فهو حلال وبقول ابن مسعود الاشارة الي قوله تعالي فيه
شفا للناس فدل الامتنان به على حله فلم يجعل الله الشفا فيما حرم
قال ابن المنير ونبه بقوله شرب الحلوا على انها ليست الحلوا المعهودة التي
يتعاطاها المترفون اليوم وانما هي حلوي يشرب اما عسل بما او غير ذلك
مما يشاكله انتهى ويحتمل ان تكون الحلوي كانت تطلق لما هو اعم مما يعقد
او يوكل او يشرب لان العسل قد يوكل اذا كان جامدا وقد يشرب اذا كان
مايعا وقد يخلط فيه الما ويذاب ثم يشرب وقد تقدم في كتاب الطلاق
من طريق علي ابن مسهر عن هشام ابن عروة في حديث الباب زيادة
وان امراة من قوم حفصة اهدت لها عكة عسل فشرب النبي صلي الله
عليه وسلم منه شربة الحديث وفي المغافير فقوله سقته شربة
من عسل محتمل لان يكون ظرفا حيث يكون مايعا ويحتمل ان يكون ممزوجا
وقال النووي المراد بالحلوا في هذا الحديث كل شي حلو وذكر العسل
بعدها للتنبيه على شرفه ومزيته وهو من الخاص بعد العام وفيه
جواز اكل لذيذ الاطعمة والطيبات من الرزق وان ذلك لا ينافي الزهد
والمراقبة لا سيما اذا حصل اتفاقا وروي البيهقي في الشعب عن ابي سليمان
الداراني قال قول عايشة كان يعجبه الحلوا ليس على معني كثرة
التشهي لها وشدة نزاع النفس اليها وتانق الصنعة في اتخاذها كفعل
اهل الترف والشره وانما كان اذا قدمت اليه ينال منها نيلا جيدا

فيعلم بذلك انه يعجبه طعمها وفيه دليل على اتخاذ الحلاوات والاطعمة من
اخلاط شتى قوله باب الشرب قايما قال
ابن بطال اشار بهذه الترجمة الي انه لم يصح عنده الاحاديث الواردة في
كراهة الشرب قايما قال وليس بجيد بل الذي يشبه صنيعه انه اذا تعارضت صنت
عنده الاحاديث لا يثبت الحكم وذكر في الباب حديثين الحديث الاول قوله
عن النزال بفتح النون وتشديد الزاي واخره لام في الرواية الثانية
سمعت النزال ابن سبرة وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة تقدمت له رواية
عن ابن مسعود في فضايل القران وغيره وليس له في البخاري سوي هذين
الحديثين وقد روي مسعر هذا الحديث عن عبد الملك ابن ميسرة مختصرا
ورواه عنه شعبة مطولا وساقه المصنف في هذا الباب ووافق الاعمش
شعبة على سياقه مطولا ومسعر وشيخه وشيخ شيخه هلاليون كوفيون
وابو نعيم ايضا كوفي وعلى نزل الكوفة ومات بها فالاسناد الاول كله
كوفيون قوله اتي علي وقوله في الرواية التي تليها عن علي وقع عند
النسايي رايت عليا اخرجه من طريق بهز ابن اسد عن شعبة قوله
على باب الرحبة زاد في رواية شعبة انه صلى الظهر ثم قعد في حوايج
الناس في رحبة الكوفة والرحبة بفتح الرا والمهملة والموحدة المكان المتسع
والرحب بسكون الموحدة المهملة المتسع ايضا قال الجوهري ومنه ارض رحبة
بالسكون اي متسعة ورحبة المسجد بالتحريك وهي ساحته قال ابن التين
فعلى هذا يقرا الحديث بالسكون ويحتمل انها صارت رحبة للكوفة بمنزلة
رحبة المسجد فيقرا بالتحريك وهذا هو الصحيح قال وقوله حوايج هو جمع
حاجة على غير القياس وذكر الاصمعي انه مولد والجمع حاجات وحاج وقال
ابن ولاد الحوجا الحاجة وجمعها حواجي بالتشديد ويجوز التخفيف
قال فلعل حوايج مقلوبة من حواجي مثل سوايع من سواعي وقال ابو
عبيد الهروي قيل الاصل حايجة فصح الجمع على حوايج قوله ثم اتي
بما في رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة عند الاسماعيلي فدعا بوضوء للكوز ب
من طريق الاعمش عن عبد الملك ابن ميسرة ثم اتي علي بكوز من ما ومثله
في رواية بهز ابن اسد عن شعبة عند النسايي وكذا لابي داود
الطيالسي في مسنده عن شعبة قوله فشرب وغسل وجهه ويديه
وذكر راسه ورجليه كذا هنا وفي رواية بهز ابن اسد فاخذ منه كفا
فمسح وجهه وذراعيه وراسه ورجليه وعند الطيالسي فغسل وجهه
ويديه ومسح على راسه ورجليه ومثله في رواية عمرو بن مرزوق عند
الاسماعيلي ويوخذ منه انه في الاصل ومسح على راسه ورجليه وان ادم
توقف في سياقه فعبر بقوله وذكر راسه ورجليه ووقع في رواية الاعمش
فغسل يديه ومضمض واستنشق ومسح بوجهه وذراعيه وراسه وفي
رواية علي ابن الجعد عن شعبة عند الاسماعيلي فمسح بوجهه وراسه
ورجليه ومن رواية ابي الوليد عن شعبة ذكر الغسل والتثليث في الجميع
وهي شاذة مخالفة لرواية اكثر اصحاب شعبة والظاهر ان الوهم فيها من
الراوي عنه احمد ابن ابراهيم الواسطي شيخ الاسماعيلي فيها فقد ضعفه
الدارقطني والصفة التي ذكرها هي صفة اسباغ الوضو الكامل وقد ثبت
في اخر الحديث قول علي هذا وضوء من لم يحدث كما سياتي بيانه قوله ثم
قام فشرب فضله هذا هو المحفوظ في الروايات كلها والذي وقع هنا من
ذكر الشرب مرة قبل الوضو ومرة بعد الفراغ منه لم اره في غير رواية ادم
والمراد بقوله فضله بقية الما الذي توضا منه قوله ثم قال ان ناسا

يكرهون الشرب قايما كذا للاكثر وكان المعنى ان ناسا يكرهون ان يشرب كل منهم
قايما ووقع في رواية الكشميهني قياما وهي واضحة وللطيالسي ان يشربوا
صنع كما صنعت اي من الشرب قايما وصرح به الاسماعيلي في روايته فقال شرب
فضلة وضوءه قايما كما شربت ولاحمد ورايته من طريقين اخريين عن علي انه
شرب قايما فراى الناس كانهم انكروه فقال ما تنظرون ان اشرب قايما فقد
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قايما وان اشرب قاعدا فقد رايته
قاعدا في رواية النساي والاسماعيلي زيادة في اخر الحديث من طرق عن
شعبة وهذا وضوء من لم يحدث وهي على شرط الصحيح وقد ثبت في رواية
الاعمش عند الترمذي واستدل بهذا الحديث على جواز الشرب للقايم
وقد عارض ذلك احاديث صريحة في النهي عنه منها عند مسلم عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قايما ومثله عنده عن ابي سعيد
بلفظ نهى ومثله للترمذي وحسنه من حديث الجارود ولمسلم من طريق ابي
غطفان عن ابي هريرة بلفظ لا يشربن احدكم قايما فمن نسي فليستقي
واخرجه احمد من وجه اخر وصححه ابن حبان من طريق ابي صالح عنه بلفظ
لو يعلم الذي يشرب وهو قايم لاستقا ولاحمد من وجه اخر عن ابي هريرة
انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يشرب قايما فقال له قه قال لمه قال ايسرك
ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان
وهو من رواية شعبة عن ابي زياد الطحان مولى الحسن ابن علي عنه وابو
زياد لا يعرف اسمه وقد وثقه يحيى ابن معين واخرج مسلم من طريق قتادة
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يشرب الرجل قايما قال قتادة
فقلنا لانس فالاكل قال ذاك اشر واخبث قيل وانما جعل الاكل اشد لطول
زمنه بالنسبة لزمن الشرب فهذا ما ورد في المنع من ذلك فقال المازري
اختلف الناس في هذا فذهب الجمهور الى الجواز وكرهه قوم فقال بعض
شيوخنا لعل النهي منصرف لمن اتى اصحابه بماء فبادر بشربه قايما
قبلهم استبدادا به وخروجا عن كون ساقي القوم اخرهم شربا
قال وايضا فان الامر في حديث ابي هريرة بالاستقا لا خلاف بين اهل العلم
في انه ليس على احد ان يستقي قال وقال بعض الشيوخ الاظهر انه
موقوف على ابي هريرة قال وتضمن حديث انس الاكل ايضا ولا خلاف
في جواز الاكل قايما قال والذي يظهر لي ان احاديث شربه قايما يدل على
الجواز واحاديث النهي تحمل على الاستحباب والحث على ما هو اولى واكمل
ولان في الشرب قايما ضررا ما فكره من اجله وفعله هو لامنه منه قال
وعلى هذا الثاني يحمل قوله فمن نسي فليستقي على ان ذلك يحرك خلطا
يكون القي دواه ويويده قول النخعي انما نهى عن ذلك لدا البطن انتهى
ملخصا وقال عياض لم يخرج مالك ولا البخاري احاديث النهي واخرجها
مسلم من رواية قتادة عن انس ومن روايته عن ابي سعيد وهو معنعن
وكان شعبة يتقي من حديث قتادة ما لا يصرح فيه بالتحديث وابو عيسى
غير مشهور واضطراب قتادة فيه مما يعله مع مخالفة الاحاديث الاخر
والايمة له واما حديث ابي هريرة ففي سنده عمر ابن حمزة ولا يحتمل منه مثل
هذا لمخالفة غيره له والصحيح انه موقوف انتهى ملخصا ووقع للنووي
ما ملخصه هذه الاحاديث اشكل معناها على بعض العلما حتى قال فيها اقوالا
باطلة وزاد حتى تجاسر ورام ان يضعف بعضها ولا وجه لاشاعة الغلطات
بل يذكر الصواب ويشار الى التحذير عن الغلط وليس في الاحاديث اشكال
ولا فيها ضعيف بل الصواب ان النهي فيها محمول على التنزيه وشربه قايما

لبيان

لبيان الجواز واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط فان النسخ لا يصار اليه مع امكان
الجمع لو ثبت التاريخ وفعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز لا يكون في حقه مكروها اصلا
فانه كان يفعل الشي للبيان مرة او مرات ويواظب على الافضل والامر بالاستقا
محمول على الاستحباب فيستحب لمن شرب قايما ان يستقي لهذا الحديث الصحيح
الصريح فان الامر اذا تعذر حمله على الاستحباب واما قول عياض لا خلاف بين اهل
العلم ان من شرب قايما ليس عليه ان يتقيا واشار به الى تضعيف الحديث فلا يلتفت
اشارته وكون اهل العلم لم يوجبوا الاستقا لا يمنع من استحبابه فمن ادعى منع الاستحبا
بالاجماع فهو مجازف وكيف تترك السنة الصحيحة بالتوهمات والدعاوي والترهات
انتهى وليس في كلام عياض التعرض للاستحباب اصلا بل ونقل الاتفاق المذكور
انما هو كلام المازري كما مضى واما تضعيف عياض للاحاديث فلم يتشاغل النووي
بالجواب عنه وطريق الانصاف ان لا تدفع حجة العالم بالصدر فاما اشارته الى
تضعيف حديث انس بكون قتادة مدلسا وقد عنعنه فيجاب عنه بانه صرح
في نفس السند بما يقتضي سماعه له من انس فان فيه قلنا لانس فالاكل واما
تضعيفه حديث ابي سعيد بان ابا عيسى غير مشهور فهو قول سبق اليه ابن
المديني لانه لم يرو عنه الا قتادة لكن وثقه الطبري وابن حبان ومثل هذا
يخرج في الشواهد ودعواه اضطرابه مردودة لان لقتادة فيه اسنادين
وهو حافظ واما تضعيفه لحديث ابي هريرة بعمر ابن حمزة فهو مختلف في توثيقه
ومثله يخرج له مسلم في المتابعات وقد تابعه الاعمش عن ابي صالح عن ابي
هريرة كما اشرت اليه عند احمد وابن حبان فالحديث بمجموع طرقه صحيح
والله اعلم قال النووي وتبعه شيخنا في شرح الترمذي ان قوله فمن نسي
لا مفهوم له بل يستحب ذلك للعامد ايضا بطريق الاولى وانما خص الناسي بالذكر
لكون المومن لا يقع ذلك منه بعد النهي غالبا الا نسيانا قلت وقد يطلق
النسيان ويراد به الترك ليشمل السهو والعمد فكانه قيل من ترك امتثال الامر
وشرب قايما فليستق وقال القرطبي في المفهم لم يصر احد الى ان النهي فيه
للتحريم وان كان جاريا على اصول الظاهرية القول به وتعقب بان ابن
حزم منهم جزم بالتحريم وتمسك من لم يقل بالتحريم بحديث علي المذكور في الباب
وصحح الترمذي من حديث ابن عمر كنا ناكل على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وفي الباب عن سعيد بن ابي
وقاص اخرجه الترمذي ايضا وعن عبد الله ابن انيس اخرجه الطبراني
وعن انس اخرجه البزار والاثرم وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
اخرجه الترمذي وحسنه وعن عايشة اخرجه البزار وابو علي الطوسي
في الاحكام وعن ام سليم نحوه اخرجه ابن شاهين وعن عبد الله بن السايب
بن خباب عن ابيه عن جده اخرجه ابن ابي حاتم وعن كبشة قالت دخلت
على النبي صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة اخرجه الترمذي
وصححه وعن كلثم نحوه اخرجه ابو موسى بسند حسن وثبت الشرب
قايما عن عمر اخرجه الطبري وفي الموطا ان عمر وعثمان وعليا كانوا يشربون
قياما وكان سعد وعايشة لا يرون بذلك باسا وثبتت الرخصة عن جماعة من
التابعين وسلك العلما في ذلك مسالك احدها الترجيح وان احاديث الجواز اثبت
من احاديث النهي وهذه طريقة ابي بكر الاثرم فقال حديث انس يعني في
النهي جيد الاسناد ولكن قد جا عنه خلافه يعني في الجواز قال ولا يلزم من
كون الطريق اليه في النهي اثبت اليه في الجواز ان لا يكون الذي يقابله اقوى
لان الثبت قد يروي من هو دونه الشي فيرجح عليه فقد رجح نافع على سالم
في بعض الاحاديث عن ابن عمر وسالم مقدم على نافع في التثبت وقدم شريك

على الثوري في حديثين وسفيان مقدم عليه في جملة احاديث ثم اسند عن
ابي هريرة قال لا باس بالشرب قائما قال الاثرم فدل ان الرواية عنه في النهي
ليست ثابتة والا لما قال لا باس به قال ويدل على وهاء احاديث النهي ايضا
اتفاق العلماء على انه ليس على احد شرب قائما ان يستقي المسلك الثاني دعوى
النسخ واليها جنح الاثرم وابن شاهين فقررا ان احاديث النهي على تقدير
ثبوتها منسوخة باحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة
والتابعين بالجواز وقد عكس ابن حزم فادعى نسخ احاديث الجواز باحاديث
النهي متمسكا بان الجواز على وفق الاصل واحاديث النهي مقررة لحكم الشرع
فمن ادعى الجواز بعد النهي فعليه البيان فان النسخ لا يثبت بالاحتمال واجاب
بعضهم بان احاديث الجواز متاخرة لما وقع منه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
كما سياتي ذكره في هذا الباب من حديث ابن عباس واذا كان ذلك الاخير من فعله
صلى الله عليه وسلم دل على الجواز ويتايد بفعل الخلفاء الراشدين المسلك
الثالث الجمع بين الخبرين بضرب من التاويل فقال ابو الفرج الثقفي في نصرة
الصحاح المراد بالقيام هنا المشي يقال قمت في الامر اذا مشيت فيه وقمت في حاجتي
اذا سعيت فيها وقضيتها ومنه قوله تعالى الا ما دمت عليه قائما اي مواظبا بالمشي
عليه وجنح الطحاوي الى تاويل اخر وهو حمل النهي على من لم يسم عند شربه
وهذا ان سلم له في بعض الفاظ الاحاديث لم يسلم له في بقيتها وسلك اخرون
في الجمع حمل احاديث النهي على كراهة التنزيه واحاديث الجواز على بيانه وهي
طريقة الخطابي وابن بطال في اخرين وهذا احسن المسالك واسلمها وابعدها
من الاعتراض وقد اشار الاثرم الى ذلك اخرا فقال ان ثبتت الكراهة حملت
على الارشاد والتاديب لا على التحريم وبذلك جزم الطبري وايده بانه لو
كان جائزا ثم حرمه او كان حراما ثم جوزه لبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بيانا
واضحا فلما تعارضت الاخبار بذلك جمعنا بينها بهذا وقيل ان النهي عن ذلك
انما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به فان الشرب قاعدا امكن وابعد
من الشرق وحصول الوجع في الكبد او الحلق وكل ذلك قد لا يامن منه من شرب
قائما وفي حديث علي من الفوائد ان على العالم اذا راى الناس اجتنبوا
شيئا وهو يعلم جوازه ان يوضح لهم وجه الصواب فيه خشية ان يطول الامر
فيظن تحريمه وانه متى خشي ذلك فعليه ان يبادر للاعلام بالحكم ولو لم يسال
فان سئل تاكد الامر به وانه اذا كره من احد شيئا لا يشهره باسمه بغير غرض
بل يكني عنه كما كان صلى الله عليه وسلم يفعل في مثل ذلك الحديث الثاني قوله
حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عاصم الاحول قال الكرماني ذكر الكلاباذي
ان ابا نعيم سمع من سفيان الثوري ومن سفيان ابن عيينة وان كلا منهما روى عن
عاصم الاحول فيحتمل ان يكون احدهما قلت ليس الاحتمالان فيهما هنا
على السواء فان ابا نعيم مشهور بالرواية عن الثوري معروف بملازمته
وروايته عن ابن عيينة قليلة واذا اطلق اسم شيخه حمل على من هو اشهر
بصحبته وروايته عنه اكثر ولهذا جزم المزي في الاطراف ان سفيان هذا
هو الثوري وهذه قاعدة مطردة عند المحدثين في مثل هذا وللخطيب فيه
تصنيف سماه المكمل لبيان المهمل وقد روى هذا الحديث بعينه سفيان ابن عيينة
عن عاصم الاحول اخرجه احمد عنه وكذا هو عند مسلم من رواية ابن عيينة
واخرجه احمد من وجه اخر عن سفيان الثوري عن عاصم لكن خصوص رواية
ابي نعيم فيه انما هو عن الثوري لما تقدم قوله شرب النبي صلى الله عليه وسلم
قائما من زمزم في رواية ابن ماجه من وجه اخر عن عاصم في هذا الحديث
قال عاصم فذكرت ذلك لعكرمة فحلف انه ما كان حينئذ الا راكبا وقد تقدم

بيان

بيان ذلك في كتاب الحج وعند ابي داود من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره ثم اناخه بعد طوافه فصلى ركعتين
فلعله حينئذ شرب من زمزم قبل ان يعود الى بعيره ويخرج الى الصفا بل هذا هو
الذي يتعين المصير اليه لان عمدة عكرمة في انكار كونه شرب قائما انما هو ما ثبت
عنده انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره وخرج الى الصفا على بعيره وسعى كذلك
لكن لا بد من تخلل ركعتي الطواف بين ذلك وقد ثبت انه صلاهما على الارض فما المانع
من كونه شرب حينئذ من سقاية زمزم قائما كما حفظه الشعبي عن ابن عباس قوله
باب من شرب وهو واقف على بعيره قال ابن العربي
لا حجة في هذا على الشرب قائما لان الراكب على البعير قاعد غير قائم كذا قال
والذي يظهر لي ان البخاري اراد بيان حكم هذه الحالة وهل تدخل تحت النهي او لا
وايراده الحديث من فعله صلى الله عليه وسلم يدل على الجواز فلا يدخل
في الصورة المنهي عنها في الذي قبله وكانه لمح بما قال عكرمة ان مراد ابن عباس بقوله
في الرواية التي جاءت عن الشعبي في الذي قبله انه شرب قائما انما اراد وهو
راكب والراكب يشبه القائم من حيث كونه سائرا ويشبه القاعد من حيث كونه
مستقرا على الدابة قوله حدثنا مالك بن اسماعيل هو ابو غسان النهدي
الكوفي من كبار شيوخ البخاري وقوله بعد ذلك زاد مالك الخ هو ابن انس والمراد
ان مالكا تابع عبد العزيز بن ابي سلمة على روايته هذا الحديث عن ابي النضر
وقال في روايته شرب وهو واقف على بعيره وقد تقدمت هذه الرواية تامة
في كتاب الصيام مع بقية شرح الحديث قوله باب
الايمن فالايمن في الشرب ذكر فيه حديث انس الماضي قريبا في باب شرب
اللبن وتقدمت مباحثه هناك واسماعيل هو ابن ابي اويس وكذا في حديث
الباب الذي بعده وقوله الايمن فالايمن اي يقدم من على يمين الشارب
في الشرب ثم الذي عن يمين الثاني وهلم جرا وهذا مستحب عند الجمهور
وقال ابن حزم يجب وقوله في الترجمة في الشرب يعم الماء وغيره من المشروبات
ونقل عن مالك وحده انه خصه بالماء قال ابن عبد البر لا يصح عن مالك وقال
عياض يشبه ان يكون مراده ان السنة ثبتت نصا في الماء خاصة وتقديم
في غير شرب الماء يكون بالقياس وقال ابن العربي كان اختصاص الماء بذلك لكونه
قد قيل انه لا يملك بخلاف سائر المشروبات ومن ثم اختلف هل يجري الربا فيه
وهل يقطع في سرقته وظاهر قوله في الشرب ان ذلك لا يجري في الاكل
لكن وقع في حديث انس خلافه كما سياتي قوله باب
هل يستاذن الرجل من عن يمينه في الشرب ليعطي الاكبر كانه لم يجزم بالحكم
لكونها واقعة عين فيتطرق اليها احتمال الاختصاص فلا يطرد الحكم فيها لكل
جليسين وذكر حديث سهل ابن سعد في ذلك وقد تقدم في اوايل الشرب
وفيه تسمية الغلام وبعض الاشياخ وقوله اتاذن لي لم يقع في حديث انس انه
استاذن الاعرابي الذي عن يمينه فاجاب النووي وغيره بان السبب
فيه ان الغلام كان ابن عمه فكان له عليه ادلال وكان من على اليسار اقارب
الغلام وطيب نفسه مع ذلك بالاستيذان لبيان الحكم وان السنة تقديم
الايمن ولو كان مفضولا بالنسبة الى من على اليسار وقد وقع في حديث
ابن عباس في هذه القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم تلطف به حيث قال
له الشربة لك وان شئت اثرت بها خالدا كذا في السنن وفي لفظ لاحمد وان شئت
اثرت به عمك وانما اطلق عليه عمه لكونه اسن منه ولعل سنه كان قريبا من سن
العباس وان كان هو من جهة اخرى من اقرانه لكونه ابن خالته وكان خالد
مع رياسته في الجاهلية وشرفه في قومه قد تاخر اسلامه فلذلك استاذن

له بخلاف ابي بكر فان رسوخ قدمه في الاسلام وسنته يقتضي طمانينته لجميع ما يقع
من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتاثر لشي من ذلك ولهذا لم يستاذن الاعرابي له ولعله
خشي من استيذانه ان يتوهم ارادة صرفه الي بقية الحاضرين بعد ابي بكر دونه
فربما سبق الى قلبه من اجل قرب عهده بالاسلام تجري صلى الله عليه وسلم
علي عادته في تاليف من هذا سبيله وليس ببعيد انه كان من كبرا قومه ولهذا
جلس عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم واقر على ذلك وفي الحديث ان سنته الشرب
العامة تقديم الايمن في كل موطن وان تقديم الذي على اليمين ليس لمعنى فيه
بل لمعنى في جهة اليمين وهو فضلها على جهة اليسار فيوخذ منه ان ذلك ليس
ترجيحا لمن هو على اليمين بل هو ترجيح لجهته وقد تقدم الكلام الخطابي في ذلك
قبل ثلاثة ابواب وقد يعارض حديث سهل هذا وحديث انس الذي في الباب
قبله حديث سهل ابي ابي حثمة الاتي في القسامة كبر كبر وتقدم في الطهارة
حديث ابن عمر في الامر بتناول السواك الاكبر واخص من ذلك حديث ابن
عباس الذي اخرجه ابو يعلى بسند قوي قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا سقى قال ابدوا بالكبير ويجمع بانه محمول علي الحالة التي يجلسون
فيها متساوين اما بين يدي الكبير او عن يساره كلهم او خلفه او حيث لا يكون
فيهم فتخص هذه الصورة من عموم تقديم الايمن او يخص من عموم هذا الامر
بالبداة بالكبير ما اذا جلس بعض عن يمين الرئيس وبعض عن يساره
ففي هذه الصورة تقديم الصغير علي الكبير والمفضول على الفاضل ويظهر
من هذا ان الايمن ما امتاز بمجرد الجلوس في الجهة اليمنى بل بخصوص كونها
بيمين الرييس فالفضل انما فاض عليه من الافضل وقال ابن المنير تفضيل
اليمين شرعي وتفضيل اليسر طبعي وان كان ورد به الشرع لكن الاول ادخل
في التعبد ويوخذ من الحديث انه اذا تعارضت فضيلة الفاعل وفضيلة
المفعول الوظيفة اعتبرت فضيلة الوظيفة كما لو قدمت جنازتان لرجل
وامراة وولي المراة افضل من ولي الرجل قدم ولي الرجل ولو كان مفضولا
لان الجنازة هي الوظيفة فيعتبر افضلية المصلى عليه ولعل السر فيه ان الرجولية
والميمنة امر يقطع به كل احد بخلاف افضلية الفاعل فان الاصل فيه الظن
ولو كان مقطوعا به في نفس الامر لكنه مما يخفى مثله عن بعض كابي بكر بالنسبة
الى علم الاعرابي والله اعلم اتاذن لي ان اعطي هولاء ظاهر في انه لو اذن
له لاعطاهم ويوخذ منه جواز الايثار بمثل ذلك وهو مشكل على ما اشتهر
من انه لا ايثار بالقرب وعبارة امام الحرمين في هذا لا يجوز التبرع في العبادات
ويجوز في غيرها وقد يقال ان القرب اعم من العبادة وقد اورد على هذه
القاعدة تجويز جذب واحد من الصف الاول ليصلي معه ليخرج الجاذب عن
ان يكون مصليا خلف الصف وحده لثبوت الزجر عن ذلك ففي مساعدة المجذوب
للجاذب ايثار بقربة كانت له وهي تحصيل فضيلة الصف الاول ليحصل الفضيلة
تحصل للجاذب وهي الخروج عن الخلاف في بطلان صلاته ويمكن الجواب
بانه لا ايثار اذ حقيقة الايثار اعطا ما استحقه لغيره وهذا لم يعط الجاذب
شيا وانما رجح مصلحته على مصلحته لان مساعدة الجاذب على تحصيل
مقصوده ليس فيه اعطاوه ما كان يحصل للمجذوب لو لم يوافقه والله
اعلم وقوله في هذه الرواية فتله بفتح المثناة وتشديد اللام اي وضعه
وقال الخطابي وضعه بعنف واصله من الرمي على التل وهو المكان العالي المرتفع
ثم استعمل في كل شي يرمى به وفي كل القا وقيل هو من التلتل بلام ساكنة
بين المثناتين المفتوحتين واخره لام وهو العنق ومنه وتله للجبين اي صرعه
فالقى عنقه وجعل جبينه الى الارض والتفسير الاول اليق بمعنى حديث الباب

وقد انكر بعضهم تقييد الخطابي الوضع بالعنف قوله باب
الكرع في الحوض ذكر فيه حديث جابر وقد تقدم شرحه قبل خمسة ابواب
مستوفى وانما قيد في الترجمة بالحوض لما بينته هناك ان جابرا اعاد قوله
وهو يحول الماء في الحايط مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم للرجل مرتين وان الظاهر
انه كان ينقله من اسفل البير الى اعلاها وكانه كان هناك حوض يجمعه فيه ثم
يحوله من جانب الى جانب قوله باب
خدمة الصغار الكبار ذكر فيه حديث انس كنت قايما على الحي اسقيهم وانا
اصغرهم وهو ظاهر فيما ترجم به وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اوايل
الاشربة قوله باب تغطية الاناء ذكر فيه
حديث جابر في الامر بغلق الابواب وغير ذلك من الاداب وفيه وخمروا
انيتكم وفي الرواية الثانية وخمروا الطعام والشراب ومعنى التخمير التغطية
وقد تقدم شي من شرح الحديث في بدء الخلق وياتي شرحه مستوفى في
كتاب الاستيذان وتقدم في باب شرب اللبن شرح قوله ولو ان تعرض
عليه عودا قوله باب اختناث
الاسقية الاختناث افتعال من الخنث بالخاء المعجمة والنون والمثلثة وهو
الانطوا والتكسر والانثناء والاسقية جمع السقا والمراد به المتخذ من الادم
صغيرا كان او كبيرا وقيل القربة قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة والسقا
لا يكون الا صغيرا قوله عن عبيد الله بالتصغير ابن عبد الله بالتكبير
ابن عتبة بضم المهملة وسكون المثناة بعدها موحدة اي ابن مسعود وصرح
في الرواية التي تليها بتحديث عبيد الله للزهري قوله عن ابي سعيد صرح
بالسماع في التي تليها ايضا قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم في التي
بعدها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى قوله يعني ان تكسر
افواهها فيشرب منها المراد بكسرها ثنيها لا كسرها حقيقة ولا ابانتها والقايل
يعني لم يصرح به في هذه الطريق ووقع عند احمد عن ابي النضر عن ابن ابي
ذيب بحذف لفظ يعني فصار التفسير مدرجا في الخبر ووقع في الرواية
الثانية قال عبد الله هو ابن المبارك قال معمر هو او غيره هو الشرب من افواهها
وعبد الله ابن المبارك روى المرفوع عن يونس عن الزهري وروى التفسير
عن معمر مع التردد وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق ابن وهب عن يونس
وابن ابي ذيب معا مدرجا ولفظه نهى عن اختناث الاسقية او الشرب من
افواهها كذا فيه بحرف التردد وهو عند مسلم من طريق ابن وهب عن
يونس وحده بلفظ عن اختناث الاسقية ان يشرب من افواهها وهذا
اشبه وهو انه تفسير الاختناث لا انه شك من الراوي في اي اللفظين وقع
في الحديث لكن ظاهره ان التفسير في نفس الخبر واخرجه مسلم ايضا من طريق
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ولم يسق لفظه لكن قال مثله قال غير
انه قال واختناثها ان يقلب راسها ثم يشرب وهو مدرج ايضا وقد جزم
الخطابي ان تفسير الاختناث من كلام الزهري ويحتمل التفسير المطلق وهو
الشرب من افواهها على المقيد بكسر فمها او قلب راسها ووقع في مسند
ابي بكر ابن ابي شيبة عن يزيد بن هارون عن ابن ابي ذيب في رواية اول
هذا الحديث شرب رجل من سقا فانساب في بطنه جان لنهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكره وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق ابي بكر وعثمان ابني ابي
شيبة فرقهما عن يزيد قوله افواهها جمع فم وهو على سبيل الرد الى
الاصل في الفم انه فوه نقصت منه الها لاستثقال هايين عند الضمير لو قيل
فوهه فلما لم يحتمل حذف الواو بعد حذف الها الاعراب لسكونها عوضت

جمعا نقيل فم وهذا اذا افرد ويجوز ان يقتصر على الفا على اضيف لكي تزاد حركة مشبعة يختلف اجراوها بالحروف فان اضيف الى مضمر كفت الحركات ولا تضاف مع الميم الا في الضرورة شعر كقول الشاعر

يصبح عطشان وفي البحر فمه

فاذا ارادوا الجمع او التصغير ردوه الى الاصل فقالوا فويه وافواه ولم يقولوا افميم ولا افمام قوله باب الشرب من فم السقا الفم بتخفيف الميم ويجوز تشديدها ووقع في رواية من في السقا وقد تقدم توجيهها قال ابن المنير لم يقنع بالترجمة التي قبلها لئلا يظن ان النهي خاص بصورة الاختناث فبين ان النهي يعم ما يمكن اختناثه وما لا يمكن كالفخار مثلا قوله حدثنا ايوب قال قال لنا عكرمة في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ايوب السختياني اخبرنا عكرمة واخرجه ابو نعيم من طريقه قوله الا اخبركم باشيا قصار حدثنا بها ابو هريرة في الكلام حذف تقديره مثلا فقلنا نعم او فقلنا حدثنا ونحو ذلك فقال حدثنا ابو هريرة ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفيان هذا الاسناد سمعت ابا هريرة اخرجه الاسماعيلي من طريقه قوله من فم السقا او القربة هو شك من الراوي وكانه من سفيان فقد وقع في رواية عبد الجبار ابن العلا عن سفيان عند الاسماعيلي من في السقا وفي رواية ابن ابي عمر عنه من فم القربة قوله وان يمنع جاره الخ تقدم شرحه في اوايل كتاب المظالم قال الكرماني قال الا اخبركم باشيا ولم يذكر الا شيئين فلعله اخبر باكثر فاختصره بعض الرواة او اقل الجمع عنده اثنان قلت واختصاره يجوز ان يكون عمدا ويجوز ان يكون نسيانا وقد اخرج احمد الحديث المذكور من رواية حماد بن زيد عن ايوب فذكر بهذا الاسناد الشيئين المذكورين وزاد النهي عن الشرب قايما وفي مسند الحميدي ايضا ما يدل على انه ذكر ثلاثة اشيا فانه ذكر النهي عن الشرب من فم السقا والقربة وقال هذا اخرها والله اعلم قوله حدثنا مسدد حدثنا اسماعيل هو المعروف بابن علية قوله ان يشرب من فم السقا زاد احمد عن اسماعيل بهذا الاسناد والمتن قال ايوب فانبيت ان رجلا شرب من في السقا فخرجت حية وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عباد ابن موسى عن اسماعيل ووهم الحاكم فاخرج الحديث في المستدرك بزيادته والزيادة المذكورة ليست على شرط الصحيح لان راويها لم يسم وليست موصولة ولكن اخرجها ابن ماجة من رواية سلمة ابن وهرام عن عكرمة بنحو المرفوع وفي اخره وان رجلا قام من الليل بعد النهي الى سقا فاختنثه فخرجت عليه منه حية وهذا صريح في ان ذلك كان بسبب النهي ويمكن الجمع بان يكون ذلك وقع قبل النهي فكان من اسباب النهي ثم وقع ايضا بعد النهي تاكيدا قال النووي اتفقوا على ان النهي هنا للتنزيه لا للتحريم كذا قال وفي نقل الاتفاق نظر لما ساذكره فقد نقل ابن التين وغيره عن مالك انه اجاز الشرب من افواه القرب وقال لم يبلغني فيه نهي وبالغ ابن بطال في رد هذا القول واعتذر عنه ابن المنير باحتمال انه كان لا يحمل النهي فيه فالاعتذار عنه بهذا اولى والحجة قايمة على من بلغه النهي قال النووي ويويد ان النهي للتنزيه احاديث الرخصة في ذلك قلت لم ار في شي من الاحاديث المرفوعة ما يدل على الجواز الا من فعله صلى الله عليه وسلم واحاديث النهي كلها من قوله فهي ارجح اذا نظرنا الى علة النهي عن ذلك فان جميع ما ذكره العلما في ذلك يقتضي انه مامون منه صلى الله عليه وسلم اما اولا فلعصمته وطيب نكهته واما ثانيا فلرفقه في صب الماء وبيان ذلك سياق ما ورد في علة النهي فمنها ما تقدم من انه لا يومن دخول شي من الهوام مع الما في جوف السقا فيدخل فم الشارب وهو لا يشعر وهذا يقتضي انه لو ملا

السقا

السقا وهو يشاهد الما الذي يدخل فيه ثم ربطه ربطا محكما ثم لما اراد ان يشرب حله فشرب منه لا يتناوله النهي ومنها ما اخرجه الحاكم من حديث عايشة بسند قوي بلفظ نهى ان يشرب من في السقا لان ذلك ينتنه وهذا يقتضي ان يكون النهي خاصا بمن يشرب فيتنفس داخل الانا او باشر بفمه باطن السقا اما من صب من القم داخل فمه من غير مماسة فلا ومنها ان الذي يشرب من فم السقا قد يغلبه الما فينصب منه اكثر من حاجته فلا يامن ان يشرق به او يبتل ما به قال ابن العربي واحد من الثلاثة تكفي في ثبوت الكراهة جدا قال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة ما ملخصه اختلف في علة النهي فقيل يخشى ان يكون في الوعا حيوان او ينصب بقوة فيشرق به او يقطع العروق الضعيفة التي بازا القلب فربما كان سببا للهلاك او بما يتعلق بفم السقا من بخار النفس او بما يخالط الما من ريق الشارب فيتقذره غيره او لان الوعا يفسد بذلك في العادة فيكون من اضاعة المال قال والذي يقتضيه الفقه انه لا يبعد ان يكون النهي لمجموع هذه الامور وفيها ما يقتضي الكراهة وفيها ما يقتضي التحريم والقاعدة في مثل ذلك ترجيح القول بالتحريم وقد جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهي وحمل احاديث الرخصة على اصل الاباحة واطلق ابو بكر الاثرم صاحب احمد ان احاديث النهي ناسخة للاباحة لانهم كانوا اولا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية في بطن الذي شرب من فم السقا فنسخ الجواز قلت ومن الاحاديث الواردة في الجواز ما اخرجه الترمذي وصححه من حديث عبد الرحمن بن ابي عمرة عن جدته كبشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة وفي الباب عن عبد الله ابن انيس عند ابي داود والترمذي وعن ام سلمة في الشمايل وفي مسند احمد والطبراني والمعاني للطحاوي قال شيخنا في شرح الترمذي لو فرق بين ما يكون لعذر كان تكون القربة معلقة ولم يجد المحتاج الى الشرب انا متيسرا ولم يتمكن من التناول بكفه فلا كراهة حينيذ وعلى ذلك تحمل الاحاديث المذكورة وبين ما يكون لغير عذر فتحمل عليه احاديث النهي قلت ويويد ان احاديث الجواز كلها فيها ان القربة كانت معلقة والشرب من القربة المعلقة اخص من الشرب من مطلق القربة ولا دلالة في اخبار الجواز على الرخصة مطلقا بل على تلك الصورة وحدها وحملها على حال الضرورة جمعا بين الخبرين اولى من حملها على النسخ والله اعلم وقد سبق ابن العربي الى نحو ما اشار اليه شيخنا فقال يحتمل ان يكون شربه صلى الله عليه وسلم في حال ضرورة اما عند الحرب واما عند عدم الانا او مع وجوده لكن لم يتمكن لشغله من التفريغ من السقا في الانا ثم قال ويحتمل ان يكون شرب من اداوة والنهي محمول على ما اذا كانت القربة كبيرة لانها مظنة وجود الهوام كذا قال والقربة الصغيرة لا يمتنع وجود شي من الهوام فيها والضرر يحصل به ولو كان حقيرا والله اعلم قوله باب النهي عن التنفس في الانا ذكر فيه حديث ابي قتادة وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قوله ولا يتنفس في الانا زاد ابن ابي شيبة من وجه اخر عن عبد الله ابن ابي قتادة عن ابيه النهي عن النفخ في الانا وله شاهد من حديث ابن عباس عند ابي داود والترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يتنفس في الانا وان ينفخ فيه وجا في النهي عن النفخ في الانا عدة احاديث وكذا النهي عن التنفس في الانا لانه ربما حصل له تغير من النفس اما لكون المتنفس كان متغير الفم بماكول مثلا او لبعد عهده بالسواك والمضمضة او لان النفس يصعد ببخار المعدة والنفخ في هذه الاحوال كلها اشد من التنفس قوله باب

الشرب بنفسين او ثلاثة لكن انترجم مع ان لفظ الحديث الذي اورده في الباب
كان يتنفس وكانه اراد ان يجمع بين حديث الباب والذي قبله لان ظاهرهما
التعارض اذ الاول صريح في النهي عن التنفس في الاناء والثاني يثبت التنفس
فحملهما على حالتين فحالة النهي على التنفس داخل الاناء وحالة الفعل على من
يتنفس خارجه فالاول على ظاهره من النهي والثاني تقديره كان يتنفس في حالة
الشرب من الاناء قال ابن المنير اورد ابن بطال سوال التعارض بين الحديثين
واجاب بالجمع بينهما فاطنب ولقد اغنى البخاري عن ذلك بمجرد لفظ الترجمة
فجعل الاناء في الاول ظرفا للتنفس والنهي عنه لاستقذاره وقال في الثاني
الشرب بنفسين فجعل النفس للشرب اي لا يقتصر على نفس واحد
بل يفصل بين الشربتين بنفسين او ثلاثة خارج الاناء فعرف بذلك
انتفا التعارض قال الاسماعيلي المعنى انه كان يتنفس اي على
الشراب لا فيه داخل الاناء قال وان لم يحمل على هذا صار الحديثان
مختلفين وكان احدهما منسوخا لا محالة والاصل عدم النسخ والجمع
مهما امكن اولى ثم اشار الى حديث ابي سعيد وهو ما اخرجه الترمذي
وصححه والحاكم من طريقه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ
في الشرب فقال الرجل القذاة اراها في الاناء قال اهرقها قال فاني لا اروى
من نفس واحد قال فابن القدح عن فيك ولابن ماجة من حديث ابي هريرة
رفعه اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء فاذا اراد ان يعود فلينح الاناء
ثم ليعد ان كان يريد قال الاثرم اختلاف الرواية في هذا دال على الجواز
وعلى اختيار الثلاث والمراد بالنهي عن التنفس في الاناء ان لا يجعل نفسه
داخل الاناء وليس المراد ان لا يتنفس خارجه طلب الراحة واستدل
به لمالك على جواز الشرب بنفس واحد واخرج ابن ابي شيبة عن سعيد
ابن المسيب وطائفة وقال عمر ابن عبد العزيز انما نهي عن التنفس داخل
الاناء فاما من لم يتنفس فان شا فليشرب بنفس واحد قلت وهو تفصيل
حسن وقد ورد الامر بالشرب بنفس واحد من حديث ابي قتادة مرفوعا
اخرجه الحاكم وهو محمول على التفصيل المذكور **قوله** حدثنا عزرة
بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت هو تابعي صغير انصاري
اصله من المدينة نزل البصرة وقد سمع من جده لامه عبد الله ابن
يزيد الخطمي وعبد الله ابن ابي اوفى وغيرهما فهذا الاسناد له حكم
الثلاثيات وان كان شيخ تابعيه فيه تابعيا آخر **قوله** كان يتنفس
في الاناء مرتين او ثلاثا يحتمل ان يكون او للتنويع وانه كان صلى الله
عليه وسلم لا يقتصر على المرة بل اذ روي من نفسين اكتفى بهما والا فثلاث
ويحتمل ان يكون او للشك فقد اخرج اسحاق ابن راهويه الحديث المذكور عن
عبد الرحمن بن مهدي عن عزرة بلفظ كان يتنفس ثلاثا لم يقل او واخرج الترمذي
بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه لا تشربوا واحدة كما يشرب البعير ولكن
اشربوا مثنى وثلاث فان كان محفوظا فهذا يقوي ما تقدم من التنويع
واخرج ايضا بسند ضعيف عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا شرب تنفس مرتين وهذا ليس نصا في الاقتصار على المرتين بل
يحتمل ان يراد به التنفس في اثنا الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات
وسكت عن التنفس الاخير لكونه من ضرورة الواقع واخرج مسلم واصحاب
السنن من طريق ابي عاصم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفس
في الاناء ثلاثا ويقول هو اروى وامرا وابرا اللفظ لمسلم وفي رواية ابي داود
هنا بدل اروى وقوله اروى هو من الري بكسر الراء غير مهموز اي اكثر ريا

ويجوز

ويجوز ان يقرا مهموزا للمشاكلة وامرا بالهمز من المري يقال مرا الطعام بفتح الراء امرا
بفتحها ويجوز كسرها صار مريا وابرا بالهمز من البراة او من البراي يبري من الاذى
والعطش واهنا بالهمز من الهنا والمعنى انه يصير هنيئا مريا بريا اي سالما او مبريا
من مرض او عطش او اذى ويوخذ من ذلك انه اقمع للعطش واقوى على الهضم
واقل اثرا في ضعف الاعضاء وبرد المعدة واستعمال افعل التفضيل في هذا
يدل على ان للمرتين في ذلك مدخلا في الفضل المذكور ويوخذ منه ان النهي عن
الشرب في نفس واحد للتنزيه قال المهلب النهي عن التنفس في الشراب
كالنهي عن النفخ في الطعام والشراب من اجل انه قد يقع فيه شي من الريق
فيعافه الشارب ويستقذره اذ كان التقذر في مثل ذلك عادة غالبة
على طباع اكثر الناس ومحل هذا اذا اكل او شرب مع غيره واما لو اكل وحده
او مع اهله او مع من يعلم انه لا يتقذر فضلته او يحصل التقذر من الاناء
ونحو ذلك شيئا مما يتناوله فلا باس قلت والاولى تعميم المنع لانه لا يومن
مع ذلك ان تفضل فضلة او يحصل التقذر من الاناء ونحو ذلك وقال ابن العربي
قال علماونا هو من مكارم الاخلاق ولكن يحرم على الرجل ان يناول
اخاه ما يتقذره فان فعله في خاصة نفسه ثم جا غيره فناوله اياه فليعلمه
فان لم يعلمه فهو غش والغش حرام وقال القرطبي معنى النهي عن التنفس
في الاناء لئلا يتقذر به من بزاق او رائحة كريهة تتعلق بالما وعلى هذا اذا لم
يتنفس يجوز الشرب بنفس واحد وقيل يمنع مطلقا لانه شرب الشيطان
قال وقول انس كان يتنفس في الشرب ثلاثا قد جعله بعضهم معارضا
للنهي وحمل على بيان الجواز ومنهم من اوما الى انه من خصائصه لانه كان
لا يتقذر منه شي قلت اخرج الطبراني في الاوسط بسند حسن عن ابي هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يشرب في ثلاثة انفاس اذا ادنى الاناء الى فيه يسمي الله فاذا
اخره حمد الله يفعل ذلك ثلاثا واصله في ابن ماجة وله شاهد من حديث
ابن مسعود عند البزار والطبراني واخرج الترمذي في حديث ابن عباس
المشار اليه قبل وسموا اذا انتم شربتم واحمدوا اذا انتم رفعتم وهذا يحتمل ان
يكون شاهد الحديث ابي هريرة المذكور ويحتمل ان يكون المراد به في الابتدا
والانتها فقط والله اعلم **قوله باب**
الشرب في آنية الذهب كذا اطلق وكانه استغنى عن ذكر الحكم بما صرح به
في كتاب الاحكام ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم حتى يقوم دليل
الاباحة وقد وقع التصريح في حديث الباب بالنهي والاشارة الى الوعيد على
ذلك ونقل ابن المنذر الاجماع على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة
الا عن معاوية ابن قرة احد التابعين وكانه لم يبلغه النهي وعن الشافعي في
القديم ونقل عن نصه في حرملة ان النهي فيه للتنزيه لان علته ما فيه من
التشبه بالاعاجم ونص في الجديد على التحريم ومن اصحابه من قطع
به عنه وهذا اللائق به لثبوت الوعيد عليه بالنار كما سياتي في الذي يليه
واذا ثبت ما نقل عنه فلعله كان قبل ان يبلغه الحديث المذكور ويويد وهم
النقل ايضا عن نصه في حرملة ان صاحب التقريب نقل في كتاب الزكاة
عن نصه في حرملة تحريم اتخاذ الاناء من الذهب او الفضة واذا حرم
الاتخاذ فتحريم الاستعمال اولى والعلة المشار اليها ليست متفقا عليها
بل ذكروا للنهي عدة علل منها ما فيه من كسر قلوب الفقرا ومن الخيلا ومن
السرف ومن تضييق النقدين **قوله** عن ابن ابي ليلى هو عبد الرحمن
وفي رواية غندر عن شعبة عن الحكم سمعت ابن ابي ليلى اخرجه مسلم
والترمذي **قوله** كان حذيفة بالمدائن عند احمد من طريق يزيد عن ابن

ابي ليلى كنت مع حذيفة بالمدائن اسم بلفظ جمع مدينة وهو بلد عظيم على
دجلة بينها وبين بغداد سبعة فراسخ كانت مسكن ملوك الفرس وبها ايوان
كسرى المشهور وكان فتحها على يد سعد ابن ابي وقاص في خلافة عمر سنة ست
عشرة وقيل قبل ذلك وكان حذيفة عاملا عليها في خلافة عمر ثم عثمان الى ان
مات بعد قتل عثمان **قوله** فاستسقى فاتاه دهقان بكسر الدال المهملة
ويجوز ضمها بعدها هاء ساكنة ثم قاف هو كبير القرية بالفارسية ووقع
في رواية احمد عن وكيع عن شعبة ستسقى حذيفة من دهقان او علج
وتقدم في الاشربة من طريق سيف عن ابن ابي ليلى انهم كانوا عند حذيفة
فاستسقى فسقاه مجوسي ولم اقف على اسمه بعد البحث **قوله** بقدح فضة
في رواية ابي داود عن حفص شيخ البخاري فيه باناء من فضة ولمسلم من طريق
عبد الله ابن عكيم كنا عند حذيفة فجاءه دهقان بشراب في اناء من فضة وياتي
في اللباس عن سليمان ابن حرب عن شعبة بلفظ بماء في اناء **قوله** فرماه
به في رواية وكيع فحذفه به وياتي في الذي يليه بلفظ فرمى به في وجهه ولاحمد
من رواية يزيد عن ابن ابي ليلى فما لوا ان يصيب به وجهه زاد في رواية عند
الاسماعيلي واصله عند مسلم فرماه به فكسره **قوله** فقال اني لم ارمه الا اني
نهيته فلم ينته في رواية الاسماعيلي المذكورة لم اكسره الا اني نهيته فلم ينته
وفي رواية وكيع ثم اقبل على القوم فاعتذر وفي رواية يزيد لولا اني تقدمت
اليه مرة او مرتين لم افعل به هذا وفي رواية عبد الله ابن عكيم اني امرته ان لا يسقيني
فيه وياتي في الذي بعده مزيد فيه **قوله** وان النبي صلى الله عليه وسلم
نهانا عن الحرير والديباج سياتي في اللباس التصريح ببيان النهي عن لبسهما
وفيه بيان الديباج ما هو **قوله** والشرب في انية الذهب والفضة ووقع في الذي
يليه بلفظ لا تشربوا ولا تلبسوا وكذا عند احمد من وجه اخر عن الحكم كذا وقع
في معظم الروايات عن حذيفة الاقتصار على الشرب ووقع عند احمد من
طريق مجاهد عن ابن ابي ليلى بلفظ نهى ان نشرب في انية الذهب والفضة
وان ناكل فيها وياتي نحوه في حديث ام سلمة في الباب الذي يليه **قوله** وقال
هن لهم في الدنيا وهي لكم في الاخرة كذا فيه بلفظ هن بضم الهاء وتشديد النون
في الموضعين وفي رواية ابي داود عن حفص بن عمر شيخ البخاري فيه بلفظ هي
بكسر الهاء ثم التحتانية وكذا في رواية غندر عن شعبة ووقع عند الاسماعيلي
واصله في مسلم وهو اي جميع ما ذكر قال الاسماعيلي ليس المراد بقوله في الدنيا
اباحة استعمالهم اياه وانما المعنى بقوله لهم اي هم الذين يستعملونه مخالفة لزي
المسلمين وكذا قوله ولكم في الاخرة اي تستعملونه مكافاة لكم على تركه في الدنيا
ويمنعه اولئك جزاء لهم على معصيتهم باستعماله قلت ويحتمل ان يكون فيه اشارة
الى ان الذي يتعاطى ذلك في الدنيا لا يتعاطاه في الاخرة كما تقدم في شرب الخمر
وياتي مثله في لباس الحرير بل وقع في هذه الخصوصية ما سابينه في الذي
يليه **قوله باب** انية الفضة ذكر فيه ثلاثة
احاديث الاول حديث حذيفة **قوله** خرجنا مع حذيفة وذكر النبي صلى الله
عليه وسلم كذا ذكره مختصرا وقد اخرجه احمد عن ابن ابي عدي الذي اخرجه
البخاري من طريقه واخرجه الاسماعيلي واصله في مسلم من طريق معاذ بن
معاذ كلاهما عن عبد الله بن عون بلفظ خرجت مع حذيفة الى بعض هذا
السواد فاستسقى فاتاه الدهقان باناء فضة فرمى به في وجهه قال
فقلنا اسكتوا فانا ان سالناه لم يحدثنا قال فسكتنا فلما كان بعد ذلك قال
اتدرون لم رميت بهذا في وجهه قلنا لا قال ذلك اني كنت نهيته قال فذكر النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشربوا في انية الذهب والفضة قال احمد وفي رواية

معاذ

معاذ ولا في الفضة الحديث الثاني **قوله** اسماعيل هو ابن ابي اويس **قوله**
عن زيد بن عبد الله ابن عمر هو تابعي ثقة تقدمت روايته عن ابيه في اسلام
عمر وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهذا الاسناد كله مدنيون وقد
تابع مالكا عن نافع عليه موسى بن عقبة وايوب وغيرهما وذكر عند مسلم
وخالفهم اسماعيل ابن امية عن نافع فلم يذكر كل زيدا في اسناده وجعله عن
نافع عن عبد الله بن عبد الرحمن اخرجه النسائي والحكم لمن زاد من الثقات
ولا سيما وهم حفاظ وقد اجمعوا وانفرد اسماعيل وقال محمد ابن اسحاق عن
نافع عن صفية بنت ابي عبيد عن ام سلمة ووافقه سعد ابن ابراهيم عن نافع
في صفية لكن خالفه فقال عن عائشة بدل ام سلمة وقول محمد بن اسحاق
اقرب فان كان محفوظا فلعل لنافع فيه اسنادين وسند عبد العزيز ابن
ابي داود فقال عن نافع عن ابي هريرة وسلك يزيد بن سنان وهشام ابن
الغاز الجادة فقالا عن نافع عن ابن عمر اخرج الجميع ابن عمر النسائي وقال
الصواب من ذلك كله رواية ايوب ومن تابعه **قوله** عن عبد الله
ابن عبد الرحمن ابن ابي بكر الصديق هو ابن اخت ام سلمة التي روى عنها هذا الحديث
امه قريبة بنت ابي امية ابن المغيرة المخزومية وهو ثقة ما له في البخاري غير
هذا الحديث **قوله** الذي يشرب في انية الفضة في رواية مسلم من طريق
عثمان بن مرة عن عبد الله ابن عبد الرحمن من شرب من اناء من ذهب او فضة
وله من رواية علي بن مسهر عن عبيد الله ابن عمر العمري عن نافع ان الذي
ياكل او يشرب في انية الذهب والفضة واشار مسلم الى تفرد علي ابن
مسهر بهذه اللفظة اعني الاكل **قوله** انما يجرجر بضم التحتانية وفتح
الجيم وسكون الراء ثم جيم مكسورة ثم راء من الجرجرة وهو صوت يردده
البعير في حنجرته اذا هاج نحو صوت اللجام في فك الفرس قال
النووي اتفقوا على كسر الجيم الثانية من يجرجر وتعقب بان الموفق
ابن حمزة في كلامه على المهذب حكى فتحها وحكى ابن الفركاح عن والده
انه قال روي يجرجر على البناء للمجهول والفاعل والمفعول وكذا جوزه
ابن مالك في شواهد التوضيح نعم رد ذلك ابن ابي الفتح تلميذه فقال
في جزء جمعه في الكلام على هذا المتن لقد كثر بحثي عن ان ارى احدا
رواه مبنيا للمفعول فلم اجده عند احد من حفاظ الحديث وانما
سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية وسالت ابا الحسين
التونيني فقال ما قرايته على والدي ولا على شيخنا المنذري الا مبنيا
للفاعل قال ويبعد اتفاق الحفاظ قديما وحديثا على ترك رواية ثابتة
قال وايضا فاسناده الى الفاعل هو الاصل واسناده الى المفعول
فرع فلا يصار اليه بغير حاجة وايضا فان علماء العربية قالوا يحذف
الفاعل اما للعلم به او للجهل به او اذا خيف منه او عليه او لعشرته
او لحقارته او لاقامة وزن وليس هنا شيء من ذلك **قوله** في بطنه نار
جهنم وقع للاكثر بنصب نار على ان الجرجرة بمعنى الصب او التجرع فيكون
نار نصبا على المفعولية والفاعل الشارب اي يصب او يتجرع وجاء الرفع
على ان الجرجرة هي التي تصوت في البطن قال النووي النصب اشهر ويؤيد
رواية عثمان ابن مرة عند مسلم بلفظ فانما يجرجر في بطنه نارا من جهنم
واجاز الازهري النصب على ان الفعل عدي اليه وابن السيد الرفع على انها
خبر ان وما موصولة قال ومن نصب جعل ما زائدة كافة لان عن العمل
وهو نحو انما صنعوا كيد ساحر قرئ برفع كيد ونصبه ويرفعه انه لم
يقع في شيء من النسخ بفصل ما من ان وقوله ان النار تصوت في بطنه ٥

كما يصوت البعير بالجرجرة مجاز تشبيه لان النار لا صوت لها كذا قيل وفي النفي
نظر لا يخفى الحديث الثالث حديث البراء امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسبع قوله وعن الشرب في الفضة او قال في انية الفضة شك من الراوي
زاد مسلم من طريق اخرى عن البراء فانه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها
في الاخرة وانية اهل الجنة الذهب والفضة اخرجه النسائي بسند قوي
وسياتي شرح حديث البراء مستوفى في كتاب الادب ويأتي ما يتعلق باللباس
منه في كتاب اللباس ان شاء الله تعالى وفي هذه الاحاديث تحريم الاكل والشرب
في انية الذهب والفضة على كل مكلف رجلا كان او امراة ولا يلتحق ذلك بالحلي
للنساء لانه ليس من التزين الذي ابيح لها في شيء قال القرطبي وغيره في الحديث
تحريم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب ويلتحق
بهما ما في معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمال
وبهذا قال الجمهور واغربت طايفة شذت فاباحت ذلك مطلقا ومنهم
من قصر التحريم على الاكل والشرب ومنهم من قصره على الشرب لانه
لم يقف على الزيادة في الاكل والشرب قال واختلفوا في علة المنع فقيل
ان ذلك يرجع الى عينهما ويؤيده قوله هي لهم وانها لهم وقيل لكونهما الاثمان
وقيم المتلفات فلو ابيح استعمالهما لجاز اتخاذ الالات منهما فيفضي الى قلتهما
بايدي الناس فيجحف بهم ومثله الغزالي بالحكام الذين وظيفتهم التصرف
لاظهار العدل بين الناس فلو منعوا التصرف لاخل ذلك بالعدل فكذا في
اتخاذ الاواني من النقدين حبس لهما عن التصرف الذي ينتفع به الناس
ويرد على هذا جواز الحلي للنساء من النقدين ويمكن الانفصال عنه وهذه
العلة هي الراجحة عند الشافعية وبه صرح ابو علي السنجي وابو محمد
الجويني وقيل علة التحريم السرف والخيلاء او كسر قلوب الفقراء ويرد عليه
جواز استعمال الاواني من الجواهر النفيسة وغالبها انفس واكثر قيمة
من الذهب والفضة ولم يمنعها الا من شذ وقد نقل ابن الصباغ في الشامل
الاجماع على الجواز وتبعه الرافعي ومن بعده لكن في زوائد العمراني عن
صاحب الفروع نقل وجهين وقيل العلة في المنع التشبه بالاعاجم وفي ذلك
نظر لثبوت الوعيد لفاعله ومجرد التشبه لا يصل الى ذلك واختلف
في اتخاذ الاواني دون استعمالها كما تقدم والاشهر المنع وهو قول الجمهور ورخصت
فيه طايفة وهو مبني على العلة في منع الاستعمال ويتفرع على ذلك غرامة
ارش ما افسد منها وجواز الاستيجار عليها قوله باب
الشرب في الاقداح اي هل يباح او يمنع لكونه من شعار الفسقة ولعله
اشار الى ان الشرب فيها وان كان من شعار الفسقة لكن ذلك بالنظر الى المشروب
والى الهيئة الخاصة بهم فيكره التشبه بهم ولا يلزم من ذلك كراهة الشرب
في القدح اذا سلم من ذلك قوله حدثنا عمرو بن عباس بمهملتين
وموحدة وشيخه عبد الرحمن هو ابن مهدي وقد تقدم التنبيه على حديث
ام الفضل المذكور قريبا وتقدم انه مشروحا في كتاب الصيام قوله
باب الشرب من قدح النبي صلى الله عليه وسلم
اي تبركا به قال ابن المنير كانه اراد بهذه الترجمة دفع توهم من يقع في خياله
ان الشرب في قدح النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته تصرف في ملك الغير
بغير اذن فبين ان السلف كانوا يفعلون ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يورث وما يتركه فهو صدقة ولا يقال ان الاغنياء كانوا يفعلون ذلك والصدقة
لا تحل للغني لان الجواب ان الممتنع على الاغنياء من الصدقة هو المفروض منها
وهذا ليس من الصدقة المفروضة قلت وهذا الجواب غير مقنع والذي يظهر

ان الصدقة المذكورة من جنس الاوقاف المطلقة ينتفع بها من يحتاج اليها
وتقر تحت يد من يؤتمن عليها ولهذا كان عند سهل قدح وعند عبد الله بن
سلام اخر والجبة عند اسماء بنت ابي بكر وغير ذلك قوله وقال ابو بردة هو ابن
ابي موسى الاشعري قوله قال لي عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور
وسلام مخففة قوله الا بتخفيف اللام للعرض وهذا طرف من حديث
سياتي موصولا في كتاب الاعتصام من طريق بريد بن عبد الله بن ابي بردة
عن جده عن عبد الله بن سلام وتقدم في مناقب عبد الله بن سلام من وجه
اخر عن ابي بردة ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصة الجونية بفتح الجيم وسكون
الواو ثم نون في قصة استعاذتها لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم يخطبها وقد تقدم
شرح قصتها في اول كتاب الطلاق وقوله في هذه الطريق فنزلت في اجم بضم الهمزة
والجيم هو بناء يشبه القصر وهو من حصون المدينة والجمع اجام مثل اطم
واطام قال الخطابي الاطم والاجم بمعنى واغرب الداودي فقال الاجام الشجر الملتف
والحوايط ومثله قول ابن قرقول الاجم بفتحتين جمع اجمة وهي الغيضة قوله
فقالت انا كنت اشقى من ذلك ليس افعل التفضيل فيه على ظاهرها بل مرادها
اثبات الشقاء لها لما فاتها من التزوج برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى جلس في سقيفة بني ساعدة هو المكان الذي
وقعت فيه البيعة لابي بكر الصديق بالخلافة قوله ثم قال اسقنا يا سهل
في رواية مسلم من هذا الوجه اسقنا لسهل اي قال لسهل اسقنا ووقع
عند ابي نعيم فقال اسقنا يا ابا سعد والذي اعرفه في كنية سهل ابن سعد
ابو العباس فلعل له كنيتين او كان الاصل يا ابن سعد فتحرفت قوله
فاخرجت لهم هذا القدح في رواية المستملي فخرجت لهم بهذا القدح
فاخرج لنا سهل قائل ذلك هو ابو حازم الراوي عنه وصرح بذلك مسلم
في روايته قوله ثم استوهبه عمر بن عبد العزيز بعد ذلك فوهبه له كان عمر
ابن عبد العزيز حينئذ قد ولي امرة المدينة وليست الهبة هنا حقيقة بل من
جهة الاختصاص وفي الحديث التبسط على الصاحب واستدعاء ما عنده من
ماكول ومشروب وتعظيمه بدعايه بكنيته والتبرك باثار الصالحين واستيهاب
الصديق ما لا يشق عليه هبته ولعل سهلا سمح بذلك لانه كان عنده من
ذلك الجنس او لانه كان محتاجا فعوضه المستوهب ما سد به خلته والله اعلم
ومناسبته للترجمة ظاهرة من جهة رغبة الذين سالوا سهلا ان يخرج لهم
القدح المذكور ليشربوا فيه تبركا به الحديث الثالث قوله حدثنا الحسن
ابن مدرك حدثنا يحيى ابن حماد كذا اخرج هنا وفي غير موضع عن يحيى ابن حماد
بواسطة واخرج عنه في هجرة الحبشة بغير واسطة والحسن ابن مدرك كان
من يحيى ابن حماد فكان عنده عنه ما ليس عند غيره وهذا لم يخرجه الاسماعيلي
من طريق ابي عوانة ولا وجد له ابو نعيم اسنادا غير اسناد البخاري فاخرجه
في المستخرج من طريق الفربري عن البخاري ثم قال رواه البخاري عن الحسن
بن مدرك ويقال انه حديثه يعني انه تفرد به قوله رايت قدح النبي صلى
الله عليه وسلم عند انس ابن مالك تقدم في فرض الخمس من طريق ابي حمزة السكري
عن عاصم قال رايت القدح وشربت منه واخرجه ابو نعيم من طريق علي ابن الحسن
ابن شقيق عن ابي حمزة ثم قال قال علي ابن الحسن وانا رايت القدح وشربت
منه وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه راى في بعض النسخ القديمة
من صحيح البخاري قال ابو عبد الله البخاري رايت هذا القدح بالبصرة
وشربت فيه وكان اشتري من ميراث النضر ابن انس بثمان مائة الف قوله
كان قد انصدع اي انشق قوله فسلسله بفضة اي وصل بعض

بيعض وظاهره ان الذي وصله هو انس ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ظاهر رواية ابي حمزة المذكورة بلفظ ان قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر
فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة قال يعني انسا هو الذي فعل
ذلك قال البيهقي كذا في سياق الحديث فما ادري من قاله من رواية هل
هو موسى ابن هارون او غيره قلت لم يتعين من هذه الرواية ما قال
هذا وهو جعلت بضم التاء على انه ضمير القايل وهو انس بل يجوز ان يكون
جعلت بضم اوله على البنا للمجهول فيساوي الرواية التي في الصحيح وو
وقع لاحمد من طريق شريك عن عاصم رايت عند انس قدح النبي صلى
الله عليه وسلم فيه ضبة من فضة وهذا ايضا يحتمل والشعب بفتح المعجمة
وسكون العين المهملة هو الصدع وكانه سد الشقوق بخيوط من فضة
فصارت مثل السلسلة **قوله** قال وهو قدح جيد عريض من نضار
القايل هو عاصم راويه والعريض الذي ليس بمتطاول بل يكون طوله
اكثر من عمقه والنضار بضم النون وتخفيف الضاد المعجمة الخالص من العود
ومن كل شي ويقال اصله من شجر النبع وقيل من الاثل ولونه يميل الى الصفرة
قال ابو حنيفة الدينوري هو اجود الخشب للانية وقال في المحكم النضار
التبر والخشب **قوله** قال اي عاصم قال انس لقد سقيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا القدح اكثر من كذا وكذا وقع عند مسلم
من طريق ثابت عن انس لقد سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقدحي هذا الشراب كله العسل والنبيذ والماء واللبن وقد تقدمت
صفة النبيذ الذي كان يشرب به وانه نقيع التمر والزبيب **قوله**
قال اي عاصم وقال ابن سيرين هو محمد وهكذا فصل ابو عوانة
في روايته هذا ما حمله عاصم عن انس مما حمله عن ابن سيرين ولم
يقع ذلك في رواية ابي حمزة الماضية **قوله** انه كان فيه حلقة من حديد
فاراد انس ان يجعل مكانها حلقة من ذهب او فضة هو شك من الراوي
ويحتمل ان يكون التردد من انس عند ارادة ذلك او استشارته ابا طلحة
فيه **قوله** فقال له ابو طلحة هو الانصاري زوج ام سليم والدة انس
قوله لا تغيرن كذا للاكثر بالتاكيد وللكشميهني لا تغير بصيغة النهي
بغير تاكيد وكلام ابي طلحة هذا ان كان ابن سيرين سمعه من انس والا
فيكون ارسله عن ابي طلحة لانه لم يلقه وفي الحديث جواز اتخاذ ضبة
الفضة وكذلك السلسلة والحلقة وهي ايضا مما اختلف فيه فقال
الخطابي منعه مطلقا جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول
مالك والليث وعن مالك يجوز من الفضة اذا كان يسيرا وكرهه الشافعي
قال لئلا يكون شاربا على فضة فاخذ بعضهم منه ان الكراهة تختص
بما اذا كانت الضبة موضع الشرب وبذلك صرح الحنفية وقال به احمد
واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر تبعا لابي عبيد المفضض ليس هو انا
فضة والذي تقرر عند الشافعية ان الضبة ان كانت من الفضة وهي
كبيرة للزينة تحرم او للحاجة تجوز مطلقا وتحريم ضبة الذهب مطلقا
ومنهم من سوى بين ضبتي الفضة والذهب واما الحديث الذي اخرجه
الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق زكريا بن ابراهيم ابن عبد الله بن
مطيع عن ابيه عن ابن عمر نحو حديث ام سلمة وزاد فيه او في انا فيه
شي من ذلك فانه معلول بجهالة حال ابراهيم بن عبد الله ابن مطيع وولده
قال البيهقي الصواب ما رواه عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر موقوفا
انه كان لا يشرب في قدح فيه ضبة فضة وقد اخرج الطبراني في الاوسط

من

من حديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب وتفضيض
الاقداح ثم رخص في تفضيض الاقداح وهذا لو ثبت لكان حجة في الجواز لكن في
سنده من لا يعرف واستدل بقوله او انا فيه شي من ذلك على تحريم الانا من
النحاس او الحديد المطلي بالذهب او الفضة والصحيح عند الشافعية ان كان
يحصل منه شي بالعرض على النار حرم والا فوجهان اصحهما لا وفي العكس
وجهان لذلك ولو غلق انا الذهب او الفضة بالنحاس مثلا ظاهرا وباطنا
فكذلك وجزم امام الحرمين انه لا يحرم كحشو الجبة التي من القطن مثلا بالحرير
واستدل بجواز اتخاذ السلسلة والحلقة انه يجوز ان يتخذ للانا راس ينفصل
عنه وهذا ما نقله المتولي والبغوي والخوارزمي وقال الرافعي فيه نظر
وقال النووي في شرح المهذب ينبغي ان يجعل كالتضبيب ويجري فيه
الخلاف والتفصيل واختلفوا في ضابط الصغر فقيل العرف وهو الاصح
وقيل ما يلمع على بعد كبير وما لا فصغير وقيل ما استوعب جزا من الانا
كاسفله او عروته او شفته كبير وما لا فلا ومتى شك فالاصل الاباحة والله
اعلم **قوله باب** شرب البركة والماء
المبارك قال المهلب سمى الماء بركة لان الشي اذا كان مباركا فيه يسمى
بركة **قوله** عن جابر بن عبد الله في رواية حصين عن سالم بن ابي الجعد
سمعت جابرا وقد تقدمت في المغازي **قوله** قد رايتني بضم التا وفيه
وفيه نوع تجريد **قوله** وحضرت العصر اي وقت صلاتها والجملة
حالية **قوله** ثم قال حي على اهل الوضو كذا وقع للاكثر وفي رواية
المستملي حي على الوضو باسقاط لفظ اهل وهي اصوب وقد وجهت على
تقدير ثبوتها بان يكون اهل بالنصب على النداء بحذف حرف النداء الا انه
قال حي على الوضو المبارك يا اهل الوضو كذا قال عياض وتعقب
بان المجرور بعلى غير مذكور وقال غيره الصواب حي هلا على الوضو المبارك
فتحرف لفظ هلا فصارت اهل وحولت عن مكانها وحي اسم فعل للامر بالاسراع
وتفتح لسكون ما قبلها مثل ليت وهلا بتخفيف اللام والتنوين كلمة استعجال
قوله فجعلت لا الو بالمد وتخفيف اللام المضمومة اي لا اقصر والمراد انه
جعل يستكثر من شربه من ذلك الما لاجل البركة قال ابن بطال يوخذ منه
انه لا سرف ولا شره في الطعام او الشراب الذي يظهر فيه البركة بالمعجز بل
يستحب الاستكثار منه وقال ابن المنير في ترجمة البخاري اشارة الى انه
يغتفر في الشرب منه الاكثار دون المعتاد الذي ورد باستحباب جعل الثلث
له ولئلا يظن ان الشرب من غير عطش ممنوع فان فعل جابر ما ذكر
دال على ان الحاجة الى البركة اكثر من الحاجة الى الري والظاهر اطلاع النبي
صلى الله عليه وسلم على ذلك ولو كان ممنوعا لنهاه **قوله** فقلت لجابر
القايل هو سالم ابن ابي الجعد راويه عنه **قوله** كم كنتم يومئذ قال الف
واربعماية كذا لهم بالرفع والتقدير نحن يومئذ الف واربعماية ويجوز النصب
على خبر كان وقد تقدم بيان الاختلاف على جابر في عددهم يوم الحديبية
في باب غزوة الحديبية من المغازي وبينت هناك ان هذه القصة كانت
هناك وتقدم شي من شرح المتن في علامات النبوة **قوله** تابعه عمرو
بن دينار عن جابر وصله المولف في تفسير سورة الفتح مختصرا كنا يوم
الحديبية الفا واربعماية وهذا هو مقصوده بالمتابعة المذكورة لا جميع
سياق الحديث **قوله** وقال حصين وعمرو بن مرة عن سالم هو ابن ابي
الجعد خمس عشرة ماية اما رواية حصين فوصلها المولف في المغازي
واما رواية عمرو ابن مرة فوصلها مسلم واحمد بلفظ الف وخمسماية والجمع

بين هذا الاختلاف عن جابر انهم كانوا زيادة على الف واربعماية فمن اقتصر
على الالف الغى الكسر ومن قال الف وخمسماية جبرها وقد تقدم بسط ذلك
في كتاب المغازي وبيان توجيه من قال الف وثلثماية ولله الحمد خاتمة
اشتمل كتاب الاشربة من الاحاديث المرفوعة على احد وتسعين حديث
المعلق منها تسعة عشر طريقا والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى سبعون
طريقا والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي مالك وابي
عامر في المعازف وحديث ابن ابي اوفى في الجر الاخضر وحديث انس في الاقداح
ليلة الاسرا وهو معلق وحديث جابر في الكرع وحديث علي في الشرب
قايما وحديث ابي هريرة في النهي عن الشرب من فم السقا وحديث ابي
طلحة في قدح النبي صلى الله عليه وسلم وفيه من الاثار عن الصحابة
فمن بعدهم اربعة عشر اثرا والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المرضى

باب ما جاء في كفارة المرض كذا لهم الا ان البسملة
سقطت لابي ذر وخالفهم النسفي فلم يفرد كتاب المرضى من كتاب الطب
ولكل وجه بل صدر بكتاب الطب ثم بسمل ثم ذكر باب ما جا واستمر على
ذلك الى اخر كتاب الطب ولكل وجه وفي بعض النسخ كتاب والمرضى
جمع مريض والمراد بالمرض هنا مرض البدن وقد يطلق المرض على مرض
القلب اما للشبهة لقوله تعالى في قلوبهم مرض واما للشهوة كقوله تعالى
فيطمع الذي في قلبه مرض ووقع ذكر مرض البدن في القران في الوضو
والصوم والحج وسياتي ذكر مناسبة ذلك في اول كتاب الطب والكفارة صيغة
مبالغة من التكفير واصله التغطية والستر والمعنى هنا ان ذنوب المومن
تتغطى بما يقع له من الم المرض قال الكرماني الاضافة بيانية لان المرض
ليس له كفارة بل هو الكفارة نفسها فهو كقولهم شجر الاراك او الاضافة
بمعنى في او هو من اضافة الصفة الى الموصوف وقال غيره هو من الاضافة
الى الفاعل واسند التكفير للمرض لكونه سببه وقول الله عز
وجل من يعمل سوا يجز به قال الكرماني مناسبة الاية للباب ان الاية اعم
اذ المعنى ان كل من يعمل سيئة فانه يجازى بها وقال ابن المنير الحاصل ان
المرض كما جاز ان يكون مكفرا للخطايا فكذلك يكون جزا لها وقال ابن بطال
ذهب اكثر اهل التاويل الى ان معنى الاية ان المسلم يجازى على خطاياه
في الدنيا بالمصايب التي تقع له فيها فيكون كفارة لها وعن الحسن وعبد
الرحمن بن زيد ان الاية المذكورة نزلت في الكفار خاصة والاحاديث
في هذا الباب تشهد للاول انتهى وما نقله عنهما اورده الطبري وتعقبه
ونقل ابن التين عن ابن عباس نحوه والاول المعتمد والاحاديث الواردة
في سبب نزول الاية لما لم يكن على شرط البخاري لم يذكرها ثم اورد من
الاحاديث على شرطه ما يوافق ما ذهب اليه الاكثر من تاويلها ومنه
ما اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبيد ابن عمير عن عايشة
ان رجلا تلا هذه الاية من يعمل سوا يجز به فقال انا لنجزى بكل ما عملنا هلكنا
اذا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم يجزى به في الدنيا من
مصيبة في جسده مما يوذيه واخرجه احمد وصححه ابن حبان ايضا من
حديث ابي بكر الصديق انه قال يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الاية
ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوا يجز به فقال غفر الله
لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن قال قلت بلى قال هو ما تجزون به

ولمسلم

ولمسلم من طريق محمد بن قيس بن مخرمة عن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل
سوا يجز به بلغت من المسلمين مبلغا شديدا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة
ينكبها والشوكة يشاكها ثم ذكر المصنف في الباب ستة احاديث الحديث
الاول حديث عايشة قوله ما من مصيبة اصل المصيبة الرمية بالسهم
ثم استعملت في كل نازلة وقال الراغب اصاب يستعمل في الخير والشر
قال الله تعالى ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة الاية قال
وقيل الاصابة في الخير ماخوذة من الصوب وهو المطر الذي ينزل بقدر
الحاجة من غير ضرر وفي الشر ماخوذة من اصابة السهم وقال الكرماني
المصيبة في اللغة ما ينزل بالانسان مطلقا وفي العرف ما نزل به من مكروه
خاصة وهو المراد هنا قوله تصيب المسلم في رواية مسلم من طريق
مالك ويونس جميعا عن الزهري ما من مصيبة يصاب بها المسلم
ولاحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر بهذا السند ما من وجع او مرض
يصيب المومن ولابن حبان من طريق ابن ابي السري عن عبد الرزاق
بها من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها ونحوه لمسلم من طريق هشام ابن
عروة عن ابيه قوله حتى الشوكة يجوز فيه الحركات الثلاث فالجر
بمعنى الغاية اي حتى تنتهي الى الشوكة او عطفا على لفظ مصيبة والنصب
بتقدير عامل اي حتى وجدانه الشوكة والرفع عطفا على الضمير في تصيب
وقال القرطبي قيده المحققون بالرفع والنصب فالرفع على الابتدا ولا
يجوز على المحل كذا قال ووجهه غيره بانه يسوغ على تقدير ان من
زايدة قوله يشاكها بضم اوله اي يشوكه غيره بها وفيه وصل الفعل لان
الاصل يشاك بها وقال ابن التين حقيقة هذا اللفظ يعني قوله يشاكها
ان يدخلها غيره قلت ولا يلزم من كونه الحقيقة ان لا يراد ما هو اعم
من ذلك حتى يدخل ما اذا دخلت هي بغير ادخال احد وقد وقع في رواية
هشام ابن عروة عند مسلم لا يصيب المومن شوكة فاضافة الفعل اليها
هو الحقيقة ويحتمل ارادة المعنى الاعم وهي ان تدخل هي بغير فعل احد
او بفعل احد فمن لا يمنع الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز باللفظ
الواحد يجوز مثل هذا ويشاكها ضبط بضم اوله ووقع في نسخة الصغاني
بفتحه ونسبه بعض شراح المصابيح لصحاح الجوهري لكن الجوهري انما
ضبطها بمعنى اخر فقدم لفظ يشاك بضم اوله ثم قال والشوكة حدة الناس
وحدة السلاح وقد شاك الرجل يشاك شوكا اذا ظهرت شوكته وقويت
قوله الا كفر الله بها عنه في رواية احمد الا كان كفارة لذنبه اي يكون
ذلك عقوبة بسبب ما كان صدر منه من المعصية ويكون ذلك سبب المغفرة
ذنبه ووقع في رواية ابن حبان المذكورة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه
بها خطيئة ومثله لمسلم من طريق الاسود عن عايشة وهذا يقتضي حصول
الامرين معا حصول الثواب ورفع العقاب وشاهده ما اخرجه الطبراني
في الاوسط من وجه اخر عن عايشة بلفظ ما ضرب على مومن عرق قط
الا حط الله عنه به خطيئة وكتب له به حسنة ورفع له درجة وسنده جيد
واما ما اخرجه مسلم ايضا من طريق عمرة عنها الا كتب الله له بها حسنة او حط عنه
بها خطيئة فكذا وقع فيه بلفظ او فيحتمل ان يكون شكا من الراوي ويحتمل
التنويع وهو اوجه ويكون المعنى الا كتب الله له بها حسنة ان لم يكن عليه
خطايا او حط عنه خطيئة اذا كانت له خطايا وعلى هذا فمقتضى الاول
ان من ليست عليه خطيئة يزاد في رفع درجته بقدر ذلك والفضل واسع

تنبيه وقع لهذا الحديث سبب اخرجه احمد وصححه ابو عوانة
والحاكم من طريق عبد الرحمن بن شيبة العبدري ان عايشة اخبرته ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم طرقه وجع فجعل يتقلب على فراشه ويشتكي فقالت
له عايشة لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه فقال ان الصالحين يشدد عليهم
وانه لا يصيب المومن نكبة شوكة الحديث وفي هذا الحديث تعقب على
الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال ظن بعض الجهلة ان المصاب
ماجور وهو خطا صريح فان الثواب والعقاب انما هو على الكسب والمصايب
ليست منها بل الاجر على الصبر والرضى ووجه التعقب ان الاحاديث الصحيحة
صريحة في ثبوت الاجر بمجرد حلول المصيبة واما الصبر والرضى فقدر
زايد يمكن ان يثاب عليهما زيادة على ثواب المصيبة قال القرافي المصايب
كفارات جزما سوا اقترن بها الرضى ام لا لكن ان اقترن بها الرضى عظم
التكفير والا قل كذا قال والتحقيق ان المصيبة كفارة لذنب يوازيها
وبالرضى يوجر على ذلك فان لم يكن للمصاب ذنب عوض عن ذلك من الثواب
بما يوازيه وزعم القرافي انه لا يجوز لاحد ان يقول للمصاب جعل الله هذه
المصيبة كفارة لذنبك لان الشارع قد جعلها كفارة فسوال التكفير طلب
لتحصيل الحاصل وهو اساة ادب على الشرع كذا قال وتعقب بما ورد من
جواز الدعا بما هو واقع كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وسوال
الوسيلة له واجيب عنه بان الكلام فيما لم يرد فيه شي واما ما ورد فهو
مشروع ليثاب من امتثل الامر فيه على ذلك الحديث الثاني والثالث حديث
ابي سعيد وابي هريرة معا قوله عبد الملك بن عمرو هو ابو عامر العقدي
مشهور بكنيته اكثر من اسمه وزهير ابن محمد هو ابو المنذر التميمي وقد
تكلموا في حفظه لكن قال البخاري في التاريخ الصغير ما روى عنه
اهل الشام فانه مناكير وما روى عنه اهل البصرة فانه صحيح قلت
وقال احمد بن حنبل كان زهير ابن محمد الذي يروي عنه الشاميون
اخر لكثرة المناكير انتهى ومع ذلك فما اخرج له البخاري الا هذا الحديث
وحديثا اخر في كتاب الاستيذان من رواية ابي عامر العقدي ايضا عنه
وابو عامر بصري وقد تابعه على هذا الحديث الوليد ابن كثير في حديث
الباب عن شيخه فيه محمد بن عمرو بن حلحلة عند مسلم وحلحلة
بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة وبعد الثانية لام مفتوحة ثم
ها قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الوليد ابن كثير انهما
سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله من نصب بفتح النون
والمهملة ثم موحدة هو التعب وزنه ومعناه قوله ولا وصب بفتح الواو
والمهملة ثم موحدة اي مرض وزنه ومعناه وقيل هو المرض اللازم قوله
ولا وهم ولا حزن هما من امراض الباطن ولذلك ساغ عطفهما على الوصب
قوله ولا اذى هو اعم من جميع ما تقدم وقيل هو خاص بما يلحق الشخص
من تعدي غيره عليه قوله ولا غم بالغين المعجمة هو ايضا من امراض الباطن
وهو ما يضيق على القلب وقيل في هذه الاشيا الثلاثة وهي الهم والغم
والحزن ان الهم ينشا عن الفكر فيما يتوقع حصوله مما يتاذى به والغم
كرب يحدث للقلب بسبب ما حصل والحزن يحدث لفقد ما يشق على المر
فقده وقيل الهم والغم بمعنى واحد وقال الكرماني الغم يشمل جميع انواع
المكروهات لانه اما بسبب ما يعرض للبدن او النفس والاول اما بحيث
يخرج عن المجرى الطبيعي او لا والثاني اما ان يلاحظ فيه الغير او لا واما ان
يظهر فيه الانقباض او لا واما بالنظر الى الماضي او لا الحديث الرابع حديث

كعب

كعب قوله حدثنا يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وسعد هو ابن ابراهيم
بن عبد الرحمن بن عوف الزهري وعبد الله بن كعب اي ابن مالك الانصاري
قوله كالخامة بالخا المعجمة وتخفيف الميم هي الطاقة الطرية اللينة او الغصن
قاله الخليل الخامة الزرع اول ما ينبت على ساق واحد والالف فيها منقلبة
عن واو ونقل ابن التين عن القزاز انه ذكرها بالمهملة والفا وفسرها بالطاقة
من الزرع ووقع عند احمد في حديث جابر مثل المومن مثل السنبلة يستقيم
مرة ويخر مرة وله في حديث لابي ابن كعب مثل المومن مثل الخامة تحمر مرة
وتصفر مرة اخرى قوله تفيئها تفا وتحتانية مهموز اي تميلها وزنه ومعناه
قال الزركشي هنا لم يذكر الفاعل وهو الريح وبه يتم الكلام وقد ذكره
في باب كفارة المرض وهذا من اعجب ما وقع له فان هذا الباب الذي ذكره
فيه ذلك هو باب كفارة المرض ولفظ الريح ثابت فيه عند معظم الرواة ونقل
ابن التين عن ابي عبد الملك ان معنى تفيئها ترقدها وتعقبه بانه ليس في
اللغة فاذا رقد قلت لعله تفسير معنى لان الرقود رجوع عن القيام
وفا يجي بمعنى رجع قوله وتعدلها بفتح اوله وسكون المهملة وكسر الدال
وبضم اوله ايضا وفتح ثانيه والتشديد ووقع عند مسلم تفيئها الريح
تصرعها مرة وتعدلها اخرى وكان ذلك باختلاف حال الريح فان كانت
شديدة حركتها فمالت يمينا وشمالا حتى تقارب السقوط وان كانت ساكنة
او الى السكون اقرب اقامتها ووقع في رواية زكريا عند مسلم حتى تهيج اي
تستوي ويكمل نضجها ولاحمد من حديث جابر مثله قوله ومثل المنافق
في حديث ابي هريرة المذكور بعده الفاجر وفي رواية زكريا عند مسلم الكافر
قوله كالارزة بفتح الهمزة وبكسرها وسكون الرا بعدها زاي كذا للاكثر
وقال ابو عبيدة هو بوزن فاعلة وهي الثابتة في الارض ورده ابو عبيد
بان الرواة اتفقوا على عدم المد وانما اختلفوا في سكون الرا وتحريكها والاكثر
على السكون وقال ابو حنيفة الدينوري الرا ساكنة وليس هو من نبات
ارض العرب ولا ينبت في السباخ بل يطول طولا شديدا او يغلظ قال
واخبرني الخبير انه ذكر الصنوبر وانه لا يحمل شيا وانما يستخرج من اعجازه
وعروقه الزفت وقال ابن سيده الارز العرعر وقيل شجر بالشام يقال
لثمره الصنوبر وقال الخطابي الارزة مفتوحة الرا شجر واحده الارز وهو
شجر الصنوبر فيما يقال وقال القزاز قاله قوم بالتحريك وقالوا هو شجر
معتدل صلب لا يحركه هبوب الريح ويقال له الارزن قوله انجعافها
بجيم ومهملة ثم فا اي انقلاعها تقول جعفته فانجعف مثل قلعته فانقلع
ونقل ابن التين عن الداودي ان معناه انكسارها من وسطها او اسفلها
قال المهلب معنى الحديث ان المومن حيث جاه امر الله انطاع له فان وقع
له خير فرح به وشكر وان وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير والاجر
فاذا اندفع عنه اعتدل شاكرا والكافر لا يتفقده الله باختياره بل
يحصل له التيسير في الدنيا ليتعسر عليه الحال في المعاد حتى اذا اراد
الله اهلاكه قصمه فيكون موته اشد عذابا عليه واكثر الما في خروج
نفسه وقال غيره المعنى ان المومن يتلقى الاعراض الواقعة عليه لضعف
حظه من الدنيا فهو كاول الزرع شديد الميلان لضعف ساقه والكافر
بخلاف ذلك وهذا في الغالب من حال الاثنين قوله وقال زكريا هو ابن ابي
زايدة وهذا التعليق عنه وصله مسلم من طريق عبد الله بن نمير ومحمد
بن بشر كلاهما عنه قوله حدثني سعد هو ابن ابراهيم المذكور من قبل
قوله حدثني ابن كعب يريد انه مفاير لرواية سفيان عن سعد في شيخه

بلغ

احدهما ابهام اسم ابن كعب والثاني تصريحه بالتحديث فيستفاد من رواية
سفيان تسميته وعن رواية زكريا التصريح باتصاله وقد وقع في رواية
لمسلم عن سفيان تسميته عبد الرحمن ابن كعب ولعل هذا هو السر في ابهامه
في رواية زكريا ويستفاد من صنيع مسلم في تخريج الروايتين عن سفيان ان
الاختلاف اذا دار على ثقة لا يضر الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله
حدثني اي هو فليح ابن سليمان قوله عن هلال ابن علي من بني عامر
ابن لوي كذا قيل وليس هو من انفسهم وانما هو من مواليهم واسم جده اسامة
وقد ينسب الى جده ويقال له ايضا هلال ابن ابي ميمونة وهلال ابن ابي هلال
وهو مدني تابعي صغير موثق وفي الرواة هلال ابن ابي هلال سلمة العنزي
تابعي مدني ايضا يروي عن ابن عمر وروى عنه اسامة ابن زيد الليثي وحده
ووهم من خلطه بهلال ابن علي وفيهم ايضا هلال ابن ابي هلال مذحجي تابعي
ايضا يروي عن ابي هريرة وهلال بن ابي هلال ابو ظلال بصري تابعي ايضا
بلال ذكره قريبا في باب فضل من ذهب بصره وهلال ابن ابي هلال شيخ
يروي عن انس افرده الخطيب في المتفق عن ابي ظلال وقال انه مجهول
ولست استبعد ان يكون واحدا قوله من حيث اتتها الريح كفاتها بفتح
الكاف والفا والهمزة اي امالتها ونقل ابن التين ان منهم من رواه بغير همز ثم
قال كانه سهل الهمزة وهو كما ظن والمعنى امالتها قوله فاذا اعتدلت تكفا بالبلا
قال عياض كذا فيه وصوابه فاذا انقلبت ثم يكون قوله تكفا رجوعا الى وصف
المسلم وكذا ذكره في التوحيد وقال الكرماني كان المناسب ان يقول فاذا
اعتدلت تكفا بالريح كما يتكفا المومن بالبلا لكن الريح ايضا بلا بالنسبة الى الخامة
او لانه لما شبه المومن بالخامة اثبت للمشبه به ما هو من خواص المشبه
قلت ويحتمل ان يكون جواب اذا محذوفا والتقدير استقامت اي فاذا
اعتدلت الريح استقامت الخامة ويكون قوله بعد ذلك تكفا بالبلا رجوعا
الى وصف المسلم كما قال عياض وساق المصنف في باب المشية والارادة من
كتاب التوحيد ما يويد ما قلت فانه اخرجه فيه عن محمد ابن سنان
عن فليح عاليا باسناده الذي هنا وقال فيه فاذا اسكنت اعتدلت وكذا
المومن يكفا بالبلا تنبيه ذكر المزي في الاطراف في ترجمة هلال
ابن علي عن عطا ابن يسار عن ابي هريرة حديث مثل المومن مثل خامة
الزرع في الطب عن محمد بن سنان عن فليح وعن ابراهيم بن المنذر عن
محمد ابن فليح عن ابيه عنه به قال ابو القاسم يعني ابن عساكر لم اجد لمحمد
حديث محمد ابن سنان ولا ذكره ابو مسعود فاشار الى ان خلفا تفرد بذكره
قلت ورواية ابراهيم ابن المنذر في كتاب المرضى كما ترى لا في الطب لكن الامر
فيه سهل واما رواية محمد ابن سنان فكما ذكر وهو ظاهر فقد بينت
ان ذكرها البخاري ايضا فيتعجب من خفا ذلك على هذين الحافظين الكبيرين
ابن عساكر والمزي ولله الحمد على ما انعم قوله والفاجر في رواية
محمد ابن سنان والكافر وبهذا يظهر ان المراد بالمنافق في حديث كعب
ابن مالك لمقابلة الكافر قوله صما اي صلبة شديدة بلا تجويف قوله
يقصمها بفتح اوله والقاف اي يكسرها وكانه مستند الداودي فيما فسر به
الانجعاف لكن لا يلزم من التعبير بما يدل على الكسر ان يكون هو الاقلاع
لان الغرض القدر المشترك منهما وهو الازالة والمراد خروج الروح من الجسد
الحديث السادس حديث ابي هريرة ايضا قوله عن محمد بن عبد الله بن عبد
الرحمن بن ابي صعصعة هكذا اجود مالك نسبه وهو منهم من ينسبه الى جده
ومنهم من ينسب عبد الله الى جده ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق ابن

القاسم

القاسم عن مالك حدثني محمد بن عبد الله فذكره قوله ابا الحباب بضم المهملة وموحدتين
مخففا قوله من يرد الله به خيرا يصب منه كذا للاكثر بكسر الصاد والفاعل
الله قال ابو عبيد الهروي معناه يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها وقال غيره
معناه يوجه اليه البلا فيصيبه وقال ابن الجوزي اكثر المحدثين يروونه
بكسر الصاد وسمعت ابن الخشاب بفتح الصاد وهو احسن واليق كذا قال
ولو عكس لكان اولى والله اعلم ووجه الطيبي الفتح وهو بانه اليق بالادب لقوله
تعالى واذا مرضت فهو يشفين قلت ويشهد للكسر ما اخرجه احمد من حديث
محمود ابن لبيد رفعه اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر
ومن جزع فله الجزع ورواته ثقات الا ان محمود ابن لبيد اختلف في سماعه
من النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه وهو صغير وله شاهد من حديث
انس عند الترمذي وحسنه وفي هذه الاحاديث بشارة عظيمة لكل مومن
لان الادمي لا ينفك غالبا من الم بسبب مرض او هم او نحو ذلك مما ذكر وان
الامراض والاوجاع والالام بدنية كانت او قلبية تكفر ذنوب من تقع له وسياتي
في الباب الذي بعده من حديث ابن مسعود ما من مسلم يصيبه اذى الا حات
الله عنه خطاياه وظاهره تعميم جميع الذنوب لكن الجمهور خصوا ذلك
بالصغائر للحديث الذي تقدم التنبيه في اوائل الصلاة الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت
الكبائر فحملوا المطلقات الواردة في التكفير على هذا المقيد ويحتمل ان يكون
معنى الاحاديث التي ظاهرها التعميم ان المذكورات صالحة لتكفير الذنوب
فيكفر الله بها ما شاء من الذنوب ويكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة
المرض وخفته ثم المراد بتكفير الذنب ستره او محو اثره المرتب عليه من
استحقاق العقوبة وقد استدل به على ان مجرد حصول المرض او غيره
مما ذكر يترتب عليه التكفير المذكور سوا انضم الى ذلك صبر المصاب ام لا وابى
ذلك قوم كالقرطبي في المفهم فقال محل ذلك اذا صبر المصاب واحتسب
وقال ما امر الله به في قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية
فحينيذ يصل الى ما وعد الله ورسوله به من ذلك وتعقب بانه لم يات
على دعواه بدليل وان في تعبيره بقوله بما امر الله نظرا اذ لم يقع هنا
صيغة امر واجيب عن هذا بحمله بانه وان لم يقع التصريح بالامر فانه
يقتضي الحث عليه والطلب له ففيه معنى الامر وعن الاول بانه حمل الاحاديث بيت
الواردة بالتقييد بالصبر على المطلقة وهو عمل صحيح لكن كان يتم له ذلك
لو ثبت شي منها بل هي اما ضعيفة فلا يحتج بها واما قوية لكنها مقيدة بثواب
مخصوص فاعتبار الصبر فيها انما هو لحصول ذلك الثواب المخصوص مثل
ما سياتي فيمن وقع الطاعون في بلد هو فيها فصبر واحتسب فله اجر شهيد
ومثل حديث محمد ابن خالد عن ابيه عن جده وكانت له صحبة سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان العبد اذا سبقت له من الله منزلة
فلم يبلغها بعمل ابتلاه الله في جسده او ولده او ماله ثم صبر على ذلك حتى يبلغ
تلك المنزلة رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان خالدا لم يرو عنه غير
ابنه محمد وابوه اختلف في اسمه لكن ابهام الصحابي لا يضر وحديث سخبرة
بمهملة ثم معجمة ثم موحدة وزن مسلمة رفعه من اعطي فشكر وابتلي فصبر
وظلم فاستغفر وظلم فغفر اولئك لهم الامن وهم مهتدون اخرجه الطبراني
بسند حسن والحديث الاتي قريبا في من ذهب بصره يدخل في هذا ايضا
هكذا زعم بعض من لقيناه انه استقرا الاحاديث الواردة في الصبر فوجدها
لا تعدو احد الامرين وليس كما قال بل صح التقييد بالصبر مع اطلاق ما يترتب

عليه من الثواب وذلك فيما اخرجه مسلم من حديث صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبا لامر المؤمن ان امره كله خير وليس ذلك الا للمؤمن ان اصابته سراء فشكر الله فله اجر وان اصابته ضراء فصبر فله اجر فكل قضاء الله للمسلم خير وله شاهد من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ عجبت من قضاء الله للمؤمن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابته مصيبة حمد الله وصبر فالمؤمن يؤجر في كل امره الحديث اخرجه احمد والنسائي وممن جاء عنه التصريح بان الاجر لا يحصل بمجرد حصول المصيبة بل انما يحصل به التكفير فقط من السلف الاول ابو عبيدة ابن الجراح فروى احمد والبخاري في الادب المفرد واصله في النسائي بسند جيد وصححه الحاكم من طريق عياض ابن غطيف قال دخلنا على ابي عبيدة نعوده من شكوى اصابته فقلنا كيف بات ابو عبيدة فقالت امراته تحيفة لقد بات باجر فقال ابو عبيدة ما بت باجر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ابتلاه الله ببلاء في جسده فهو له حطة وكان ابا عبيدة لم يسمع الحديث الذي صرح فيه بالاجر لمن اصابته المصيبة او سمعه وحمله على التقييد بالصبر والذي نفاه مطلق حصول الاجر العاري عن الصبر وذكر ابن بطال ان بعضهم استدل على حصول الاجر بالمرض بحديث ابي موسى الماضي في الجهاد بلفظ اذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما قال فقد زاد على التكفير واجاب بما حاصله ان الزيادة له انما هي باعتبار نيته انه لو كان صحيحا لدام على ذلك العمل الصالح فتفضل الله عليه بهذه النية بان يكتب له ثواب ذلك العمل ولا يلزم من ذلك ان يساوي من لم يكن يعمل في صحته شيئا وممن جاء عنه ان المريض يكتب له الاجر بمرضه ابو هريرة فعند البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عنه انه قال ما من مرض يصيبني احب الي من الحمى لانها تدخل في كل عضو مني وان الله يعطي كل عضو قسطه من الاجر ومثل هذا لا يقوله ابو هريرة برايه واخرج الطبراني من حديث محمد بن معاذ عن ابيه عن جده ابي بن كعب انه قال ما جزاء الحمى قال تجري الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قدم او ضرب عليه عرق الحديث والاولى حمل الاثبات والنفي على حالين فمن كانت له ذنوب مثلا افاد المرض تمحيصها ومن لم تكن له ذنوب كتب الله له بمقدار ذلك ولما كان الاغلب من بني ادم وجود الخطايا فيهم اطلق على من اطلق ان المرض كفارة فقط وعلى ذلك تحمل الاحاديث المطلقة ومن اثبت الاجر به فهو محمول على تحصيل ثواب يعادل الخطيئة فاذا لم يكن خطيئة توفر لصاحب المرض الثواب والله اعلم وقد استبعد ابن عبد السلام في القواعد حصول الاجر على نفس المصيبة وحصر حصول الاجر بسببها في الصبر وتعقب بما رواه احمد بسند جيد عن جابر قال استاذنت الحمى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بها الى اهل قبا فشكوا اليه ذلك فقال ما شئتم ان شئتم دعوت الله لكم فكشفها عنكم وان شئتم ان تكون لكم طهورا قالوا فدعها ووجه الدلالة منه انه لم يواخذهم بشكواهم ووعدهم بانها طهور لهم قلت والذي يظهر ان المصيبة اذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله وان لم يحصل الصبر نظر ان لم يحصل من الجزع ما يذم من قول او فعل فالفضل واسع ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة وان حصل فيكون ذلك سببا لنقص الاجر الموعود به او التكفير فقد يستويان وقد يزيد احدهما على الاخر فبقدر ذلك يقضى لاحدهما على الاخر ويشير الى التفصيل المذكور حديث محمود ابن لبيد الذي ذكرته قريبا والله اعلم قوله

باب شدة المرض اي وبيان ما فيها من

الفضل

الفضل قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري قوله وحدثني بشر بن محمد انا عبد الله هو ابن المبارك قوله عن الاعمش كذا اعاد الاعمش بعد التحويل ولو وقف في السند الاول عند سفيان وحول ثم قال كلاهما عن الاعمش لكان سائغا لكنه اظنه فعل ذلك لكونه ساقه على لفظ الرواية الثانية وهي رواية شعبة وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق حيان ابن موسى عن ابن المبارك بلفظ ما رايت الوجع على احد اشد منه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وساقه من رواية ابي بكر ابن ابي شيبة عن قبيصة شيخ البخاري فيه بلفظ ما رايت احدا الا ان اشد عليه الوجع والباقي سواء والمراد بالوجع المرض والعرب تسمي كل وجع مرضا ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود الاتي في الباب الذي يليه وقوله في اخره الا حات الله بحا مهملة وعد وتشديد المثناة اصله حاتت بمثناتين فادغمت احداهما في الاخرى والمعنى فتت وهو كناية عن اذهاب الخطايا قوله باب اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل كذا للاكثر وللنسفي الاول فالاول وجمعهما المستملي والمراد بالاول الاولية في الفضل والامثل افعل من المماثلة والجمع اماثل وهم الفضلاء وصدر بهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الدارمي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم كلهم من طريق عاصم ابن بهدلة عن مصعب بن سعد ابن ابي وقاص عن ابيه قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه الحديث وفيه حتى يمشي على الارض وما عليه خطيئة واخرجه الحاكم من رواية العلاء ابن المسيب عن مصعب ايضا واخرج له شاهدا من حديث ابي سعيد ولفظه قال الانبياء قال ثم من قال العلماء قال ثم من قال الصالحون الحديث وليس فيه ما في اخر حديث سعد ولعل الاشارة بلفظ الاول فالاول الى ما اخرجه النسائي وصححه الحاكم من حديث فاطمة بنت اليمان اخت حذيفة قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نساء نعوده فاذا سقاء يقطر عليه من شدة الحمى فقال ان من اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قوله عن ابي حمزة هو السكري بضم المهملة وتشديد الكاف قوله عن ابراهيم التيمي هو ابن يزيد بن شريك والحارث ابن سويد هو تيمي ايضا وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون وليس للحارث ابن سويد في البخاري سوى هذا الحديث واخر في الدعوات لكنه اعاده من طريق في عدة ولم عنده ثالث معلق في الاشربة من روايته عن علي ابن ابي طالب قوله دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك في رواية سفيان التي قبلها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه والوعك بفتح الواو وسكون العين المهملة الحمى وقد تفتح وقيل الم الحمى وقيل تعبها وقيل ارعادها الموعوك وتحريكها اياه وعن الاصمعي الوعك الحر فان كان محفوظا فلعل الحمى سميت وعكا لحرارتها قوله ذاك اشارة الى مضاعفة الاجر بشدة الحمى وعرف بهذا ان في الرواية السابقة في الباب قبله حذفا يعرف من هذه الرواية وهو قوله اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قوله اجل اي نعم وزنا ومعنى قوله اذى شوكة فما فوقها التنكير فيه للتقليل لا للجنس ليصح ترتيب فوقها ودونها في العظم والحقارة عليه بالفاء وهو يحتمل فوقها في العظم ودونها في الحقارة وعكسه والله اعلم قوله كما تحط بفتح اوله وضم المهملة وتشديد الطاء المهملة اي تلقيه منتثرا والحاصل انه اثبت ان المرض اذا اشتد ضاعف الاجر ثم زاد عليه بعد ذلك ان المضاعفة تنتهي الى ان تحط السيئات كلها او المعنى قال نعم شدة المرض ترفع الدرجات وتحط الخطيئات ايضا حتى لا يبقى منها شي ويشير الى ذلك حديث

سعيد الذي ذكرته قبل حتى يمشي على الارض وما عليه خطيئة ومثله لحديث ابي
هريرة عند احمد وابن ابي شيبة بلفظ لا يزال البلايا بالمومن حتى يلقى الله وليس عليه
خطيئة قال ابو هريرة ما من وجع يصيبني احب الي من الحمى انها تدخل في كل مفصل
من ابن ادم وان الله يعطي كل مفصل قسطا من الاجر ووجه ذلك دلالة حديث
الباب على الترجمة من جهة قياس الانبيا على نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم والحاق الاوليا بهم لقربهم منهم وان كانت درجتهم منحطة عنهم والسر فيه
ان البلا في مقابل النعمة فمن كانت نعمة الله عليه اكثر كان بلاوه اشد
ومن ثم ضوعف حد الحر على العبد وقيل لامهات المومنين من يات منكن
بفاحشة مبينة يضعف لها العذاب ضعفين قال ابن الجوزي في الحديث
دلالة على ان القوي يحمل ما حمل والضعيف يرفق به الا انه كلما قويت المعرفة
بالمبتلي هان عليه البلا ومنهم من ينظر الى اجر البلا فيهون عليه البلا واعلى
من ذلك درجة من يرى ان هذا التصرف المالك في ملكه فيسلم ولا يعترض
وارفع منه من شغلته المحبة عن طلب رفع البلا وانهى المراتب من يتلذذ
به لانه عن اختياره نشا والله اعلم قوله باب
وجوب عيادة المريض كذا جزم بالوجوب على ظاهر الامر بالعيادة وتقدم
حديث ابي هريرة في الجنايز حق المسلم على المسلم خمس فذكر منها
عيادة المريض ووقع في رواية مسلم خمس تجب للمسلم على المسلم فذكرها
منها قال ابن بطال يحتمل ان يكون الامر على الوجوب بمعنى الكفاية كاطعام
الجايع وفك الاسير ويحتمل ان تكون للندب للحث على التواصل والالفة
وجزم الداودي بالاول فقال هي فرض يحمله بعض الناس عن بعض وقال
الجمهور هي في الاصل ندب وقد تصل الى الوجوب في حق بعض دون
بعض وعن الطبري يتاكد في حق من ترجى بركته ويسن فيمن يراعي حاله
ويباح فيما عدا ذلك وفي الكافر خلاف كما سياتي ذكره في باب مفرد ونقل النووي
الاجماع على عدم الوجوب يعني على الاعيان وتقدم حديث ابي موسى المذكور
هنا في الجهاد وفي الوليمة وذكر بعده حديث البرا مختصرا مقتصرا على بعض
الخصال السبع وياتي شرحه مستوفى في كتاب اللباس ان شا الله تعالى واستدل
بعموم قوله عودوا المريض على مشروعية العيادة في كل مرض لكن استثنى بعضهم
الارمد لكون عايده قد يرى ما لا يراه هو والا هذا الامر خارجي وقد ياتي مثله
في بقية الامراض كالمغمى عليه وقد عقبه المصنف به وقد جا في عيادة الارمد
بخصوصها حديث زيد بن ارقم قال عادني رسول الله صلى الله عليه
وسلم من وجع كان بعيني اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وهو عند البخاري
في الادب المفرد وسياق اتم واما ما اخرجه البيهقي والطبراني مرفوعا
ثلاثة ليس لهم عيادة العين والدمل والضرس فصحح البيهقي انه موقوف
على يحيى بن ابي كثير ويوخذ من اطلاقه ايضا عدم التقييد بزمان يمضي
من ابتدا مرضه وهو قول الجمهور وجزم الغزالي في الاحيا بانه لا يعاد الا بعد
ثلاث واستند الى حديث اخرجه ابن ماجه عن انس كان النبي صلى الله عليه
وسلم لا يعود مريضا الا بعد ثلاث وهذا حديث ضعيف جدا انفرد به مسلمة
ابن علي وهو متروك وقد سيل عنه ابو حاتم فقال هو حديث باطل ووجدت
له شاهدا من حديث ابي هريرة عند الطبراني في الاوسط وفيه راو متروك
ايضا ويلتحق بعيادة المريض تعهده وتفقد احواله والتلطف به وربما كان
ذلك في العادة سببا لوجود نشاطه وانتعاش قوته وفي اطلاق الحديث
ان العيادة لا تتقيد بوقت دون وقت لكن جرت العادة بها طرفي النهار
وترجم البخاري في الادب المفرد العيادة في الليل وساق عن خالد بن

عا

اروح

الربيع قال لما ثقل حذيفة اتوه في جوف الليل او عند الصبح فقال اي ساعة
هذه فاخبروه فقال اعوذ بالله من صباح الى النار الحديث ونقل الاثرم
عن احمد انه قيل له بعد ارتفاع النهار في الصيف نعود فلانا قال ليس هذا وقت
عيادة ونقل ابن الصلاح عن الفراوي ان العيادة تستحب في الشتا ليلا وفي
الصيف نهارا وهو غريب ومن ادابها ان لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض
او يشق على اهله فان اقتضت ذلك ضرورة فلا باس كما في حديث جابر
الذي بعده وقد ورد في فضل العيادة احاديث كثيرة جيادة منها عند مسلم
والترمذي من حديث ثوبان ان المسلم اذا عاد اخاه المسلم لم يزل في خرفة
الجنة وخرفة بضم المعجمة وسكون الرا بعدها فا ثم ها هي الثمرة اذا نضجت
شبه ما يحوزه عايد المريض من الثواب بما يحوزه الذي يجتني الثمر وقيل المراد
بها هنا الطريق والمعنى ان العايد يمشي في طريق توديه الى الجنة والتفسير
الاول اولى فقد اخرجه البخاري في الادب المفرد في هذا الوجه وفيه قلت
لابي قلابة ما خرفة الجنة قال جناها وهو عند مسلم من جملة المرفوع واخرج
البخاري ايضا من طريق عمر بن الحكم عن جابر رفعه من عاد مريضا خاض
الرحمة حتى اذا قعد استقر فيها واخرجه احمد والبزار وصححه ابن حبان
والحاكم من هذا الوجه والفاظهم فيه مختلفة ولاحمد نحوه من حديث كعب
ابن مالك باسناد حسن قوله باب عيادة المغمى
عليه اي الذي يصيبه غشي تتعطل معه قوته الحساسة قال ابن المنير
فايدة الترجمة ان لا يعتقد ان عيادة المغمى ساقطة الفايدة لكونه لا يعلم
بعايده لكن ليس في حديث جابر التصريح بانهما علما انه مغمى عليه قبل
عيادته فلعله وافق حضورهما قلت بل الظاهر من السياق وقوع ذلك حال
مجيئهما وقبل دخولهما عليه ومجرد علم المريض بعايده لا تتوقف مشروعية العيادة
عليه لان ورا ذلك جبر خاطر اهله وما يرجى من بركة دعا العايد ووضع
يده على المريض والمسح على جسده والنفث عليه عند التعويذ الى غير ذلك
وقد تقدم شرح حديث جابر المذكور في كتاب الطهارة وفي تفسير سورة
النسا قوله باب فضل من يصرع من الريح
انحباس الريح قد يكون سببا للصرع وهي علة تمنع الاعضا الرييسة
عن انفعالها منعا غير تام وسببه ريح غليظة تنحبس في منافذ الدماغ او بخار
رديء يرتفع اليه من بعض الاعضا وقد تتبعه تشنج في الاعضا فلا يبقى معه
الشخص منتصبا بل يسقط ويقذف بالزبد لغلظ الرطوبة وقد يكون الصرع
من الجن ولا يقع الا من النفوس الخبيثة منهم اما لاستحسان بعض الصور الانسية
واما لايقاع الاذية به والاول هو الذي يثبته جميع الاطبا ويذكرون علاجه
والثاني يجحده كثير منهم وبعضهم يثبته ولا يعرف له علاجا الا بمقاومة الارواح
الخيرية العلوية لتندفع اثار الارواح الشريرة السفلية وتبطل افعالها
وممن نص منهم على ذلك ابقراط فقال لما ذكر علاج المصروع هذا انما ينفع
في الذي سببه اخلاط واما الذي يكون من الارواح فلا قوله يحيى هو
ابن سعيد القطان قوله عن عمران ابي بكر هو المعروف بالقصير واسم
ابيه مسلم وهو بصري تابعي صغير قوله الا اريك الا بالتخفيف اللام
تليها همزة مفتوحة قوله هذه المراة السودا في رواية المستغفري في كتاب
الصحابة واخرجه ابو موسى في الذيل من طريقه ثم من رواية عطا الخراساني
عن عطا ابن ابي رباح في هذا الحديث فاراني حبشية صفرا عظيمة فقال هذه
سعيرة الاسدية قوله فقالت اني اتكشف هو بضم الميم بعدها همزة
ساكنة للجنون واخرجه ابن مردويه في التفسير من هذا الوجه فقال في روايته

لا

ان في هذه المراة بعض الجنون وزاد في روايته وكذا ابن منده انها كانت تجمع الصوف
والشعر والليف فاذا اجتمعت لها كبة عظيمة نقضتها فنزل فيها ولا تكونوا كالتي نقضت
غزلها الاية وقد تقدم في تفسير النحل انها امراة اخري **قوله** واني اتكشف بمثناة
وتشديد المعجمة من التكشف وبالنون الساكنة مخففا من الانكشاف والمراد انها
خشيت ان تظهر عورتها وهي لا تشعر **قوله** في الطريق الاخري حدثني محمد
هو ابن سلام وصرح به في الادب المفرد ومخلد هو ابن يزيد **قوله** انه راي ام
زفر بضم الزاي وفتح الفا **قوله** تلك المراة في رواية الكشميهني تلك امراة **قوله**
على ستر الكعبة بكسر المهملة اي جالسة عليها معتمدة ويجوز ان تتعلق بقوله
راي ثم وجدت الحديث في الادب المفرد للبخاري وقد اخرجه بهذا السند
المذكور هنا بعينه وقال علم سلم الكعبة فالله اعلم وعند البزار من وجه
اخر جاء عن ابن عباس في نحو هذه القصة انها قالت اني اخاف الخبيث ان يجردني
فدعا لها فكانت اذا خشيت ان ياتيها تاتي استار الكعبة تتعلق بها وقد
اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج هذا الحديث مطولا واخرجه ابن عبد
البر في الاستيعاب من طريق حجاج ابن محمد عن ابن جريج عن الحسن ابن مسلم
انه سمع طاوسا يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتي بالمجانين فيضرب صدر
احدهم فيبرا فاتي بمجنونة يقال لها ام زفر فضرب صدرها فلم تبرا قال ابن جريج
واخبرني عطا فذكر كالذي هنا واخرجه ابن منده في المعرفة من طريق حنظلة
ابن ابي سفيان عن طاوس فزاد وكان يثني عليها خيرا وزاد في اخره فقال
ان يتبعها في الدنيا فلها في الاخرة خير وعرف مما اوردته ان اسمها سعيرة وهي
بمهملتين مصغر ووقع في رواية ابن منده بقاف بدل العين وفي اخري بالمستقر
بالكاف وذكر ابن سعد وعبد الغني في المبهمات من طريق الزبير ان هذه المراة
هي ماشطة خديجة التي كانت تتعاهد النبي صلى الله عليه وسلم بالزيارة
لاسباب ذكرها في كتاب الادب ان شا الله تعالي وقد يوخذ من الطرق
التي اوردتها ان الذي كان بام زفر كان من صرع الجن لا من صرع الخلط وقد
اخرج البزار وابن حبان من حديث ابي هريرة شبيها بقصتها ولفظه جات
امراة بها لمم الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله فقال ان شيت
دعوت الله فشفاك وان شيت صبرت ولا حساب عليك قالت بل اصبر
ولا حساب علي وفي الحديث فضل من يصرع وان الصبر على بلايا الدنيا يورث
الجنة وان الاخذ بالشدة افضل من الاخذ بالرخصة لمن علم من نفسه الطاقة
ولم يضعف على التزام الشدة وفيه دليل على جواز ترك التداوي وفيه ان علاج
الامراض كلها بالدعا والالتجا الي الله انجع وانفع من العلاج بالعقاقير وان
تاثير ذلك وانفعال البدن عنه اعظم من تاثير الادوية البدنية ولكن انما ينجع
بامرين احدهما من جهة العليل وهو صدق القصد والاخر من جهة المداوي
وهو قوة توجهه وقوة قلبه بالتقوي والتوكل والله اعلم **قوله باب**
فضل من ذهب بصره سقطت هذه الترجمة وحديثها من رواية النسفي وقد
جا بلفظ الترجمة حديث اخرجه البزار عن زيد ابن ارقم بلفظ ما ابتلي
عبد بعد ذهاب دينه باشد من ذهاب بصره ومن ابتلي ببصره فصبر
حتي يلقى الله لقي الله تعالى ولا حساب عليه واصله عند احمد بغير لفظه
بسند جيد وللطبراني من حديث ابن عمر بلفظ من اذهب الله بصره فذكر نحوه
قوله حدثنا ابن الهاد في رواية المصنف في الادب المفرد عن عبد الله ابن
صالح عن الليث حدثني يزيد ابن الهاد وهو يزيد بن عبد الله ابن اسامة
قوله عن عمرو اي ابن ابي عمرو ميسرة مولى المطلب اي ابن عبد الله ابن
حنطب **قوله** اذا ابتليت عبدي بحبيبتيه بالتثنية وقد فسرهما اخر الحديث

يقوله

بقوله يريد عينيه ولم يصرح بالذي فسرهما والمراد بالحبيبتين المحبوبتان
لانهما احب اعضا الانسان اليه لما يحصل له بفقدهما من الاسف على فوات
روية ما يريد رويته من خير فيسر به او شر فيجتنبه **قوله** ثم صبر زاد الترمذي
في روايته عن انس واحتسب وكذا لابن حبان والترمذي من حديث ابي هريرة
ولابن حبان من حديث ابن عباس ايضا والمراد انه يصبر مستحضرا ما وعد الله
به الصابر من الثواب لا ان يصبر مجردا عن ذلك لان الاعمال بالنيات وابتلا الله عبده
في الدنيا ليس من سخطه عليه بل اما لدفع مكروه او لكفارة ذنوب او لرفع منزلة
فاذا تلقى ذلك بالرضى تم له المراد والا يصير كما جا في حديث سلمان ان مرض
المومن يجعله الله له كفارة ومستعتبا وان مرض الفاجر كالبعير عقله
اهله ثم ارسلوه فلا يدري لم عقل ولم ارسل اخرجه البخاري في الادب المفرد
موقوفا **قوله** عوضته منهما الجنة وهذا اعظم العوض لان الالتذاذ بالبصر
يفني بفنا الدنيا والالتذاذ بالجنة باق ببقائها وهو شامل لكل من وقع له ذلك
بالشرط المذكور ووقع في حديث ابي امامة فيه قيد اخر اخرجه البخاري
في الادب المفرد بلفظ اذا اخذت كريمتيك فصبرت عند الصدمة واحتسبت
فاشار الي ان الصبر النافع هو ما يكون في اول وقوع البلا فيفوض ويسلم
والا فمتي تضجر وقلق في اول وهلة ثم ييس فصبر لا يكون حصل المقصود
وقد مضي حديث انس في الجنائز انما الصبر عند الصدمة الاولي وقد وقع في
حديث العرباض فيما صححه ابن حبان فيه شرط اخر ولفظه اذا اسلبت
من عبدي هذه الطريق واذا كان ثواب من وقع له ذلك الجنة فالذي له
اعمال صالحة اخري يزاد في رفع الدرجات **قوله** تابعه اشعث بن جابر وابو
ظلال ابن هلال عن انس واما متابعة اشعث بن جابر وهو ابن عبد الله بن
جابر نسب الي جده وهو ابو عبد الله الاعمي البصري الحداني بضم الحا وتشديد
الدال المهملتين وحدان بطن من الازد ولهذا يقال له الازدي وهو الجملي
بضم المهملة وسكون الميم وهو مختلف فيه وقال الدارقطني يعتبر به وليس له
في البخاري الا هذا الموضع فاخرجها احمد بلفظ قال ربكم من اذهبت كريمتيه
ثم صبر واحتسب كان ثوابه الجنة واما متابعة ابي ظلال فاخرجها عبد ابن حميد
عن يزيد ابن هارون عنه قال دخلت على انس فقال لي ادن مني ذهب
بصرك قلت وانا صغير قال الا ابشرك قلت بلى فذكر الحديث بلفظ المن
اخذت كريمتيه عندي جزا الا الجنة واخرجه الترمذي من وجه اخر
عن ابي ظلال بلفظ اذا اخذت كريمتي عبدي في الدنيا لم يكن له جزا عندي
الا الجنة **تنبيه** ابو ظلال بكسر المعجمة والتخفيف اسمه هلال والذي
وقع في الاصل ابو ظلال بن هلال صوابه ابو ظلال هلال بزيادة ابن
واختلف في اسم ابيه فقيل ميمون وقيل سويد وقيل يزيد وقيل زيد وهو
ضعيف عند الجميع الا ان البخاري قال انه مقارب الحديث وليس له في الصحيح
غير هذه المتابعة وذكر المزي في ترجمته ان ابن حبان ذكره في الثقات وليس
بجيد لان ابن حبان ذكره في الضعفا فقال لا يجوز الاحتجاج به وانما ذكر في الثقات
هلال ابن ابي هلال اخر روي عنه يحيى بن المتوكل وقد فرق البخاري بينهما
ولهم شيخ ثالث يقال له هلال بن ابي هلال تابعي ايضا روي عنه ابنه محمد
وهو اصلح حالا في الحديث منهما والله اعلم **قوله باب**
عيادة النسا الرجال اي ولو كانوا اجانب بالشرط المعتبر **قوله** وعادت
ام الدردا رجلا من اهل المسجد من الانصار قال الكرماني لابي الدردا زوجتان
كل منهما ام الدردا فالكبرى اسمها خيرة بالخا المعجمة المفتوحة بعدها تحتانية
ساكنة وهي صحابية والصغرى اسمها جهيمة بالجيم والتصغير وهي تابعية

والظاهر ان المراد هنا الكبري والمسجد مسجد الرسول عليه السلام بالمدينة
قلت وما ادعى انه الظاهر ليس كذلك بل هي الصغرى لان الاثر المذكور اخرجه البخاري
في الادب المفرد من طريق الحرث بن عبيد وهو شامي تابعي صغير لم يلحق ام الدرداء
الكبري فانها ماتت في خلافة عثمان قبل موت ابي الدرداء قال رايت ام الدرداء على
رحالها اعواد ليس لها غشا تعود رجلا من الانصار في المسجد وقد تقدم في الصلاة
ان ام الدرداء كانت تجلس في الصلاة جلسة الرجل وكانت فقيهة وبينت هناك
ان الصغرى والصغرى عاشت الى خلافة عبد الملك ابن مروان وماتت في سنة
احدى وثمانين بعد الكبري بنحو خمسين سنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة
قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وعك ابو بكر وبلال قالت
فدخلت عليهما الحديث وقد اعترض عليه بان ذلك قبل الحجاب قطعا وقد تقدم ان
في بعض طرقه وذلك قبل الحجاب واجيب بان ذلك لا يضره فيما ترجم له من عيادة
المراة فانه يجوز بشرط التستر والذي يجمع الامرين ما قبل الحجاب وما بعده الامن من
الفتنة وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في ابواب الهجرة من اوايل المغازي
وقوله في البيت الذي اوله الا ليت شعري هل ابيتن ليلة بواد كذا هو بالتكبير
والاي؟ م والمراد به وادي مكة وذكر الجوهري في الصحاح ما يقتضي ان الشعر المذكور
ليس لبلال فانه قال كان بلال يتمثل واورده بلفظ هل ابيتن ليلة بفخ حولي
وقوله شامة وطفيل هما جبلان عند الجمهور وصوب الخطابي انهما عينان وقوله
كيف تجدك اي تجد نفسك والمراد به الاحساس اي كيف تعلم حال نفسك قوله

باب عيادة الصبيان ذكر فيه حديث اسامة ابن زيد

في قصة ولد بنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في اوايل كتاب
الجنايز وقوله فيه هذه الطريق اى ان ابنة في رواية الكشميهني ان بنتنا وقوله
فاشهدنا كذا للاكثر وعند الكشميهني فاشهدها والمراد به الحضور وقوله
فشهد نا هذه الرحمة في رواية الكشميهني ايضا هذه رحمة بالتنكير قوله

باب عيادة الاعراب بفتح الهمزة هم سكان البوادي

قوله خالد هو الحذا قوله عن عكرمة عن ابن عباس قال الاسماعيلي
رواه وهيب بن خالد الحذا عن عكرمة فارسله قلت وقد وصله ايضا عبد
العزيز بن مختار كما تقدم قريبا هنا وتقدم ايضا في علامات النبوة ووصله
ايضا الثقفي كما سياتي في التوحيد فاذا وصله ثلاثة من الثقات لم يضره ارسال
واحد قوله دخل على اعرابي تقدم في علامات النبوة بيان اسمه قوله
لا باس اي ان المرض يكفر الخطايا فان حصلت العافية فقد حصلت الفايدتان كان
والا حصل ربح التكفير وقوله طهور هو خبر مبتدا محذوف اي هي طهور لك
من ذنوبك اي مطهرة ويستفاد منه ان لفظ طهور ليس بمعنى الطاهر فقط
وقوله ان شا الله يدل على ان قوله طهور دعا لا خبر قوله قلت بفتح
التا على المخاطبة وهو استفهام انكار قوله بل هي اي الحمى وفي رواية الكشميهني
بل هو اي المرض قوله تفور اي تثور بشك من الراوي هل قالها بالفا او بالمثلثة
وهما بمعنى قوله تزيره بضم اوله من ازاره اذا حمله على الزيارة بغير اختياره
قوله فنعم اذا الفا فيه معقبة لمحذوف تقديره اذا ابيت فنعم اي كان كما
ظننت قال ابن التين يحتمل ان يكون ذلك دعا عليه ويحتمل ان يكون خبرا عما يؤول
اليه امره وقال غيره يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم انه سيموت من ذلك
المرض فدعا له بان تكون الحمى له طهرة لذنوبه ويحتمل ان يكون علم بذلك
لما اجابه الاعرابي بما اجابه وقد تقدم في علامات النبوة ان عند الطبراني
من حديث شرحبيل والد عبد الرحمن ان الاعرابي المذكور اصبح ميتا واخرجه
الدولابي في الكنى وابن السكن في الصحابة ولفظه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما قضى الله فهو كاين فاصبح الاعرابي ميتا واخرج عبد الرزاق عن معمر عن زيد
بن اسلم مرسلا نحوه قال المهلب فايدة هذا الحديث انه لا نقص على الامام في عيادة
مريض من رعيته ولو كان اعرابيا جافيا ولا على العالم في عيادة الجاهل ليعلمه
ويذكره بما ينفعه ويامره بالصبر لئلا يسخط قدر الله فيسخط عليه ويسليه
عن المه بل يغبطه بسقمه الى غير ذلك من جبر خاطره وخاطر اهله وفيه انه
ينبغي للمريض ان يتلقى الموعظة بالقبول ويحسن جواب من يذكره بذلك قوله

باب عيادة المشرك قال ابن بطال انما

شرع عيادته اذا رجي ان يجيب الى الدخول في الاسلام فاما اذا لم يطمع في
ذلك فلا انتهى والذي يظهر ان ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقد يقع بعيادته
مصلحة اخرى قال الماوردي عيادة الذمي جايزة والقربة موقوفة على نوع
حرمة يقترن بها من جوار او قرابة ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة
الغلام اليهودي وتقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنايز وذكر قول من زعم ان اسمه
عبد القدوس قوله وقال سعيد ابن المسيب عن ابيه تقدم موصولا
في تفسير سورة القصص وفي الجنايز ايضا وتقدم شرحه مستوفى في الجنايز قوله

باب اذا عاد مريضا فحضرت الصلاة فصلى

اي المريض بهم اي بمن عاده قوله يحيى القطان وهشام هو ابن عروة
قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه ناس يعودونه تقدم شرحه
في ابواب الامامة من كتاب الصلاة وكذا قول الحميدي المذكور في اخره قوله

باب وضع اليد على المريض قال ابن بطال في وضع

اليد على المريض تانيس له وتعرف لشدة مرضه ليدعو له بالعافية على
حسب ما يبدو له منه وربما رقاه بيده ومسح على المه بما ينتفع به العليل
اذا كان العايد صالحا قلت وقد يكون العايد عارفا بالعلاج فيعرف
العلة فيصف له ما يناسبه ثم ذكر المصنف في الباب حديثين تقدما احدهما
حديث سعد ابن ابي وقاص وقد تقدم شرحه في الوصايا واورده هنا عاليا
من طريق الجعيد وهو ابن عبد الرحمن وقوله فيه تشكيت بمكة شكوى
في رواية المستملي بتشديد الكاف والتذكير على ارادة المرض والشكوى بالقصر المرض
وقوله واترك لها الثلثين قال الداودي ان كانت هذه الزيادة محفوظة فلعل
ذلك كان قبل نزول الفرايض وقال غيره قد تكون من جهة الرد وفيه نظر لان
سعدا كان له حينيذ عصبات وزوجات فيتعين تاويله ويكون فيه حذف
تقديره واترك لها الثلثين اي ولغيرها من الورثة وخصها بالذكر لتقدمها
عنده واما قوله ولا يرثني الا ابنة لي فتقدم ان معناه من الاولاد ولم يرد
ظاهر الحصر وقوله ووضع يده على جبهته في رواية الكشميهني على جبهتي
وبها يتبين ان في الاول تجريدا وقوله فما زلت اجد برده اي برد يده
وذكره باعتبار العضو او الكف او المسح وقوله فيما يخال الي قال ابن المنير صوابه
فيما يخيل الي بالتشديد لانه من التخييل قال الله تعالى يخيل اليه من سحرهم
انها تسعى قلت اقره الزركشي وهو عجيب فان الكلمة صواب وهي بمعنى يخيل
قال في المحكم خال الشي يخاله يظنه وتخيله ظنه وساق الكلام على المادة الحديث
الثاني حديث ابن مسعود وقد تقدم شرحه في اوايل كفارة المرض وقوله
فمسسته بيدي بكسر السين الاولى وهو موضع الترجمة وجا عن عايشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا مريضا يضع يده على المكان
الذي يالمه ثم يقول بسم الله اخرجه ابو يعلى بسند حسن واخرج الترمذي
من حديث ابي امامة بسند لين رفعه تمام عيادة المريض ان يضع احدكم
يده على جبهته فيساله كيف هو واخرجه ابن السني ولفظه فيقول كيف

اصبحت او كيف امسيت **قوله باب** ما يقال للمريض
وما يجيب ذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور في الباب قبله وحديث ابن عباس
في قصة الاعرابي الذي قال حمى تفور وقد تقدم ايضا قريبا وفيه بيان ما ينبغي
ان يقال عند المريض وفايدة ذلك واخرج ابن ماجة والترمذي من حديث ابي
سعيد رفعه اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل فان ذلك لا يرد شيا
وهو يطيب نفس المريض وفي سنده لين وقوله نفسوا اي اطمعوه في الحياة
ففي ذلك تنفيس لما هو فيه من الكرب وطمانينة لقلبه قال النووي وهو معني
قوله في حديث ابن عباس للاعرابي لا باس واخرج ابن ماجة ايضا بسند حسن
لكن فيه انقطاع عن عمر رفعه اذا دخلت على مريض فمره يدعو لك فان دعاه
كدعا الملايكة وقد ترجم المصنف في الادب المفرد ما يجيب به المريض واورد
قول ابن عمر للحجاج لما قال له من اصابك قال اصابني من امر بحمل السلاح في يوم
لا يحل فيه حمله وقد تقدم هذا في العيدين **قوله باب**
عيادة المريض راكبا وماشيا وردفا على الحمار ذكر فيه حديث اسامة ابن
زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار وفيه انه اردفه يعود سعد
ابن عبادة وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اخر تفسير ال عمران
وقوله على حمار عليه اكاف على قطيفة على الثالثة يدل من الثانية
وهي يدل من الاولى والحاصل ان الاكاف يلي الحمار والقطيفة فوق الاكاف
والراكب فوق القطيفة والاكاف بكسر الهمزة وتخفيف الكاف ما يوضع على
الدابة كالبرذعة والقطيفة كسا وقوله فدكية بفتح الفا والدال وكسر الكاف
نسبة الى فدك القرية المشهورة كانها صنعت فيها وحكى بعضهم ان في رواية
فركبه بفتح الرا والموحدة الخفيفة من الركوب والضمير للحمار وهو تصحيف
بين وقوله في حديث جابر جاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني ليس براكب
بغل ولا برذون هذا القدر افرده المزي في الاطراف وجعله الحميدي من
جملة الحديث الذي اوله مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وابو بكر
وهما ماشيان واظن الذي صنعه هو الصواب **قوله باب**
ما رخص للمريض ان يقول اني وجع او وا راساه او اشتد بي الوجع وقول ايوب
عليه السلام مسني الضر وانت ارحم الراحمين اما قوله اني وجع فترجم به في كتاب
الادب المفرد واورد فيه من طريق هشام ابن عروة عن ابيه قال دخلت
انا وعبد الله ابن الزبير على اسما يعني بنت ابي بكر وهي امهما واسما وجعة
فقال لها عبد الله كيف تجدينك قالت وجعة الحديث واصرح منه ما روى صالح
بن كيسان عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال دخلت على ابي بكر
رضي الله عنه في مرضه الذي توفي فيه فسلمت عليه وسالت كيف اصبحت فاستوى
جالسا فقلت اصبحت بحمد الله باريا قال اما اني على ما ترى وجع فذكر القصة
اخرجه الطبراني واما قوله وا راساه فصريح في حديث عايشة المذكور في الباب
واما قوله اشتد بي الوجع فهو في حديث سعد الذي في اخر الباب واما قول ايوب
عليه السلام فاعترض ابن التين ذكره في الترجمة فقال هذا لا يناسب التبويب
لان ايوب انما قاله داعيا ولم يذكره للمخلوقين قلت لعل البخاري اشار الى ان
مطلق الشكوى لا يمنع ردا على من زعم من الصوفية ان الدعا بكشف البلا
يقدح في الرضى والتسليم فنبه على ان الطلب من الله ليس ممنوعا بل فيه
زيادة عبادة لما ثبت مثل ذلك عن المعصوم واثنى الله عليه بذلك واثبت له
اسم الصبر مع ذلك وقد روينا في قصة ايوب في فوايد سمويه وصححه ابن
حبان والحاكم من طريق الزهري عن انس رفعه ان ايوب لما طال بلاوه رفضه
القريب والبعيد غير رجلين من اخوانه فقال احدهما لصاحبه لقد اذنب

ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فبلغ ذلك ايوب فجزع من قوله ودعا
ربه فكشف ما به وعند ابن ابي حاتم من طريق عبيد الله بن عمير موقوفا عليه
نحوه وقال فيه فجزع من قولهما جزعا شديدا ثم قال بعزتك لا ارفع راسي حتى
تكشف عني وسجد فما رفع راسه حتى كشف عنه فكان مراد البخاري ان الذي
يجوز من شكوى المريض ما كان على طريق الطلب من الله او على غير طريق
التسخط للقدر والتضجر والله اعلم قال القرطبي اختلف الناس في هذا الباب
والتحقيق ان الالم لا يقدر احد على دفعه والنفوس مجبولة على وجدان
ذلك فلا يستطاع تغييرها عما جبلت عليه وانما كلف العبد ان لا يقع منه
في حال المصيبة ما له سبيل الى تركه كالمبالغة في التاوه والجزع الزايد كان
من فعل ذلك خرج عن معاني اهل الصبر واما مجرد التشكي فليس مذموما
حتى يحصل التسخط للمقدور وقد اتفقوا على كراهة شكوى العبد ربه
وشكواه انما هو ذكره للناس على سبيل التضجر والله اعلم وروى احمد في الزهد
عن طاوس انه قال انين المريض شكوى وجزم ابو الطيب وابن الصباغ
وجماعة من الشافعية ان انين المريض وتاوهه مكروه وتعقبه النووي
فقال هذا ضعيف او باطل فان المكروه ما ثبت فيه نهي مقصود وهذا
لم يثبت فيه ذلك ثم احتج بحديث عايشة في الباب ثم قال فلعلهم ارادوا
بالكراهة خلاف الاولى فانه لا شك ان اشتغاله بالذكر اولى انتهى ولعلهم
اخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين وتشعر
بالتسخط للقضا وتورث شماتة الاعدا اما اخبار المريض صديقه او
طبيبه عن حاله فلا باس به اتفاقا ثم ذكر في الباب اربعة احاديث
الاول حديث كعب ابن عجرة في حلق المحرم راسه اذا اذاه القمل وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الحج وقوله ابو ذر هوامك هو موضع الترجمة لنسبة
الاذى للهوام وهي بتشديد الميم اسم للحشرات لانها تهم اي تدب واذا اضيفت
الى الراس اختصت بالقمل الثاني حديث عايشة **قوله** حدثنا يحيى ابن بكير
يحيى ابو زكريا هو النيسابوري الامام المشهور وليس له في البخاري سوى مواضع
يسيرة في الزكاة والوكالة والتفسير والاحكام واكثر عنه مسلم ويقال انه
تفرد بهذا الاسناد وان احمد كان يتمنى لو امكنه الخروج الى نيسابور يسمع منه
هذا الحديث ولكن اخرجه ابو نعيم في المستخرج من وجهين اخرين عن
سليمان ابن بلال **قوله** وا راساه هو تفجع على الراس لشدة ما وقع به من
الم الصداع وعند احمد والنساي وابن ماجة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن
عتبة عن عايشة رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من جنازة من البقيع فوجدني
وانا اجد صداعا في راسي وانا اقول وا راساه **قوله** ذاك لو كان وانا حي ذاك
بكسر الكاف اشارة الى ما يستلزم المرض من الموت اي لو مت وانا حي ويرشد اليه
جواب عايشة وقد وقع مصرحا به في رواية عبيد الله ابن عبد الله ابن
عتبة ولفظه ثم قال ما ضرك لو مت قبلي فكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك
وقولها وا ثكلياه او ثكلاه بضم المثلثة وسكون الكاف وفتح اللام وبكسرها
والتحتانية الخفيفة وبعد الالف ها للندبة واصل الثكل فقد الولد او من يعز
على الفاقد وليست حقيقته هنا مرادة بل هو كلام كان يجري على السنتهم
عند حصول المصيبة او توقعها وقولها والله اني لاظنك تحب موتي كانها اخذت
ذلك من قوله لها لو مت قبلي وقولها فلو كان ذلك في رواية الكشميهني ذاك بغير لام اي موتها
لظللت اخر يومك معرسا بفتح العين المهملة وتشديد الرا المكسورة وسكون العين
والتخفيف يقال اعرس وعرس اذا بنى على زوجته ثم استعمل في كل جماع والاول
اشهر فان التعريس النزول بليل ووقع في رواية عبيد الله لكاني بك والله لو

فقد نقلت ذلك لقد رجعت الى بيتي فاعرست ببعض نسايك قالت فتبسم رسول الله صلى
الله عليه وسلم رفو لها يل انا وارا ساه هي كلمة اضراب والمعنى دعى ذكر ماتجدينه من وجع راسك
واشتغلي بي قاله في رواية عبيد الله تمريدي في وجعه الذي مات فيه صلى الله عليه
وسلم **قوله** لقد هممت او اردت شك من الراوي ووقع في رواية ابي نعيم
او وددت بدل اردت **قوله** ان ارسل الى ابي بكر وابنه كذا للاكثر بالواو والالف
الوصل والموحدة والنون ووقع في رواية مسلم او اينه بلفظ او التي للشك
او للتخيير وفي اخرى او انيه بهمزة ممد ودة بعد ها مثناة مكسورة ثم
تحتانية ساكنة من الاتيان بمعنى المجي والصواب الاول ونقل عياض عن
بعض المحدثين تصويبها وخطاه ويقال ويوضح الصواب قولها في الحديث
الاخر عند مسلم ادع لي اباك واخاك وايضا فان مجيه الى ابي بكر كان متعسرا
لانه عجز عن حضور الصلاة مع قرب مكانه من بيته قلت في هذا التعليل
نظر فان سياق الحديث يشعر بان ذلك كان في ابتدا مرضه صلى الله عليه وسلم
وقد استمر يصلي بهم وهو مريض ويدور على نسايه حتى عجز عن ذلك وانقطع
في بيت عايشة ويحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت الخ وقع
بعد المفاوضة التي وقعت بينه وبين عايشة بمدة وان كان ظاهر الحديث
بخلافه ويويده ايضا ما في الاصل ان المقام كان مقام استمالة قلب عايشة
فكانه يقول كان الامر يفوض لابيك فان ذلك يقع بحضور اخيك هذا ان كان
المراد بالعهد العهد بالخلافة وهو ظاهر السياق كما سياتي تقريره في كتاب
الاحكام ان شا الله تعالى وان كان لغير ذلك فلعله اراد احضار بعض محارمها
حتى لو احتاج الى قضا حاجة والارسال الى احد لوجد من يبادر لذلك **قوله**
فاعهد اي اوصي **قوله** ان يقول القايلون اي لئلا يقول او كراهة ان يقول
قوله او يتمنى المتمنون بضم النون جمع متمن بكسرها واصل الجمع المتمنيون
فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقت كسرة النون بعدها الواو فضمت
النون وفي الحديث ما طبعت عليه المراة من الغيرة وفيه ملاعبة الرجل
اهله والافضا اليهم بما يستره عن غيرهم وفيه ان ذكر الوجع ليس بشكاية
فكم من ساكت وهو ساخط وكم من شاك وهو راض فالمعول في ذلك على
عمل القلب لا على نطق اللسان والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن مسعود
وقد تقدم شرحه قريبا وقوله في هذه الرواية فمسسته ووقع في رواية
المستملي فسمعته وهو تحريف ووجهت بان هنا حذفا والتقدير فسمعت انينه
الحديث الرابع حديث عامر ابن سعد عن ابيه وهو سعد ابن ابي وقاص
قوله من وجع اشتد بي تقدم شرحه مستوفى في كتاب الوصايا وقوله
في زمن حجة الوداع موافق لرواية مالك عن الزهري وتقدم ان ابن عيينة
عيينة قال في روايته ان ذلك في زمن الفتح والاول ارجح والله اعلم
قوله باب قول المريض قوموا عني اي اذا وقع
من الحاضرين عنده ما يقتضي ذلك **قوله** هشام هو ابن يوسف الصنعاني
وقوله حدثنا عبد الله ابن محمد هو المسندي وساقه المصنف هنا
على لفظ هشام وسبق لفظ عبد الرزاق في اواخر المغازي وتقدم شرحه
هناك ووقع هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا عني وهو المطابق
للترجمة ولم استحضره عند الكلام عليه في المغازي فنسبت هذه الزيادة
لابن سعد وعزوها للبخاري اولى ويوخذ من هذا الحديث ان الادب في العيادة
ان لا يطيل العايد عند المريض حتى يضجره وان لا يتكلم عنده بما يزعجه وجملة
اداب العيادة عشرة اشيا ومنها ما لا يختص بالعيادة ان لا يقابل الباب عند
الاستيذان وان يدق الباب برفق ولا يبهم نفسه كان يقول انا وان لا يحضر

في وقت يكون غير لايق بالعيادة كوقت شرب المريض الدوا وان يخفف الجلوس
وان يغض البصر ويقلل السوال وان يظهر الرقة وان يخلص الدعا وان يوسع
للمريض في الامل ويشير عليه بالصبر لما فيه من جزيل الاجر ويحذره من الجزع
لما فيه من الوزر **قوله** فكان ابن عباس يقول ان الرزية سبق الكلام عليه
في الوفاة النبوية **قوله باب** من ذهب بالصبي
المريض ليدعى له في رواية الكشميهني ليدعو له ذكر فيه حديث الجعيد وهو ابن
عبد الرحمن والسايب هو ابن يزيد وقد تقدم الحديث مشروحا في الترجمة
النبوية عند ذكر خاتم النبوة وان خالة السايب لا يعرف اسمها وسياتي الاشارة
الى خصوص المسح على راس المريض والدعا بالبركة في كتاب الدعوات ان شا الله
تعالى **قوله باب** تمني المريض الموت اي هل يمنع
مطلقا او يجوز في حالة ووقع في رواية الكشميهني نهي تمني المريض الموت
وكان المراد منع تمني المريض وذكر في الباب خمسة احاديث الحديث الاول
عن انس **قوله** لا يتمنين احدكم الموت من ضر اصابه الخطاب للصحابة
والمراد هم ومن بعدهم من المسلمين عموما وقوله من ضر اصابه حمله جماعة
من السلف على الضر الدنيوي فان وجد الضر الاخروي بان خشي فتنة
في دينه لم يدخل في النهي ويمكن ان يوخذ ذلك من رواية ابن حبان لا يتمنى احدكم
الموت لضر نزل به في الدنيا على ان في هذا الحديث سببية اي بسبب امر
من الدنيا وقد فعل ذلك جماعة من الصحابة ففي الموطا عن عمر انه قال اللهم
كبرت سني وضعفت قوتي وانتشرت رعيتي فاقبضني اليك غير مضيع ولا مفرط
واخرجه عبد الرزاق من وجه اخر عن عمر واخرجه احمد وغيره من طريق
عبس ويقال عابس الغفاري انه قال يا طاعون خذني فقال له عليم الكندي
لم تقول هذا الم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت فقال
اني سمعته يقول بادروا بالموت ستا امرة السفها وكثرة الشرط وبيع الحكم
الحديث واخرج احمد ايضا من حديث عوف ابن مالك نحوه وانه قيل له الم
يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عمر المسلم كان خيرا له الحديث وفيه
الجواب نحوه واصرح منه في حديث معاذ الذي اخرجه ابو داود وصححه
الحاكم في القول في دبر كل صلاة وفيه واذا اردت بقوم فتنة فتوفني اليك
غير مفتون **قوله** فان كان لا بد فاعلا في رواية عبد العزيز ابن صهيب
عن انس كما سياتي في الدعوات فان كان لا بد متمنيا الموت **قوله** فليقل الخ
وهذا يدل على ان النهي عن تمني الموت مقيد بما لم يكن على هذه الصيغة
لان في التمني المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر المحتوم وفي هذه الصورة
المامورة نوع تفويض وتسليم للقضا وقوله فان كان لا بد فيه ما يصرف الامر
عن حقيقته من الوجوب او الاستحباب ويدل على انه لمطلق الاذن لان الامر
بعد الحظر لا يبقى على حقيقته وقريب من هذا السياق ما اخرجه اصحاب السنن
من حديث المقدام ابن معدي كرب حسب ابن ادم لقيمات يقمن صلبه فان
كان ولا بد فثلث للطعام الحديث اي ان كان لا بد من الزيادة على اللقيمات
فليقتصر على الثلث فهو اذن بالاقتصار على الثلث لا امر يقتضي الوجوب ولا
الاستحباب **قوله** ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت عبر في الحياة بقوله
ما كانت لانها حاصلة فحسن ان ياتي بالصيغة المقتضية للاتصاف بالحياة ولما
كانت الوفاة لم تقع بعد حسن ان ياتي بصيغة الشرط والظاهر ان هذا
التفصيل يشمل ما اذا كان الضرر دينيا او دنيويا وسياتي في التمني من رواية النضر
ابن انس عن ابيه لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمنوا الموت
لتمنيته فلعله راي ان التفصيل المذكور ليس مع النهي المنهي الحديث الثاني

حديث خباب قوله عن اسماعيل ابن ابي خالد لشعبة فيه اسناد اخر اخرجه
الترمذي من رواية غندر عنه عن ابي اسحاق عن حارثة بن مضرب قال دخلت
على خباب فذكر الحديث بنحوه قوله وقد اكتوى سبع كيات في رواية حارثة
وقد اكتوى في بطنه فقال ما اعلم احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لقي
من البلاء ما لقيت اي من الوجع الذي اصابه وحكى شيخنا في شرح الترمذي احتمال
ان يكون اراد بالبلاء ما فتح عليه من المال بعد ان كان لا يجد درهما كما وقع صريحا
في رواية حارثة المذكورة عنه قال لقد كنت وما اجد درهما على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي ناحية بيتي اربعون الفا الان وتعقب بان غيره
من الصحابة كان اكثر مالا منه كعبد الرحمن ابن عوف واحتمال ان يكون اراد بالبلاء
من التعذيب في اول الاسلام من المشركين وكانه راى ان اتساع الدنيا عليه يكون
ثواب ذلك وكان يحب ان لو بقي له اجره موفرا في الاخرة قال ويحتمل ان يكون اراد
ما فعل من الكي مع ورود النهي عنه كما قال عمران ابن حصين نهينا عن الكي فاكتوينا
فما افلحنا اخرجه قال وهذا بعيد قلت وكذلك الذي قبله
وسياتي الكلام على حكم الكي قريبا في كتاب الطب قوله ان اصحابنا الذين سلفوا
مضوا ولم تنقصهم الدنيا زاد في الرقاق من طريق يحيى القطان عن اسماعيل بن
ابي خالد شيئا اي لم تنقص اجورهم بمعنى انهم لم يتعجلوها في الدنيا بل بقيت موفرة
لهم في الاخرة وكانه عنى باصحابه بعض الصحابة ممن مات في حياة النبي صلى الله
عليه وسلم واما من عاش بعده فانهم اتسعت لهم الفتوح ويؤيده حديثه الاخر
هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياكل
من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير وقد مضى في الجنائز وفي المغازي ايضا ويحتمل
ان يكون عنى جميع من مات قبله وان من اتسعت له الدنيا لم يوثر فيه اما لكثرة
اخراجهم المال في وجوه البر وكان من يحتاج اليه اذ ذاك كثيرا فكانت تقع الموقع
ثم لما اتسع الحال جدا وشمل العدل في زمن الخلفاء الراشدين استغنى الناس
بحيث صار الغني لا يجد محتاجا يضع بره فيه ولهذا قال خباب وانا اصبنا
ما لا نجد له موضعا الا التراب اي الانفاق في البنيان واغرب الداودي فقال
اراد خباب بهذا القول الموت اي لا يجد للمال الذي اصابه الا وضعه في القبر
حكاه ابن التين ورده فاصاب وقال بل هو عبارة عما اصابوا من المال قلت
وقد وقع لاحمد عن يزيد ابن هارون عن اسماعيل ابن ابي خالد في هذا الحديث
بعد قوله الا التراب وكان يبني حائطا له وياتي في الرقاق نحوه باختصار
واخرجه احمد ايضا عن وكيع عن اسماعيل واوله دخلنا على خباب نعوده وهو
يبني حائطا له وقد اكتوى سبعا الحديث قوله ولولا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهانا ان ندعو بالموت لدعوت به الدعاء بالموت اخص من تمني الموت
فكل دعاء تمن من غير عكس فلذلك ادخله في هذه الترجمة قوله ثم
اتيناه مرة اخرى وهو يبني حائطا له هكذا وقع في رواية شعبة تكرار المجي وهو حافظ
لجمع فزيادته مقبولة والذي يظهر ان قصة بناء الحائط كانت سبب قوله ايضا
وانا اصبنا من الدنيا ما لا نجد له موضعا الا التراب قوله وان المسلم ليوجر
في كل شي ينفقه الا في شي يجعله في هذا التراب اي الذي يوضع في البنيان وهو
محمول على ما زاد على الحاجة وسياتي تقرير ذلك في اخر كتاب الاستيذان
ان شاء الله تعالى تنبيه هكذا وقع من هذا الوجه موقوفا
وقد اخرجه الطبراني من طريق عمر بن اسماعيل ابن مجالد حدثنا ابي عن بيان
بن بشر واسماعيل بن ابي خالد جميعا عن قيس بن ابي حازم قال دخلنا على خباب
نعوده فذكر الحديث وفيه وهو يعالج حائطا له فقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان المسلم ليوجر في نفقته كلها الا ما يجعله في التراب وعمر كذبه يحيى ابن معين

الحديث الثالث والرابع حديث ابي هريرة قوله لن يدخل احدا عمله الجنة الحديث
ياتي الكلام عليه في كتاب الرقاق فانه اورده مفردا من وجه اخر عن ابي هريرة وغيره
وانما اخرجه هنا استطرادا لا قصدا والمقصود منه الحديث الذي بعده وهو
قوله ولا يتمنين الخ وقد افرده في كتاب التمني من طريق معمر عن الزهري وكذا اورده
النسائي من طريق الزبيدي عن الزهري قوله اخبرني ابو عبيد مولى عبد الرحمن
بن عوف هو ابو عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد وابن ازهر الذي ينسب
اليه هو عبد الرحمن ابن ازهر بن عوف وهو ابن اخي عبد الرحمن بن عوف الزهري
هكذا اتفق هؤلاء عن الزهري في روايته عن ابي عبيد وخالفهم ابراهيم ابن سعد
عن الزهري فقال عن عبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة اخرجه النسائي
وقال رواية الزبيدي اولى بالصواب وابراهيم ابن سعد ثقة يعني ولكنه
اخطا في هذا قوله ولا يتمنى كذا للاكثر باثبات التحتانية وهو لفظ نفي بمعنى
النهي ووقع في رواية الكشميهني لا يتمن على لفظ النهي ووقع في رواية معمر الاتية
في التمني بلفظ لا يتمنى للاكثر وبلفظ لا يتمنين للكشميهني وكذا هو في رواية همام
عن ابي هريرة بزيادة نون التاكيد وزاد بعد قوله احدكم الموت ولا يدع به من
قبل ان ياتيه فهو قيد في الصورتين ومفهومه انه اذا حل به لا يمنع من تمنيه رضى بلقاء الله
ولا من طلبه من الله لذلك وهو كذلك ولهذه النكتة عقب البخاري حديث ابي هريرة
بحديث عائشة اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق الاعلى اشارة الى ان النهي
مختص بالحالة التي قبل نزول الموت فلله دره ما اكثر استحضاره وايثاره
للاخفى على الاجلى شحذا للاذهان وقد خفي صنيعه هذا على من جعل حديث
عائشة في الباب معارضا لاحاديث الباب او ناسخا لها وقوى ذلك بقول يوسف
عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين قال ابن التين قيل ان النهي
منسوخ بقول يوسف فذكره وبقول سليمان وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين وبحديث عائشة في الباب وبدعائهم بالموت وغيره قال وليس الامر
كذلك لان هؤلاء انما سالوا ما قارن الموت قلت وقد اختلف في مراد يوسف
عليه السلام فقال قتادة لم يتمن الموت احد الا يوسف حين تكاملت عليه
النعم وجمع له الشمل اشتاق الى لقاء الله اخرجه الطبري بسند صحيح عنه
وقال غيره بل مراده توفني مسلما عند حضور اجلي كذا اخرجه ابن ابي حاتم
عن الضحاك ابن مزاحم وكذلك مراد سليمان عليه السلام وعلى تقدير الحمل
على ما قال قتادة فهو ليس من شرعنا وانما يوخذ بشرع من قبلنا ما لم يرد في شرعنا
النهي عنه بالاتفاق وقد استشكل الاذن في ذلك عند نزول الموت لان نزول الموت
لا يتحقق فكم من انتهى الى غاية جرت العادة بموت من يصل اليها ثم عاش
والجواب انه يحتمل ان يكون المراد ان العبد يكون حاله في ذلك الوقت حال من
يتمنى نزوله به ويرضاه ان لو وقع به والمعنى ان يطمين قلبه الى ما يرد عليه من ربه
ويرضى به ولا يقلق ولا يتفق انه يموت في ذلك المرض قوله اما محسنا فلعله
ان يزداد خيرا واما مسيئا فلعله ان يستعتب اي يرجع عن موجب العتب
عليه ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد وانه لا يزيد المومن عمره الا خيرا
وفيه اشارة الى المعنى في النهي عن تمني الموت والدعاء به وهو انقطاع العمل بالموت
فان الحياة يتسبب منها العمل والعمل يحصل زيادة الثواب ولو لم يكن الا استمرار
التوحيد فهو افضل الاعمال ولا يرد على هذا انه يجوز ان يقع الارتداد
والعياذ بالله عن الايمان لان ذلك نادر والايمان بعد ان يخالط بشاشته
القلوب لا يسخطه احد وعلى تقدير وقوع ذلك وقد وقع لكن نادرا فمن
سبق له في علم الله خاتمة السوء فلا بد من وقوعها طال عمره او قصر فتعجيله
بطلب الموت لا خير له فيه ويؤيده حديث ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال لسعد يا سعد إن كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك وحسن من عملك فهو خير لك أخرجه أحمد بسند لين ووقع في رواية همام عن أبي هريرة عند أحمد ومسلم وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا واستشكل بأنه قد يعمل السيئات فيزيده عمره شرا وأجيب بأجوبة أحدها حمل المؤمن على الكامل وفيه بعد والثاني أن المؤمن بصدد أن يفعل ما يكفر ذنوبه إما من اجتناب الكبائر وإما من فعل حسنات أخر قد تقاوم بتضعيفها سيئاته وما دام الإيمان باقيا فالحسنات بصدد التضعيف والسيئات بصدد التكفير والثالث يقيد ما أطلق في هذه الرواية بما وقع في رواية الباب من الترجي حيث جاء بقوله لعله والترجي مشعر بالوقوع غالبا لا جزما فخرج الخبر مخرج تحسين الظن بالله وأن المحسن يرجو من الله الزيادة بأن يوفقه للزيادة من عمله الصالح وأن المسيء لا ينبغي له القنوط من رحمة الله ولا قطع رجائه أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ويؤيد على أن قصر العمر قد يكون خيرا للمؤمن من حديث أنس الذي في أول الباب وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي وما لا ينافي حديث الباب أبي هريرة أن المؤمن لا يزيده عمره إلا خيرا إذ أحمل حديث أبي هريرة على الأغلب ومقابله على النادر وسيأتي الإلمام بشيء من هذا في كتاب التمني إن شاء الله تعالى الحديث الخامس حديث عائشة

قوله والحقني بالرفيق الأعلى تقدم شرحه في أواخر المغازي في الوفاة النبوية وتقدم في الذي قبله أن ذلك لا يعارض النهي عن تمني الموت والدعاء به وأن هذه الحالة من خصائص الأنبياء أنه لا يقبض نبي حتى يخير بين البقاء في الدنيا وبين الموت وقد تقدم بسطه وإيضاحها هناك ولله الحمد

قوله باب دعاء العائد للمريض أي بالشفا ونحوه قوله وقالت عائشة بنت سعد أي ابن أبي وقاص وهذا طرف من حديثه الطويل في الوصية بالثلث وقد تقدم موصولا في باب وضع اليد على المريض قريبا عن منصور هو ابن المعتمر وإبراهيم هو النخعي قوله إذا أتى مريضا أو أتي به شك من الراوي قد حكى المصنف الاختلاف فيه في الروايات المعلقة بعد قوله لا يغادر بالغين المعجمة أي لا يترك وفائدة التقييد بذلك أنه قد يحصل الشفا من ذلك المرض فيخلفه مرض آخر يتولد منه فكان يدعو له بالشفا المطلق لا بمطلق الشفا قوله وقال عمرو بن أبي قيس وإبراهيم بن طهمان عن منصور عن إبراهيم وأبي الضحى إذا أتى المريض ووقع في رواية الكشميهني إذا أتى بالمريض وهي أصوب فأما عمرو بن أبي قيس فهو الرازي وأصله من الكوفة ولا يعرف اسم أبيه وهو صدوق ولم يخرج له البخاري إلا تعليقا وقد وقع لنا حديثه هذا موصولا في فوائد أبي العباس محمد بن نجيح من رواية محمد بن سعيد بن سابق القزويني عنه بلفظ إذا أتى بالمريض وأما إبراهيم بن طهمان فوصل طريقه الإسماعيلي من رواية محمد بن سابق التميمي الكوفي نزيل بغداد عنه بلفظ إذا أتى بمريض قوله وقال جرير عن منصور عن أبي الضحى وحده وقال إذا أتي مريضا وهذا وصله ابن ماجة عن أبي بكر بن أبي شيبة عن جرير بلفظ إذا أتى المريض فدعا له وهو عند مسلم أيضا وقد دلت رواية كل من جرير وأبي عوانة على أن عمرا وابن أبي قيس وإبراهيم بن طهمان حفظا عن منصور أن الحديث عنده عن شيخين وأنه كان يحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا وقد أخرجه مسلم من طريق إسرائيل عن منصور عنهما كذلك ورجح عند البخاري رواية منصور عن إبراهيم وحده لأن الثوري رواها عن منصور كذلك كما سيأتي في أثناء كتاب الطب ووافقه

ورقا

ورقا عن منصور عند النسائي وسفيان أحفظ الجميع لكن رواية جرير غير مدفوعة والله أعلم وقد استشكل الدعا للمريض بالشفا مع ما في المرض من كفارة وثواب كما تظافرت الأحاديث بذلك والجواب أن الدعا عبادة ولا ينافي الثواب والكفارة لأنهما يحصلان بأول المرض وبالصبر عليه والداعي بين حسنيين إما أن يحصل له مقصوده أو يعوض عنه بجلب نفع أو دفع ضر وكل ذلك من فضل الله تعالى قوله باب

وضوء العائد للمريض ذكر فيه حديث جابر وقد تقدم التنبيه عليه قريبا في باب المغمى عليه ولا يخفى أن محله إذا كان العائد ممن يتبرك المريض به قوله باب الدعا برفع الوبا

والحمى الوبا يهمز ولا يهمز وجمع المقصور بلا همز أوبا وجمع المهموز أوبئة يقال أوبأت الأرض فهي موبئة ووبئت فهي وبئة ووبئت بضم الواو فهي موبوءة قال عياض الوبا عموم الأمراض وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وبا لأنه من أفراده لكن ليس كل وبا طاعونا وعلى ذلك يحمل قول الداودي لما ذكر الطاعون الصحيح أنه الوبا وكذا جاء عن الخليل بن أحمد أن الطاعون هو الوبا وقال ابن الأثير في النهاية الطاعون المرض العام والوبا الذي يفسد له الهوا فتفسد به الأمزجة والأبدان وقال ابن سينا الوبا ينشأ عن فساد جوهر الهوا الذي هو مادة الروح ومدده قلت ويفارق الطاعون الوبا بخصوص سببه الذي ليس هو في شيء من الأوبا وهو كونه من طعن الجن كما سأذكره مبينا في باب ما يذكر من الطاعون من كتاب الطب إن شا الله تعالى وساق المصنف في الباب حديث عائشة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعك أبو بكر وبلال ووقع فيه ذكر الحمى ولم يقع في سياقه لفظ الوبا لكنه ترجم بذلك إشارة إلى ما وقع في بعض طرقه وهو ما سبق في أواخر الحج من طريق أبي أسامة عن هشام بن عروة في حديث الباب قالت عائشة فقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله وهذا مما يؤيد أن الوبا أعم من الطاعون فإن وبا المدينة ما كان إلا بالحمى كما هو مبين في حديث الباب فدعا النبي صلى الله عليه وسلم أن ينقل حماها إلى الجحفة وقد سبق الحديث في باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في أوائل كتاب المغازي ويأتي شيء مما يتعلق به في الدعوات إن شا الله تعالى واستشكل بعض الدعا برفع الوبا لأنه يتضمن الدعا برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون ذلك عبثا وأجيب بأن ذلك لا ينافي التعبد بالدعا لأنه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو دفع المرض وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيئ الأسقام ومنكرات الأخلاق والأهوا والأدوا فمن ينكر التداوي بالدعا يلزمه أن ينكر التداوي بالعقاقير ولم يقل بذلك إلا شذوذ والأحاديث الصحيحة ترد عليهم وفي الالتجا إلى الدعا مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعا من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جملة ورد البلا بالدعا كرد السهم بالترس وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يتترس من رمي السهم والله أعلم خاتمة اشتمل كتاب المرضى من الأحاديث المرفوعة على ثمانية وأربعين حديثا المعلق منها سبعة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى أربعة وثلاثون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة من يرد الله به خيرا يصب منه وحديث عطاء أنه رأى أم زفر وحديث أنس في الحبيبتين وحديث عائشة أنها قالت وارأساه إلى قوله بل أنا وارأساه فقط وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم

ثلاث ثم اتاه والله اعلم

كتاب الطب

كذا لهم الا النسفي فترجم كتاب الطب اول كفارة المرضى ولم يفرد كتاب الطب وزاد في نسخة الصغاني والادوية والطب بكسر المهملة وحكى ابن السيد تثليثها والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له ايضا طب بالفتح والكسر ومستطب وامراة طب بالفتح يقال استطب تعاطى الطب واستطب استوصفه ونقل اهل اللغة ان الطب بالكسر يقال بالاشتراك للمداوي وللتداوي وللدا ايضا فهو من الاضداد
ويقال ايضا للرفق والسحر ويقال للشهوة ولطرايق ترى في شعاع الشمس وللحذق بالشي والطبيب الحاذق في كل شي وخص به المعالج عرفا والجمع في القلة اطبة وفي الكثرة اطبا والطب نوعان طب جسد وهو المراد هنا وطب قلب ومعالجته خاصة بما جا به الرسول عليه الصلاة والسلام عن ربه سبحانه وتعالى واما طب الجسد فمنه ما جا في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنه ما جا عن غيره وغالبه راجع الى التجربة ثم هو نوعان نوع لا يحتاج الى فكر ونظر بل فطر الله على معرفته الحيوانات مثل ما يدفع الجوع والعطش ونوع يحتاج الى الفكر والنظر كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال وهو اما الى حرارة او برودة وكل منهما اما الى رطوبة او يبوسة او الى ما يتركب منهما وغالب ما يقاوم الواحد منهما بضده والدفع قد يقع من خارج البدن وقد يقع من داخله وهو اعسرهما والطريق الى معرفته بتحقق السبب والعلامة فالطبيب الحاذق هو الذي يسعى في تفريق ما يضر بالبدن جمعه او عكسه وفي تنقيص ما يضر بالبدن زيادته او عكسه ومدار ذلك على ثلاثة اشيا حفظ الصحة والاحتما عن المؤذي واستفراغ المادة الفاسدة وقد اشير الى الثلاثة في القران فالاول من قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذلك ان السفر مظنة النصب وهو من مغيرات الصحة فاذا وقع فيه الصيام ازداد فابيح الفطر ابقا على الجسد وكذا القول في المرض والثاني وهو الحمية من قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فانه استنبط منه جواز التيمم عند خوف استعمال الما البارد والثالث من قوله تعالى او به اذى من راسه ففدية فانه اشير بذلك الى جواز حلق الراس الذي منع منه المحرم لاستفراغ الاذى الحاصل من البخار المحتقن في الراس واخرج مالك في الموطا عن زيد ابن اسلم مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجلين ايكما اطب قالا يا رسول الله وفي الطب خير قال انزل الدوا الذي انزل الدا قوله

باب ما انزل الله دا الا انزل له شفا كذا للاسماعيلي وابن بطال ومن تبعه ولم ار لفظ باب من نسخ الصحيح الا للنسفي قوله ابو احمد الزبيري هو محمد بن عبد الله بن الزبير الاسدي نسب لجده وهو اسدي من بني اسد ابن خزيمة فقد تلتبس بمن نسب الى الزبير ابن العوام لكونهم من بني اسد بن عبد العزى وهذا من فنون علم الحديث وصنفوا فيه الانساب المتفقة في اللفظ المفترقة في الشخص وقد وقع عند ابي نعيم في الطب من طريق ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة قالا ثنا محمد بن عبد الله الاسدي ابو احمد الزبيري وعند الاسماعيلي من طريق هارون بن عبد الله الحمال حدثنا محمد ابن عبد الله الزبيري قوله عن ابي هريرة كذا قال عمر وابن سعيد عن عطا وخالفه شبيب ابن بشر فقال عن عطا عن ابي سعيد الخدري اخرجه الحاكم وابو نعيم في الطب ورواه طلحة بن عمرو عن ابن عباس هذه رواية عبد ابن حميد عن محمد بن عبيد عنه وقال معتمر ابن سليمان عن طلحة بن عمرو عن عطا عن ابي هريرة اخرجه

ابن ابي عاصم في الطب وابو نعيم وهذا مما يترجح به رواية عمر وابن سعيد قوله ما انزل الله دا وقع في رواية الاسماعيلي من دا ومن زايدة ويحتمل ان يكون مفعول انزل محذوفا فلا تكون من زايدة بل لبيان المحذوف ولا يخفى تكلفه قوله الا انزل له شفا في رواية طلحة ابن عمرو من الزيادة في اول الحديث يا ايها الناس تداووا ووقع في رواية طارق ابن شهاب عن ابن مسعود رفعه ان الله لم ينزل دا الا انزل له شفا فتداووا اخرجه النسايي وصححه ابن حبان والحاكم ونحوه للطحاوي وابي نعيم من حديث ابن عباس ولاحمد عن انس ان الله حيث خلق الدا خلق الدوا فتداووا وفي حديث اسامة ابن شريك تداووا فان الله لم يضع دا الا وضع له شفا الا دا واحدا الهرم اخرجه احمد والبخاري في الادب المفرد والاربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم وفي لفظ الا السام بمهملة مخففا يعني الموت ووقع في رواية ابي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود نحو حديث الباب وزاد في اخره علمه من علمه وجهله من جهله اخرجه النسايي وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم ولمسلم عن جابر رفعه لكل دا دوا فاذا اصيب دوا الدا برا باذن الله ولابي داود من حديث ابي الدردا رفعه ان الله جعل لكل دا دوا فتداووا ولا تداووا بحرام وفي مجموع هذه الالفاظ ما يعرف منه المراد بالانزال في حديث الباب وهو انزال علم ذلك على لسان الملك للنبي صلى الله عليه وسلم مثلا او عبر بالانزال عن التقدير وفيها التقييد بالحلال فلا يجوز التداوي بالحرام وفي حديث جابر منها الاشارة الى ان الشفا متوقف على الاصابة باذن الله وذلك ان الدوا قد يحصل معه مجاوزة الحد في الكيفية او الكمية فلا ينجع بل ربما احدث دا اخر وفي حديث ابن مسعود الاشارة الى ان بعض الادوية لا يعلمها كل احد وفيها كلها اثبات الاسباب وان ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد انها باذن الله وبتقديره وانها لا تنجع بذواتها بل بما قدره الله تعالى فيها وان الدوا قد ينقلب دا اذا قدر الله ذلك واليه الاشارة بقوله في حديث جابر باذن الله فمدار ذلك كله على تقدير الله وارادته والتداوي لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش بالاكل والشرب وكذلك تجنب المهلكات والدعا بطلب العافية ودفع المضار وغير ذلك وسياتي مزيد لهذا البحث في باب الرقية ان شا الله تعالى ويدخل في عمومها ايضا الدا القاتل الذي اعترف حذاق الاطبا بان لا دوا له واقروا بالعجز عن مداواته ولعل الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله وجهله من جهله الى ذلك فيكون باقيه على عمومه ويحتمل ان يكون في الخبر حذف تقديره لم ينزل دا يقبل الدوا الا انزل له شفا والاول اولى ومما يدخل في قوله جهله من جهله ما يقع لبعض المرضى انه يتداوى من دا بدوا فيبرا ثم يعتريه ذلك الدا بعينه فيتداوى بذلك الدوا بعينه فلا ينجع والسبب في ذلك الجهل بصفة من صفات الدوا فرب مرضين تشابها ويكون احدهما مركبا لا ينجع فيه ما ينجع في الذي ليس مركبا فيقع الخطا هناك وقد يكون متحدا لكن يريد الله ان لا ينجع فلا ينجع وهنا تخضع رقاب الاطبا وقد اخرج ابن ماجة من طريق ابي خزامة وهو بمعجمة وزاي خفيفة عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارايت رقى نسترقيها ودوا نتداوى به هل يرد من قدر الله شيا قال هي من قدر الله تعالى والحاصل ان حصول الشفا بالدوا انما هو كدفع الجوع بالاكل والعطش بالشرب وهو ينجع في ذلك في الغالب وقد يتخلف لمانع والله اعلم ثم الدا والدوا كلاهما بفتح الدال وبالمد وحكي كسر دال الدوا واستثنا الموت في حديث اسامة ابن شريك واضح ولعل التقدير الا دا الموت اي المرض الذي قدر على صاحبه الموت واستثنا الهرم في الرواية الاخرى اما لانه جعله شبيها بالموت والجامع بينهما نقص الصحة او لقربه من الموت وافضايه اليه ويحتمل ان يكون الاستثنا منقطعا والتقدير لكن الهرم

الهرم لا دواء له والله اعلم قوله باب هل يداوي
الرجل المراة والمراة الرجل ذكر فيه حديث الربيع بالتشديد كنا نغزوا ونسقي القوم
ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة وليس في هذا السياق تعرض للمداواة
الا ان كان يدخل في عموم قولها نخدمهم نعم ورد الحديث المذكور بلفظ ونداوي
الجرحى ونرد القتلى وقد تقدم كذلك في باب مداواة النساء الجرحى في الغزو من
كتاب الجهاد فجرى البخاري على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض الفاظ الحديث
ويوخذ حكم مداواة الرجل المراة منه بالقياس وانما لم يجزم بالحكم لاحتمال ان يكون
ذلك قبل الحجاب او كانت المراة تصنع ذلك بمن يكون زوجا لها او محرما واما حكم المسالة
فيجوز مداواة الاجانب عند الضرورة ويقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس
باليد وغير ذلك وقد تقدم البحث في شيء من ذلك في كتاب الجهاد قوله باب
الشفا في ثلاث سقطت الترجمة للنسفي ولفظ باب للسرخسي حدثني الحسين
كذا لهم غير منسوب وجزم جماعة بانه ابن محمد بن زياد النيسابوري المعروف
بالقباني قال الكلاباذي كان يلازم البخاري لما كان بنيسابور وكان عنده مسند
احمد بن منيع سمعه يعني بشيخه في هذا الحديث وقد ذكر الحاكم في تاريخه من
طريق الحسين المذكور انه روى حديثا فقال كتب عني محمد بن اسماعيل هذا الحديث
ورايت في كتاب بعض الطلبة قد سمعه مني انتهى وقد عاش الحسين القباني
بعد البخاري ثلاثا وثلاثين سنة وكان من اقران مسلم فرواية البخاري عنه من
رواية الاكابر عن الاصاغر واحمد بن منيع شيخ الحسين فيه من الطبقة الوسطى
من شيوخ البخاري فلو رواه عنه بلا واسطة لم يكن عاليا له وكانت وفاة احمد
ابن منيع وكنيته ابو جعفر سنة اربع واربعين ومائتين وله اربع وثمانون
سنة واسم جده عبد الرحمن وهو جد ابي القاسم البغوي لامه ولذلك يقال
له المنيعي وابن بنت منيع وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وجزم
الحاكم بان الحسين المذكور هو ابن يحيى ابن جعفر البيكندي وقد اكثر البخاري
الرواية عن ابيه يحيى ابن جعفر وهو من صغار شيوخه والحسين اصغر
من البخاري بكثير وليس في البخاري عن الحسين سوى الا ان القباني او البيكندي
سوى هذا الحديث وقول البخاري بعد ذلك حدثني محمد ابن عبد الرحيم
هو المعروف بصاعقة يكنى ابا يحيى وكان من كبار الحفاظ وهو من اصاغر
شيوخ البخاري ومات قبل البخاري بسنة واحدة وشريح ابن يونس شيخه
بمهملة ثم جيم من طبقة احمد بن منيع ومات قبله بعشر سنين وشيخهما مروان
ابن شجاع هو الحراني ابو عمرو او ابو عبد الله مولى محمد ابن مروان ابن الحكم
نزل بغداد وقواه احمد بن حنبل وغيره وقال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه
وليس بالقوي وما له في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الشهادات
ولم يتفق وقوع هذا الحديث للبخاري عاليا فانه قد سمع من اصحاب مروان
بن شجاع هذا ولم يقع له هذا الحديث عنه الا بواسطتين وشيخه سالم
الافطس هو ابن عجلان وما له في البخاري سوى الحديثين المذكورين من
رواية مروان بن شجاع عنه قوله حدثني سالم الافطس وفي الرواية الثانية
عن سالم وقع عند الاسماعيلي عن المنيعي حدثني جدي هو احمد ابن منيع
حدثنا مروان بن شجاع قال ما احفظه الا عن سالم الافطس حدثني قد كره
قال الاسماعيلي صار الحديث عن مروان بن شجاع بالشك منه فيمن حدثه به
قلت وكذا اخرجه احمد ابن حنبل عن مروان بن شجاع سواء واخرجه ابن
ماجة عن احمد بن منيع مثل رواية البخاري الاولى بغير شك وكذا اخرجه
الاسماعيلي ايضا عن القاسم ابن زكريا عن احمد ابن منيع وكذا رويناه في
فوائد ابي طاهر المخلص حدثنا يحيى ابن محمد بن صاعد حدثنا احمد ابن منيع

قوله

قوله عن سعيد بن جبير ووقع في مسند دعلج من طريق محمد ابن الصباح
حدثنا مروان بن شجاع عن سالم الافطس اظنه عن سعيد ابن جبير كذا اتى
بالشك ايضا وكان ينبغي للاسماعيلي ان يعترض بهذا ايضا والحق انه لا اثر
للشك المذكور والحديث متصل بلا ريب قوله عن ابن عباس قال الشفا
في ثلاثة كذا اورده موقوفا لكن اخره يشعر بانه مرفوع لقوله وانهى امتي عن
الكي ولقوله رفع الحديث وقد صرح برفعه في رواية سريج بن يونس حيث قال
فيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل هذا هو السر في ايراده هذه
الطريق ايضا مع نزولها وانما لم يكتف عن الاولى للتصريح في الاولى بقوله
مروان حدثني سالم ووقفت في الثانية بالعنعنة قوله رواه القمي بضم القاف
وتشديد الميم هو يعقوب بن عبد الله بن سعد بن مالك ابن هاني بن عامر ابن
ابي عامر الاشعري لجده ابي عامر صحبة وكنية يعقوب ابو الحسن وهو من اهل
قم ونزل الري قواه النسائي وقال الدارقطني ليس بالقوي وما له في البخاري
سوى هذا الموضع وليث شيخه هو ابن ابي سليم الكوفي سيء الحفظ وقد وقع لنا
هذا الحديث من رواية القمي موصولا في مسند البزار وفي الغيلانيات وفي جزء ابن
نجيب كلهم من رواية عبد العزيز بن الخطاب عنه بهذا السند وقصر بعض
الشراح فنسبه الى تخريج ابي نعيم في الطب والذي وقع عند ابي نعيم في هذا
السند حديث اخر في الحجامة لفظه احتجموا لا يتبيغ بكم الدم فيقتلكم قوله
في العسل والحجم في رواية الكشميهني والحجامة ووقع في رواية عبد العزيز
بن الخطاب المذكورة ان كان في شيء من ادويتكم شفا ففي مصة من الحجام او مصة
من العسل والى هذا اشار البخاري بقوله في العسل والحجم واشار بذلك الى ان
الكي لم يقع في هذه الرواية واغرب الحميدي في الجمع فقال في افراد البخاري
الحديث الخامس عشر عن طاوس عن ابن عباس من رواية مجاهد عنه
قال بعض الرواة يقول فيه عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم في العسل والحجم الشفا وهذا الذي عزاه للبخاري لم ار فيه اصلا بل
ولا في غيره والحديث الذي اختلف الرواة فيه هل هو عن مجاهد عن طاوس
عن ابن عباس او عن مجاهد عن ابن عباس بلا واسطة انما هو في القبرين اللذين
كانا يعذبان وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب الطهارة واما حديث الباب
فلم اره من رواية طاوس اصلا واما مجاهد فلم يذكره البخاري عنه الا تعليقا
كما بينته وذكرت من وصله وساق لفظه قال الخطابي انتظم هذا الحديث جملة
ما يتداوى به الناس وذكر ان الحجم يستفرغ الدم وهو اعظم الاخلاط والحجم
انجحها شفا عند هيجان الدم واما العسل فهو مسهل للاخلاط البلغمية و
ويدخل في المعجونات ليحفظ على تلك الادوية قواها ويخرجها من البدن
واما الكي فانما يستعمل في الخلط الباغي الذي لا ينحسم مادته الا به ولهذا وصفه
النبي صلى الله عليه وسلم ثم نهى عنه وانما كرهه لما فيه من الالم الشديد والخطر
العظيم ولهذا كانت العرب تقول في امثالها اخر الدواء الكي وقد كوى النبي صلى
الله عليه وسلم سعد ابن معاذ وغيره واكتوى غير واحد من الصحابة
قلت ولم يرد صلى الله عليه وسلم الحصر في الثلاثة فان الشفا قد يكون في غيرها
وانما نبه بها على اصول العلاج وذلك ان الامراض الامتلائية تكون دموية وصفراوية
وبلغمية وسوداوية وشفا الدموية باخراج الدم وانما خص الحجم بالذكر
لكثرة استعمال العرب والفهم له بخلاف الفصد فانه وان كان في معنى الحجم لكنه
لم يكن معهودا لها غالبا على ان في التعبير بقوله شرطة محجم ما قد يتناول
الفصد وايضا فالحجم في البلاد الحارة انجح من الفصد والفصد في البلاد
التي ليست بحارة انجح من الحجم واما الامتلاء الصفراوي وما ذكر معه فدواؤه

بالمسهل وقد نبه عليه بذكر العسل وسياتي توجيه ذلك في الباب الذي بعده
واما الكي فانه يقع اخر الاخراج ما يتعسر اخراجه من الفضلات وانما نهى عنه
مع اثباته الشفا فيه اما لكونهم كانوا يرون انه يحسم الدا بطبعه فكرهه لذلك
ولذلك كانوا يبادرون اليه قبل حصول الدا الظنهم انه يحسم الدا فيتعجل الذي
يكتوي التعذيب بالنار لامر مظنون وقد لا يتفق ان يقع له ذلك المرض الذي
يقطعه الكي ويوخذ من الجمع بين كراهته صلى الله عليه وسلم للكي وبين
استعماله له انه لا يترك مطلقا ولا يستعمل مطلقا بل يستعمل عند تعيينه طريقا
الى الشفا مع مصاحبة اعتقاد ان الشفا باذن الله تعالى وعلى هذا التفسير
يحمل حديث المغيرة رفعه من اكتوى او استرقى فقد بري من التوكل اخرجه
الترمذي والنساي وصححه ابن حبان والحاكم وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي
جمرة علم من مجموع كلامه في الكي ان فيه نفعا وان فيه مضرة فلما نهى عنه علم
ان جانب المضرة فيه اغلب وقريب منه اخبار الله تعالى ان في الخمر منافع ثم حرمها
لان المضار التي فيها اعظم من المنافع انتهى ملخصا وسياتي الكلام على كل من هذه
الامور الثلاثة في ابواب مفردة لها وقد قيل ان المراد بالشفا في هذا الحديث
الشفا من احد قسمي المرض لان الامراض كلها اما مادية او غيرها والمادية
لا تقدم حارة وباردة وكل منهما وان انقسم الى رطبة ويابسة ومركبة فالاصل
الحرارة والبرودة وما عداهما ينفصل من احداهما فنبه بالخبر على اصل
المعالجة بضرب من المثال فالحارة تعالج باخراج الدم لما فيه من استفراغ المادة
وتبريد المزاج والباردة بتناول العسل لما فيه من التسخين والانضاج والتقطيع
والتلطيف والجلا والتليين فيحصل بذلك استفراغ المادة برفق واما الكي فخاص
بالمرض المزمن لانه يكون عن مادة باردة قد يفسد مزاج العضو فاذا كوي خرجت
منه واما الامراض التي ليست بمادية فقد اشار الى علاجها بحديث الحمى من فيح
جهنم فابردوها بالما وسياتي الكلام عليه عند شرحه ان شا الله تعالى واما قوله
وما احب ان اكتوي فهو من جنس تركه اكل الضب مع تقريره اكله على مائدته
بانه يعافه والله اعلم **قوله باب** الدوا بالعسل
وقول الله تعالى فيه شفا للناس كانه اشار بذكر الاية الى ان الضمير فيها للعسل
وهو قول الجمهور وزعم بعض اهل التفسير انه للقران وذكر ابن بطال ان بعضهم
قال ان قوله تعالى فيه شفا للناس اي لبعضهم وحمله على ذلك ان تناول العسل
قد يضر ببعض الناس لمن يكون حار المزاج لكن لا يحتاج الى ذلك لانه ليس في حمله
على العموم ما يمنع انه قد يضر ببعض الابدان بطريق العرض والعسل يذكر
ويونث واسماوه تزيد على المايه وفيه من المنافع ما لخصه الموفق البغدادي
وغيره فقالوا يجلي الاوساخ التي في العروق والامعا ويدفع الفضلات ويغسل
خمل المعدة ويسخنها تسخينا معتدلا ويفتح افواه العروق ويشد المعدة
والكبد والمثانة وفيه تحليل للرطوبات اكلا وطلا وتغذية وفيه حفظ للمعجونات
واذهاب لكيفية الادوية المستكرهة وتنقية الكبد والصدر وادرار للبول
والطمث ونفع للسعال الكاين من البلغم ونفع لاصحاب البلغم والامزجة
الباردة واذا اضيف اليه الخل نفع اصحاب الصفرا ثم هو غذا من الاغذية
ودوا من الادوية وشراب من الاشربة وحلوى من الحلاوات وطلا من الاطلية
ومفرح من المفرحات ومن منافعه انه اذا شرب حارا بدهن الورد نفع من
نهش الحيوان واذا شرب وحده بما نفع من عضة الكلب واذا جعل فيه
اللحم الطري حفظ طراوته ثلاثة اشهر وكذا الخيار والقرع والباذنجان والليمون
ونحو ذلك من الفواكه واذا لطخ به البدن للقمل قتل القمل والصيبان وطول
الشعر وحسنه ونعمه وان اكتحل به جلا ظلمة العين البصر وان استن به

صقل الاسنان وحفظ صحتها وهو عجيب في حفظ جثث الموتى فلا يسرع اليها البلا
وهو مع ذلك مامون الغايلة قليل المضرة ولم يكن يعول قدما الاطبا في الادوية المركبة
الا عليه ولا ذكر للسكر في اكثر كتبهم اصلا وقد اخرج ابو نعيم في الطب النبوي بسند
ضعيف من حديث ابي هريرة رفعه وابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر
رفعه من لعق العسل ثلاث غدوات في كل شهر لم يصبه عظيم من البلا والله
اعلم ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث عايشة كان النبي
صلى الله عليه وسلم يعجبه الحلوا والعسل قال الكرماني الاعجاب اعم من ان يكون
على سبيل الدوا والغذا فتوخذ المناسبة بهذه الطريق وقد تقدم ما في الكلام
عليه في كتاب الاطعمة الحديث الثاني **قوله** عبد الرحمن ابن الغسيل اسم
الغسيل حنظلة ابن ابي عامر الاوسي الانصاري استشهد باحد وهو جنب
فغسلته الملايكة فقيل له الغسيل وهو فعيل بمعنى مفعول وهو جد جد
عبد الرحمن فهو ابن سليمان بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حنظلة ولاى
عبد الرحمن معدود في صغار التابعين لانه راى انسا وسهل ابن سعد وجل
روايته عن التابعين وهو ثقة عند الاكثرين واختلف فيه قول النساي وقال
ابن حبان كان يخطي كثيرا انتهى وكان قد عمر نحوا لمايه فلعله تغير حفظه في الاخر
وقد احتج به الشيخان وشيخه عاصم بن عمر ابن قتادة اي ابن النعمان الانصاري
الاوسي يكنى ابا عمر ماله في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في باب من بنى مسجدا
في اوايل الصلاة وهو تابعي ثقة عندهم واغرب عبد الحق فقال في الاحكام
وثقه ابن معين وابو زرعة وضعفه غيرهما ورد ذلك ابو الحسن بن القطان
على عبد الحق فقال لا اعرف احدا ضعفه ولا ذكره في الضعفا انتهى وهو كما قال
قوله ان كان في شي من ادويتكم كذا وقع بالشك وكذا لاحمد عن ابي احمد
الزبيري عن ابن الغسيل وسياتي بعد ابواب باللفظ الاول بغير شك وكذا لمسلم
وذكرت فيه في باب الحجامة من الدا وصح وقوله او يكون قال ابن التين صوابه او يكن
لانه معطوف على مجزوم فيكون مجزوما قلت وقد وقع في رواية احمد ان كان
في شي او ان كان يكون في شي يكون قوله او ان يكون فلعل الراوي اشبع الضمة فظن السامع
ان فيها واوا فاثبتها ويحتمل ان يكون التقدير ان كان في شي او ان كان يكون في شي
فيكون التردد لاثبات لفظ يكون وعدمها وقراها بعضهم بتشديد الواو وسكون
النون وليس ذلك بمحفوظ **قوله** ففي شرطة محجم بكسر الميم وسكون المهملة وفتح
قوله او لذعة بنار بذال معجمة ساكنة وعين مهملة اللذع هو الخفيف من
حرق النار واما اللدغ بالدال المهملة والغين المعجمة فهو ضرب او عض ذات السم
قوله يوافق الدا فيه اشارة الى ان الكي انما يشرع منه ما يتعين طريقا الى ازالة
ذلك الدا وانه لا ينبغي التجربة لذلك ولا استعماله الا بعد التحقق ويحتمل ان يكون المراد
بالموافقة موافقة القدر **قوله** وما احب ان اكتوي سياتي بيانه بعد ابواب الحديث
الثالث حديث ابي سعيد في الذي اشتكى بطنه فامر بشرب العسل وسياتي شرحه
في باب دوا المبطون وشيخه عباس فيه موحدة ثم مهملة النرسي بنون ومهملة وعبد
الاعلى شيخه هو ابن عبد الاعلى وسعيد هو ابن ابي عروبة والاسناد كله بصريون
قوله باب الدوا بالبان الابل اي في المرض
الملايم له **قوله** سلام بن مسكين هو الازدي وهو بالتشديد بدوما له في البخاري
سوى هذا الحديث واخر سياتي في كتاب الادب ووقع في اللباس عن موسى
ابن اسماعيل نا سلام عن عثمان ابن عبد الله فزعم الكلاباذي انه سلام ابن مسكين
وليس كذلك بل هو سلام بن ابي مطيع وساذكر الحجة لذلك هناك ان شا الله
تعالى **قوله** حدثنا ثابت هو البناني ووقع للاسماعيلي من رواية بهز ابن اسد
عن سلام بن مسكين قال حدثنا ثابت الحسن واصحابه وانا شاهد معهم

فيؤخذ من ذلك انه لا يشترط في قول الراوي حدثنا فلان ان يكون فلان قد قصده
اليه بالتحديث ان يسمع منه اتفاقا جاز ان يقول حدثنا فلان ورجال هذا الاسناد
ايضا كلهم بصريون قوله ان ناسا زاد بهز في روايته من اهل الحجاز وقد تقدم
في الطهارة انهم من عكل او عرينة بالشك وثبت انهم كانوا ثمانية وان اربعة
منهم كانوا من عكل وثلاثة من عرينة والرابع كان تبعا لهم قوله كان بهم سقم
فقالوا يا رسول الله اونا واطعمنا فلما صحوا في السياق حذف تقديره فاواهم
واطعمهم فلما صحوا قالوا ان المدينة وخمة وكان السقم الذي كان بهم اولا من
الجوع او من التعب فلما ان ذلك عنهم خشوا من وخم المدينة اما لكونهم اهل
ريف فلا يعتادوا بالحضر واما بسبب ما كان بالمدينة من الحمى وهذا هو المراد بقوله
في الرواية التي بعدها اجتووا المدينة وتقدم تفسير الجوى في كتاب الطهارة
ووقع في رواية بهز ابن اسد بهم ضر وجهد وهو يشير الى ما قلناه قوله
في ذود له ذكر ابن سعد ان عدد الذود كان خمس عشرة وفي رواية بهز ابن
اسد ان الذود كان مع الراعي بجانب الحرم قوله فقال اشربوا البانها
كذا لهم هنا وتقدم من رواية ابي قلابة وغيره عن انس من البانها
وابوالها قوله فلما صحوا في السياق حذف تقديره فخرجوا فشربوا
فلما صحوا قوله وسمر اعينهم كذا للاكثر وللكشميهني باللام بدل الراء وقد
تقدم شرحها قوله فرايت الرجل منهم يكدم الارض بلسانه حتى يموت زاد
بهز في روايته مما يجد من الغم والوجع وفي صحيح ابي عوانة هنا يعض
الارض ليجد بردها مما يجد من الحر والشدة قوله قال سلام هو موصول
بالسند المذكور وقوله فبلغني ان الحجاج هو ابن يوسف الامير المشهور
وفي رواية انس فذكر ذلك قوم للحجاج فبعث الى انس فقال هذا اجارني
فليكن بيدك اي بصير حارثا لي فقال انس اني عجزت عن ذلك قال
فحدثني باشد عقوبة الحديث قوله باشد عقوبة عاقبه النبي صلى
الله عليه وسلم كذا بالتذكير على ارادة العقاب وفي رواية بهز عاقبها على ظاهر
اللفظ قوله فبلغ الحسن هو ابن ابي الحسن البصري فقال وددت انه
لا يحدثه زاد الكشميهني بهذا وفي رواية بهز والله ما انتهى الحجاج حتى قام
بها على المنبر فقال حدثنا انس فذكره وقال قطع النبي صلى الله عليه وسلم
الايدي والارجل وسمر الاعين في معصية الله افلا نفعل نحن ذلك في معصية
الله وساق الاسماعيلي من وجه اخر عن ثابت حدثني انس قال ما ندمت
على شيء ما ندمت على حديث حدثت به الحجاج فذكره وانما ندم انس على
ذلك لان الحجاج كان مسرفا في العقوبة وكان يتعلق بادنى شبهة ولا حجة
له في قصة العرنيين لانه وقع التصريح في بعض طرقه انهم ارتدوا وكان
ذلك ايضا قبل ان تنزل الحدود كما في الذي بعده وقبل النهي عن المثلة كما تقدم
في المغازي وقد حضر ابو هريرة بالتعذيب بالنار ثم حضر نسخه والنهي
عن التعذيب بالنار كما مر في كتاب الجهاد وكان اسلام ابي هريرة متاخرا
عن قصة العرنيين وقد تقدم بسط القول في ذلك في باب ابوال الابل
والدواب من كتاب الطهارة وانما اشرت الى اليسير منه لبعد العهد به
قوله باب الدواء بابوال الابل ذكر فيه حديث
العرنيين ووقع في خصوص التداوي بابوال الابل حديث اخرجه ابن
المنذر عن ابن عباس رفعه عليكم بابوال الابل فانها نافعة للذربة بطونهم
والذربة بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب والذرب بفتحتين فساد
المعدة قوله ان ناسا اجتووا في المدينة كذا هنا باثبات في وهي ظرفية
اي حصل لهم الجوى وهم في المدينة ووقع في رواية ابي قلابة عن

انس

انس اجتووا المدينة قوله ان يلحقوا براعيه يعني الابل كذا في الاصل
وفي رواية مسلم من هذا الوجه ان يلحقوا براعي الابل قوله حتى صلحت
في رواية الكشميهني حتى صحت قوله قال قتادة هو موصول بالاسناد المذكور
وقوله فحدثني محمد بن سيرين الخ يعكر عليه ما اخرجه مسلم من طريق سليمان
التيمي عن انس قال انما سملهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم سملوا اعين الرعاء
وسياتي بيان ذلك واضحا في كتاب الديات ان شاء الله تعالى قوله باب
الحبة السوداء سياتي بيان المراد بها في اخر الباب قوله حدثني عبيد الله بن
ابي شيبة كذا سماه ونسبه لجده وهو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه
وابو شيبة جده وهو ابن محمد بن ابراهيم وكان ابراهيم ابو شيبة قاضي
واسط قوله حدثنا عبيد الله بالتصغير كذا للجميع غير منسوب
وكذا اخرجه ابن ماجة عن ابي بكر ابن ابي شيبة عن عبيد الله غير منسوب
وجزم ابو نعيم في المستخرج بانه عبيد الله بن موسى وقد اخرجه
الاسماعيلي من طريق ابي بكر الاعين والخطيب في كتاب رواية الاباء عن
الابناء من طريق ابي مسعود الرازي وهو عندنا بعلو من طريقه واخرجه
ايضا احمد بن حازم عن ابي غرزة بفتح المعجمة والراء والزاي في مسنده ومن
طريقه الخطيب ايضا كلهم عن عبيد الله بن موسى وهو الكوفي المشهور ورجال
الاسناد كلهم كوفيون وعبيد الله بن موسى من كبار شيوخ البخاري وربما
حدث عنه بواسطة كالذي هنا قوله عن منصور هو ابن المعتمر
قوله عن خالد ابن سعد هو مولى ابي مسعود البدري الانصاري
وماله في البخاري سوى هذا الحديث وقد اخرجه المنجنيقي في كتاب
رواية الاكابر عن الاصاغر عن عبيد الله بن موسى بهذا الاسناد
فادخل بين منصور وخالد بن سعد مجاهدا ونقل الخطيب بعد ان اخرجه
من طريق المنجنيقي بان ذكر مجاهد فيه وهم ووقع في رواية المنجنيقي ايضا
خالد ابن سعد بزيادة يا في اسم ابيه وهو وهم نبه عليه الخطيب ايضا
قوله ومعنا غالب ابن ابجر بموحدة وجيم وزن احمد يقال انه الصحابي
الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر الاهلية وحديثه عند ابي داود
قوله فعاده ابن ابي عتيق في رواية ابي بكر الاعين فعاده ابو بكر
ابن ابي عتيق وكذا قال سائر اصحاب عبيد الله بن موسى الا المنجنيقي
فقال في روايته عن خالد بن سعد عن غالب بن ابجر عن ابي بكر الصديق
عن عائشة واختصر القصة وبسياقها يتبين الصواب قال الخطيب وقوله
في السند عن غالب ابن ابجر وهم تلبيس لغالب فيه رواية وانما سمعها خالد
مع غالب من ابي بكر بن ابي عتيق قال وابو بكر بن ابي عتيق هذا هو عبد الله
بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية ابيه محمد
بن عبد الرحمن وهو معدود في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم وابوه وجده وجد ابيه صحابة مشهورون قوله
عليكم بهذه الحبيبة السوداء كذا هنا بالتصغير فيهما الا الكشميهني فقال السوداء
وهي رواية الاكثر ممن قدمت ذكره انه اخرج الحديث قوله قالت عائشة
حدثتني ان هذه الحبة السوداء شفاء كذا للاكثر وللكشميهني ان هذه الحبة
شفاء وفي رواية الاعين هذه الحبة السوداء التي تكون في الملح وكان هذا
قد اشكل علي ثم ظهر لي انه يريد الكمون وكانت عادتهم جرت ان تخلط
بالملح قوله الا من السام بالمهملة بغير همز ولابن ماجة الا ان يكون
الموت وفي هذا ان الموت داء من جملة الادواء قال الشاعر
وداء الموت ليس له دواء • وقد تقدم توجيه اطلاق الداء على الموت

قلت وما السام قال الموت لم اعرف اسم القايل ولا
القايل واظن السايل خالد ابن سعد والمجيب بن ابى عتيق ذكره الاطبا في علاج
الزكام العارض منه عطاس كثير وقالوا تقلى الحبة السودا ثم تدق نعما ثم
تنقع في زيت ثم يقطر منه في الانف ثلاث قطرات فلعل غالب ابن ابجر كان
مزكوما فلذلك وصف له ابن ابى عتيق الصفة المذكورة وظاهر سياقه انها
موقوفة عليه ويحتمل ان يكون عنده مرفوعة ايضا فقد وقع في رواية الاعين
عند الاسماعيلي بعد قوله من كل دا فقطروا عليه شيا من الزيت وفي رواية
له اخرى وربما قال ادوا فقطروا الخ وادعى الاسماعيلي ان هذه الزيادة مدرجة
في الخبر وقد اوضحت ذلك رواية ابن ابى شيبة ثم وجدتها مرفوعة من
حديث بريدة فاخرج المستغفري في كتاب الطب من طريق حسام بن مصك
عن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ان هذه الحبة
السودا فيها شفا الحديث قال وفي لفظ قيل وما الحبة السودا قال الشونيز
قال وكيف اصنع بها قال تاخذ احدى وعشرين حبة فتصيرها في خرقة
ثم يضعها في ما ليلة فاذا اصبحت قطرت في المنخر الايمن واحدة وفي الايسر
اثنتين فاذا كان من الغد قطرت في الايمن اثنتين وفي الايسر واحدة
فاذا كان اليوم الثالث قطرت في الايمن واحدة وفي الايسر اثنتين
ويوخذ من ذلك ان معنى كون الحبة شفا من كل دا انها لا تستعمل في كل دا
صرفا بل ربما استعملت مفردة وربما استعملت مركبة وربما استعملت
مسحوقة وغير مسحوقة وربما استعملت اكلا وشربا وسعوطا وضمادا
وغير ذلك وقيل ان قوله من كل دا تقديره يقبل العلاج بها فانها انما تنفع من
الامراض الباردة واما الحارة فلا نعم قد يدخل في بعض الامراض الحارة
اليابسة بالعرض فتوصل قوى الادوية الرطبة الباردة
اليها بسرعة تنفيذها واستعمال الحار في بعض الامراض الحارة لخاصية
فيه لا تستنكر كالعنزروت فانه حار ويستعمل في ادوية الرمد المركبة مع
ان الرمد ورم حار باتفاق الاطبا وقد قال اهل العلم بالطب ان طبع الحبة السودا
حار يابس وهي مذهبة للنفخ نافعة من حمى الربع والبلغم مفتحة للسدد
والريح مجففة لبلة المعدة واذا دقت وعجنت بالعسل وشربت بالما الحار اذابت
الحصاة وادرت البول والطمث وفيها جلا وتقطيع واذا دقت وربطت بخرقة
من كتان وادیم شمها نفع من الزكام البارد واذا نقع منها سبع حبات في لبن
امراة وسعط به صاحب اليرقان افاده واذا شرب منها وزن مثقال بما افاد
من ضيق النفس والضماد بها ينفع من الصداع البارد واذا طبخت وتمضمض
بها نفعت من وجع الاسنان الكاين عن برد وقد ذكر ابن البيطار وغيره
ممن صنف في المفردات في منافعها هذا الذي ذكرته واكثر منه وقال
الخطابي قوله من كل دا هو من العام الذي يراد به الخاص لانه ليس في طبع
شي من النبات ما يجمع جميع الامور التي تقابل الطبايع كلها في معالجة الادوا
بمقابلها وانما المراد انها شفا من كل دا يحدث من الرطوبة وقال ابو بكر ابن العربي
العسل عند الاطبا اقرب الى ان يكون دوا من كل دا من الحبة السودا ومع
ذلك فان من الامراض ما لو شرب صاحبه العسل لتاذى به فان كان المراد
بقوله في العسل فيه شفا للناس الاكثر الاغلب فحمل الحبة السودا على ذلك
اولى وقال غيره كان صلى الله عليه وسلم يصف الدوا بحسب ما يشاهده من
حال المريض فلعل قوله في الحبة السودا وافق مرض من مزاجه بارد
فيكون معنى قوله شفا من كل دا اي من هذا الجنس الذي وقع القول فيه
والتخصيص بالحيثية كثير شايع والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي

جرة

جرة تكلم ناس في هذا الحديث وخصوا عمومه وردوه الى قول اهل الطب والتجربة
ولا خفا بغلط قايل ذلك لانا اذا صدقنا اهل الطب ومدار علمهم غالبا انما هو
على التجربة التي بناوها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق عن الهوى
اولى بالقبول من كلامهم انتهى وقد تقدم توجيه حمله على عمومه بان يكون المراد بذلك
ما هو اعم من الافراد والتركيب ولا محذور في ذلك ولا خروج عن ظاهر الحديث
والله اعلم **قوله** اخبرني ابو سلمة هو ابن عبد الرحمن ابن عوف **قوله**
وسعيد ابن المسيب كذا في رواية عقيل واخرجه مسلم من وجهين اقتصر
في كل منهما على واحد منهما واخرجه مسلم ايضا من رواية العلا بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابى هريرة بلفظ ما من دا الا في الحبة السودا منه شفا الا السام
قوله والحبة السودا الشونيز كذا عطفه على تفسير ابن شهاب للسام
فاقتضى ذلك ان تفسير الحبة السودا ايضا له والشونيز بضم المعجمة
وسكون الواو وكسر النون وسكون التحتانية بعدها زاي وقال القرطبي
قيده بعض مشايخنا الشينيز بالفتح وحكى عياض عن ابن الاعرابي انه
كسرها فابدل الواو يا فقال الشينيز وتفسير الحبة السودا بالشونيز
لشهرة الشونيز عندهم اذ ذاك واما الان فالامر بالعكس والحبة السودا
اشهر عند اهل هذا العصر من الشونيز بكثير وتفسيرها بالشونيز هو الاكثر
الاشهر وهي الكمون الاسود ويقال له ايضا الكمون الهندي ونقل ابراهيم
الحربي في غريب الحديث عن الحسن البصري انها الخردل وحكى ابو عبيد
الهروي في الغريبين انها ثمرة البطم بضم الموحدة وسكون المهملة واسم
شجرته الضرو بكسر المعجمة وسكون الراء وقال الجوهري هو صمغ شجرة تدعى
الكمكام تجلب من اليمن ورايحتها طيبة وتستعمل في البخور قلت وليس
المراد هنا جزما وقال القرطبي تفسيرها بالشونيز اولى من وجهين احدهما
انه قول الاكثر والثاني كثرة منافعها بخلاف الخردل والبطم **قوله**
باب التلبينة للمريض هي بفتح المثناة وسكون
اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ثم نون ثم ها وقد يقال بلا ها قال
الاصمعي هي حسو تعمل من دقيق او نخالة ويجعل فيها عسل قال غيره او
لبن سميت تلبينة تشبيها لها باللبن في بياضها ورقتها وقال ابن قتيبة وعلى
قول من قال يخلط فيها لبن سميت بذلك لمخالطة اللبن لها وقال ابو نعيم
في الطب هي دقيق بحت وقال قوم فيه شحم وقال الداودي يوخذ العجين
غير خبير فيخرج ماوه فيجعل حسوا فيكون لا يخالطه شي فلذلك كثر نفعه
وقال الموفق البغدادي التلبينة الحسا ويكون في قوام اللبن وهو الدقيق
النضيج لا الغليظ النى **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله** حدثنا يونس
بن يزيد عن عقيل هو من رواية الاقران وذكر النساي فيما رواه ابو
علي الاسيوطي عنه ان عقيلا تفرد به عن الزهري ووقع عند الترمذي
عقب حديث محمد بن السايب ابن بركة عن امه عن عايشة في التلبينة وقد
رواه الزهري عن عروة عن عايشة حدثنا بذلك الحسين بن محمد حدثنا ابو
اسحاق الطالقاني حدثنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري قال المزي كذا
في النسخ ليس فيه عقيل قلت وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية نعيم ابن حماد
ومن رواية عبد الله ابن سنان كلاهما عن ابن المبارك ليس فيه عقيل
واخرجه ايضا من رواية علي ابن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك باثباته
وهذا هو المحفوظ وكان من لم يذكر فيه عقيلا جرى على الجادة لان يونس
مكثر عن الزهري وقد رواه عن عقيل ايضا الليث ابن سعد وتقدم
حديثه في كتاب الاطعمة **قوله** انها كانت تامر بالتلبين في رواية الاسماعيلي

بالتلبينة بزيادة الها للمريض والمحزون اي يصنعه لكل منهما وتقدم في رواية
الليث عن عقيل ان عايشة كانت اذا مات الميت من اهلها اجتمع لذلك النسا
ثم تفرقن الا اهلها وخاصتها امرت ببرمة تلبينة فطبخت ثم قالت كلوا منها قوله عليكم بالتلبينة
اي كلوها قوله فانها مجمة بفتح المثناة وضم الجيم ويضم اوله وكسر ثانيه وهما
بمعنى ووقع في رواية الليث فانها مجمة بفتح الجيم والميم وتشديد الميم الثانية هذا
هو المشهور وروي بضم اوله وكسر ثانيه وهما بمعنى يقال جم واجم والمعنى انها تريح
فواده وتزيل عنه الهم وتنشطه والجام بالتشديد الاستراحة والمصدر الجمام
والاجمام ويقال جم الفرس واجم اذا اريح فلا يركب فيكون ادعى لنشاطه وحكى
ابن بطال انه روي مخمة بخا معجمة قال والمخمة المكنسة قوله في الطريق الثانية
حدثنا فروة بفتح الفا ابن ابي المغرا بفتح الميم وسكون المعجمة وبالمد هو الكندي
الكوفي واسم ابي المغرا معدي كرب وكنية فروة ابو القاسم من الطبقة الوسطى من
شيوخ البخاري ولم يكثر عنه قوله انها كانت تامر بالتلبينة وتقول هو
البغيض النافع كذا فيه موقوف وقد حذف الاسماعيلي هذه الطريق وضاقت
على ابي نعيم فاخرجها من طريق البخاري هذه عن فروة ووقع عند احمد وابن ماجة
من طريق كلثوم عن عايشة مرفوعا عليكم بالبغيض النافع التلبينة يعني الحسا
واخرجه النساي من وجه اخر عن عايشة وزاد والذي نفس محمد بيده
انها ليغسل بطن احدكم كما يغسل احدكم الوسخ عن وجهه بالما وله وهو عند
احمد والترمذي من طريق محمد بن السايب ابن بركة عن امه عن عايشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اخذ اهله الوعك امر بالحسا فصنع
ثم امرهم فحسوا منه ثم قال انه ليرتو فواد الحزين ويسرو عن فواد السقيم
كما تسرو احداكن الوسخ عن وجهها بالما ويرتو بفتح اوله وسكون الراء وضم
المثناة ويسرو وزنه بسين مهملة ثم را ومعنى يرتو انقوي ومعنى يسرو يكشف
والبغيض بوزن عظيم من البغض اي يبغضه المريض مع كونه ينفعه كساير الادوية
وحكى عياض انه وقع في رواية ابي زيد المروزي بالنون بدل الموحدة قال ولا
معنى له هنا قال الموفق البغدادي اذا شيت معرفة منافع التلبينة فاعرف منافع
ما الشعير ولا سيما اذا كان نخالة فانه يجلو وينفذ بسرعة ويغذي غذا لطيفا واذا
شرب حارا كان اجلى واقوى نفوذا وانما للحرارة الغريزية قال والمراد بالفواد في الحديث
راس المعدة فان فواد الحزين يضعف باستيلا اليبس على اعضايه وعلى معدته
خاصة لتقليل الغذا والحسا يرطبها ويغذيها ويقويها ويفعل مثل ذلك بفواد
المريض لكن المريض كثيرا ما يجتمع في معدته خلط مراري او بلغمي او صديدي
وهذا الحسا يجلو ذلك عن المعدة قال وسماه البغيض النافع لان المريض يعافه
وهو نافع له قال ولا شي انفع من الحسا لمن يغلب عليه في غذايه الشعير
واما من يغلب على غذايه الحنطة فالاولى به في مرضه حسا الشعير وقال صاحب
الهدي التلبينة انفع من الحسا لانها تطبخ مطحونة فتخرج خاصية الشعير
بالطحن وهي اكثر تغذية واقوى فعلا واكثر جلا وانما اختار الاطبا الصحيح
انه ارق والطف فلا يثقل على طبيعة المريض وينبغي ان يختلف الانتفاع بذلك
بحسب اختلاف العادة في البلاد ولعل اللايق بالمريض ما الشعير اذا طبخ
صحيحا وبالحزين اذا طبخ مطحونا لما تقدمت الاشارة من الفرق بينهما في الخاصية
والله اعلم بالصواب قوله باب السعوط

بمهملتين ما يجعل في الانف مما يتداوى به قوله واستعط اي استعمل السعوط
وهو ان يستلقي على ظهره ويجعل بين كتفيه ما يرفعهما لتنحدر راسه ويقطر
في انفه ما او دهن فيه دوا مفرد او مركب ليتمكن بذلك من الوصول الى دماغه
لاستخراج ما فيه من الدا بالعطاس وسياتي ذكر ما يستعط به في الباب الذي

يليه واخرج الترمذي من وجه اخر عن ابن عباس رفعه ان خير ما تداويتم
به السعوط السعوط بالقسط هو
الهندي والبحري قال ابو بكر ابن العربي القسط نوعان هندي وهو اسود وبحري
وهو ابيض والهندي اشدهما حرارة وهو الكست يعني انه يقال بالقاف
وبالكاف ويقال بالطا وبالمثناة وذلك لقرب كل من المخرجين بالاخر وعلى هذا
يجوز ابدال القاف بالمثناة ومع الكاف بالطا وقد تقدم في حديث ام عطية
عند الطهر من الحيض نبذة من كست وفي رواية عنها من قسط ومضى
للمصنف في ذلك كلام في باب القسط للحادة مثل الكافور والقافور
تقدم هذا في باب القسط للحادة ومثل كشطت وقشطت وقرا
عبد الله قشطت زاد النسفي اي نزعت يريد ان عبد الله بن مسعود قرا
واذا السما قشطت بالقاف ولم تشتهر هذه القراة وقد وجدت سلف البخاري
في هذا فقرات في كتاب معاني القران للفرا في قوله تعالى واذا السما كشطت
قال يعني نزعت وفي قراة عبد الله قشطت بالقاف والمعنى واحد والعرب
تقول الكافور والقافور والقسط والكشط واذا تقارب الحرفان في المخرج
تعاقبا في اللغة هكذا رايته في نسخة جيدة منه الكسط بالكاف والطا
والله اعلم عن عبيد الله سيأتي بلفظ اخبرني عبيد الله بن عبد
الله بن عتبة عن ام قيس بنت محصن وقع عند مسلم التصريح بسماعه
له منها وسياتي ايضا قريبا عليكم بهذا العود الهندي كذا وقع هنا مختصرا
وياتي بعد ابواب في اوله قصة اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بابن لي وقد
اعلقت عليه من العذرة فقال علام تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي واخرج احمد
واصحاب السنن من حديث جابر مرفوعا ايما امراة اصاب ولدها عذرة
او وجع في راسه فلتاخذ قسطا هنديا فتحكه بما ثم تسعطه اياه وفي حديث
انس الاتي بعد بابين ان امثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري وهو
محمول على انه وصف لكل ما يلايمه فحيث وصف الهندي كان لاحتياج في المعالجة
الى دوا شديد الحرارة وحيث وصف البحري كان دون ذلك في الحرارة لان
الهندي كما تقدم اشد حرارة من البحري وقال ابن سينا القسط حار في الثالثة
يابس في الثانية فان فيه سبعة اشفية جمع شفا كدوا وادوية
يسعط به من العذرة ويلد به من ذات الجنب كذا وقع الاقتصار
في الحديث من السبعة على اثنين فاما ان يكون ذكر السبعة فاختصره الراوي او اقتصر
على الاثنين لوجودهما حينيذ دون غيرهما وسياتي ما يقوي الاحتمال الثاني
وقد ذكر الاطبا من منافع القسط انه يدر الطمث والبول ويقتل ديدان الامعا ويدفع
السم وحمى الربع والورد ويسخن المعدة ويحرك شهوة الجماع ويذهب الكلف طلا
فذكروا اكثر من سبعة واجاب بعض الشراح بان السبعة علمت بالوحي
وما زاد عليها بالتجربة فاقتصر على ما هو بالوحي لتحققه وقيل ذكر ما يحتاج اليه
دون غيره لانه لم يبعث بتفاصيل ذلك قلت ويحتمل ان يكون السبعة اصول
صفة التداوي بها لانها اما طلا او شرب او تكميد او تنطيل او تبخير او سعوط
او لدود فالطلا يدخل في المراهم ويحل بالزيت ويلطخ وكذا التكميد والشراب
يسحق ويجعل في عسل او ما وغيرهما وكذا التنطيل والسعوط يسحق
في زيت ويقطر في الانف وكذا الدهن والتبخير واضح وتحت كل واحد من
السبعة منافع لادوا مختلفة ولا يستغرب ذلك ممن اوتي جوامع الكلم واما
العذرة فهي بضم المهملة وسكون المعجمة وجع في الحلق يعتري الصبيان غالبا
وقيل هي قرحة تخرج بين الاذن والحلق او في الخرم الذي بين الانف والحلق
قيل سميت بذلك لانها تخرج غالبا عند طلوع العذرة وهي خمسة كواكب تحت

الشعري العبور ويقال لها ايضا القداري وطلوعها يقع في وسط الحر وقد
استشكل معالجتها بالقسط مع كونه حارا والعذرة انما تعرض في زمن الحر بالصبيان
وامزجتهم حارة ولا سيما وقطر الحجاز حار واجيب بان مادة العذرة دم
يغلب عليه البلغم وفي القسط تجفيف للرطوبة وقد يكون نفعه في هذا الدوا
بالخاصية وايضا فالادوية الحارة قد تنفع في الامراض الحارة بالعرض كثيرا بل وبالذات
ايضا وقد ذكر ابن سينا في معالجة سقوط اللهاة القسط مع الشب اليماني وغيره
علي انا لو لم نجد شيئا من التوجيه لكان امر المعجزة خارجا عن القواعد الطبية
وسياتي بيان ذات الجنب في باب اللدود وفيه شرح بقية حديث ام قيس
هذا وقوله دخلت علي النبي صلي الله عليه وسلم بابن لي تقدم مطولا في الطهارة
وهو حديث آخر لام قيس وقع ذكره هنا استطرادا والله اعلم قوله
ايما ساعة يحتجم في رواية الكشميهني اي ساعة بلاها والمراد بالساعة
في الترجمة مطلق الزمان لا خصوص الساعة المتعارفة قوله واحتجم
ابو موسى ليلا تقدم موصولا في كتاب الصيام وفيه ان امتناعه من الحجامة نهارا
كان بسبب الصيام لئلا يدخله خلل والى ذلك ذهب مالك فكره الحجامة للصائم
لئلا يغرر بصومه لا لكون الحجامة تفطر الصائم وقد تقدم البحث في حديث
افطر الحاجم والمحجوم هناك وورد في الاوقات اللائقة بالحجامة احاديث
ليس فيها شي على شرطه فكانه اشار الى انها تصنع عند الاحتياج ولا تتقيد
بوقت دون وقت لانه ذكر الاحتجام ليلا وذكر حديث ابن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وهو يقتضي كون ذلك وقع منه نهارا وعند
الاطبا ان انفع الحجامة ما يقع في الساعة الثانية او الثالثة وان لا يقع عقب
استفراغ عن حمام او جماع او غيرهما ولا عقب شبع ولا جوع وقد ورد في تعيين
الايام للحجامة حديث لابن عمر عند ابن ماجة رفعه في اثنا حديث وفيه
فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واحتجموا يوم الاثنين والثلاثا واجتنبوا الحجامة
يوم الاربعا والجمعة والسبت والاحد من طريقين ضعيفين وله طريق ثالثة
ضعيفة ايضا عند الدارقطني في الافراد واخرجه بسند جيد عن ابن عمر موقوفا
ونقل الخلال عن احمد انه كره الحجامة في الايام المذكورة وان كان الحديث لم يثبت
وحكي ان رجلا احتجم يوم الاربعا فاصابه برص لكونه تهاون بالحديث واخرج
ابو داود من حديث ابي بكرة انه كان يكره الحجامة يوم الثلاثا وقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يوم الثلاثا يوم الدم وفيه ساعة لا يرقا فيها وورد في عدد
من الشهر احاديث منها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رفعه من احتجم
لسبع عشرة وتسع عشرة واحدي وعشرين كان شفا من كل دا وهو من رواية
سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن سهيل بن ابي صالح وسعيد وثقه الاكثر ولينه
بعضهم من قبل حفظه وله شاهد من حديث ابن عباس عند احمد والترمذي
ورجاله ثقات لكنه معلول وشاهد اخر من حديث انس عند ابن ماجة وسنده
ضعيف وهو عند الترمذي من وجه اخر عن انس لكن من فعله صلى الله عليه
وسلم ولكون هذه الاحاديث لم يصح منها شي قال حنبل بن اسحاق كان احمد يحتجم
اي وقت هاج به الدم واي ساعة كانت وقد اتفق الاطبا على ان الحجامة في النصف
الثاني من الشهر ثم في الربع الثالث من ارباعه انفع من الحجامة في اوله واخره قال
الموفق البغدادي وذلك ان الاخلاط في اول الشهر وفي اخره تسكن فاولى ما يكون
الاستفراغ في اثنائه والله اعلم قوله باب
الحجم في السفر والاحرام قاله ابن بحينة عن النبي صلى الله عليه وسلم كانه يشير الى
ما اورده في الباب الذي يليه موصولا عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله
عليه وسلم احتجم في طريق مكة وقد ثبت في حديث ابن عباس انه كان حينئذ

محرما

محرما فانتزع الترجمة من الحديثين معا على ان حديث ابن عباس وحده كاف
في ذلك لان من لازم كونه صلى الله عليه وسلم محرما ان يكون مسافرا لانه لم يحرم
قط وهو مقيم وتقدم الكلام على ما يتعلق بحجامة المحرم في كتاب الحج واما الحجامة
للمسافر فعلى ما تقدم انها تفعل عند الاحتياج اليها من هيجان الدم ونحو ذلك فلا
يختص ذلك بحالة دون حالة قوله باب
الحجامة من الدا اي بسبب الدا قال الموفق البغدادي الحجامة تنقي سطح البدن
اكثر من الفصد والفصد لاعماق البدن والحجامة للصبيان وفي البلاد الحارة اولى
من الفصد وامن غائلة وقد تغني عن كثير من الادوية ولهذا وردت الاحاديث
بذكرها دون الفصد ولان العرب غالبا ما كانت تعرف الا الحجامة وقال صاحب
الهدي التحقيق في امر الفصد والحجامة انهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والمزاج
فالحجامة في الازمان الحارة والامكنة الحارة التي دم اصحابها في غاية النضج انفع
والفصد بالعكس ولهذا كانت الحجامة انفع للصبيان ولمن لا يقوى على الفصد
قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن انس في رواية شعبة عن حميد
سمعت انسا وقد تقدمت الاشارة اليه في الاجارة قوله عن اجر
الحجام في رواية احمد عن يحيى القطان عن حميد كسب الحجام قوله حجمه
ابو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة تقدم في الاجارة ذكر
تسميته وتعيين مواليه وكذا جنس ما اعطي من الاجرة وانه تمر وحكم
كسبه فاغني عن اعادته قوله وقال ان امثل ما تداويتم به الحجامة هو موصول
بالاسناد المذكور وقد اخرجه النسائي من طريق زياد بن سعد وغيره عن
حميد عن انس بلفظ خير ما تداويتم به الحجامة ومن طريق معتمر عن حميد بلفظ
افضل قال اهل المعرفة الخطاب بذلك لاهل الحجاز ومن كان في معناهم من
اهل البلاد الحارة لان دماهم رقيقة وتميل الى ظاهر الابدان لجذب الحرارة الخارجة
لها الى سطح البدن ويوخذ من هذا ان الخطاب ايضا لغير الشيوخ لقلة الحرارة في ابدانهم
وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابن سيرين قال اذا بلغ الرجل اربعين
سنة لم يحتجم قال الطبري وذلك انه يصير من حينئذ في انتقاص من عمره
وانحلال من قوى جسده فلا ينبغي ان يزيده وهيا باخراج الدم انتهى وهو محمول
على من لم تتعين حاجته اليه وعلى من لم يعتد به وقد قال ابن سينا في ارجوزته

ومن يكن تعود الفصادة ۞ فلا يكن يقطع تلك العادة ۞

ثم اشار الى انه يقلل ذلك بالتدريج الى ان ينقطع جملة في عشر الثمانين
وقال لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط هو موصول ايضا
بالاسناد المذكور الى حميد عن انس مرفوعا وقد اورده النسائي من طريق يزيد
بن زريع عن حميد به مضموما الى حديث خير ما تداويتم به الحجامة وقد اشتمل
هذا الحديث على مشروعية الحجامة والترغيب في المداواة بها ولا سيما لمن احتاج
اليها وعلى حكم كسب الحجام وقد تقدم في الاجارة وعلى التداوي بالقسط وقد
تقدم قريبا وسياتي الكلام على الاعلاق في باب العذرة والغمز في باب اللدود
قوله حدثنا سعيد بن تليد بمثناة ولام وزن سعيد وهو سعيد بن عيسى
ابن تليد نسب لجده وهو مصري وثقه ابن يونس وقال كان فقيها ثبتا في الحديث
وكان يكتب للقضاة قوله اخبرني عمرو وغيره اما عمرو فهو ابن الحارث واما
غيره فما عرفته ويغلب على ظني انه ابن لهيعة وقد اخرج الحديث احمد
ومسلم والنسائي وابو عوانة والطحاوي والاسماعيلي وابن حبان من طرق
عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث وحده لم يقل احد في الاسناد وغيره والله اعلم
قوله ان بكيرا حدثه هكذا افرد الضمير لواحد بعد ان قدم ذكر اثنين وبكير
هو ابن عبد الله ابن الاشج [illegible] مدني سكن مصر والاسناد الى جـ

مصريون قوله عن المقنع بقاف ونون ثقيلة مفتوحة هو ابن سنان تابعي لا اعرفه الا في هذا الحديث قوله ان فيه شفا كذا ذكره بكيرين الاشج مختصرا ومضى في باب الدوا بالعسل من طريق عبد الرحمن بن الغسيل عن عاصم بن عمر مطولا وسياتي ايضا عن قريب قوله باب الحجامة على الراس ورد في فضل الحجامة في الراس حديث ضعيف اخرجه ابن عدي من طريق عمر ابن رباح عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رفعه الحجامة في الراس تنفع من سبع من الجنون والجذام والبرص والنعاس والصداع ووجع الضرس والعين وعمر متروك رماه الفلاس وغيره بالكذب ولكن قال الاطبا ان الحجامة في وسط الراس نافعة جدا وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم فعلها كما في اول حديثي الباب واخرهما وان كان مطلقا فهو مقيد باولها وورد انه صلى الله عليه وسلم احتجم ايضا في الاخدعين والكاهل اخرجه الترمذي وحسنه وابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم قال اهل العلم بالطب فصد الباسليق ينفع حرارة الكبد والطحال والريه ومن الشوصه وذات الجنب وساير الامراض الدموية العارضة من اسفل الركبة الى الورك وفصد الاكحل ينفع الامتلا العارض في جميع البدن اذا كان دمويا ولا سيما ان كان فسد وفصد القيفال ينفع من علل الراس والرقبة اذا كثر الدم او فسد وفصد الودجين لوجع الطحال والربو ووجع الجبينين والحجامة على الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق وتنوب عن فصد الباسليق والحجامة على الاخدعين تنفع من امراض الراس والوجه كالاذنين والعينين والاسنان والانف والحلق وتنوب عن الفيفال والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع الاسنان والوجه والحلقوم وتنقي الراس والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن وهو عرق عند الكعب وينفع من قروح الفخذين والساقين وانقطاع الطمث والحكة العارضة في الانثيين والحجامة على اسفل الصدر نافعة من دماميل الفخذ وجربه وبثوره ومن النقرس والبواسير وداء الفيل وحكة الظهر ومحل ذلك كله اذا كان عن دم هايج وصادف وقت الاحتياج اليه والحجامة على المقعد تنفع الامعا وفساد الحيض قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس وسليمان هو ابن بلال وعلقمة هو ابن ابي علقمة والسند كلهم مدنيون وقد تقدم بيان حاله في ابواب المحصر في الحج قوله احتجم بلحي جمل كذا وقع بالتثنية وتقدم بلفظ الافراد واللام مفتوحة ويجوز كسرها وجمل بفتح الجيم والميم قال ابن وضاح هي بقعة معروفة وهي عقبة الجحفة على سبعة اميال من السقيا وزعم بعضهم انه الالة التي احتجم بها اي احتجم بعظم جمل والاول المعتمد وسياتي من حديث ابن عباس التصريح بقضية ذلك قوله في وسط راسه بفتح السين المهملة ويجوز تسكينها وتقدم بيانه في كتاب الحج وقول من فرق بينهما قوله وقال الانصاري وصله الاسماعيلي قال حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا عبيد الله بن فضالة حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري فذكره بلفظ احتجم وهو محرم من صداع كان به او داء احتجم في ما يقال له لحي جمل وهكذا اخرجه احمد عن الانصاري وسياتي في الباب الذي بعده في حديث ابن عباس بلفظ بما يقال له لحي جمل قوله باب الحجامة من الشقيقة والصداع اي بسببهما وقد سقطت هذه الترجمة من رواية النسفي واورد ما فيها في الذي قبله وهو متجه والشقيقة بشين معجمة وقافين وزن عظيمة وجع ياخذ في احد جانبي الراس او في مقدمه وذكر اهل الطب انه من الامراض المزمنة وسببه ابخرة مرتفعة او اخلاط حارة او باردة ترتفع الى الدماغ فان لم يجد منفذا احدث الصداع فان مال الى

احد

احد شقي الراس احدث الشقيقة وان ملك قمة الراس احدث داء البيضة وذكر الصداع بعده من العام بعد الخاص واسباب الصداع كثيرة جدا منها ما تقدم ومنها ما يكون عن ورم في المعدة او في عروقها او ريح غليظة فيها او لامتلائها ومنها ما يكون من الحركة العنيفة كالجماع والقي والاستفراغ او السهر او كثرة الكلام ومنها ما يحدث عن الاعراض النفسانية كالهم والغم والحزن والجوع والحمى ومنها ما يحدث عن حادث في الراس كضربة تصيبه او ورم في صفاق الدماغ او حمل شي يثقل يضغط الراس او تسخينه بلبس شي خارج عن الاعتدال او تبريده بملاقاة الهوا او الما في البرد واما الشقيقة بخصوصها فهي في شريان الراس وحدها وتختص بالموضع الاضعف من الراس وعلاجها بشد العصابة وقد اخرج احمد من حديث بريدة انه صلى الله عليه وسلم كان ربما اخذته الشقيقة فيمكث اليوم واليومين لا يخرج للحديث وتقدم في الوفاة النبوية حديث ابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عصب راسه قوله في الطريق الاولى عن هشام هو ابن حسان وقوله من وجع كان به قد بينه في الرواية التي بعده قوله وقال محمد ابن سوا بمهملة ومد هو السدوسي واسم جده عنبر بمهملة ونون وموحدة بصري يكنى ابا الخطاب ما له في البخاري سوى حديث موصول مضى في المناقب واخر ياتي في الادب وهذا المعلق وقد وصله الاسماعيلي قال حدثنا ابو يعلى حدثنا محمد بن عبد الله الارزي حدثنا محمد بن سوا فذكره سوا وقد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس انه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم في راسه ووافقه ابن بحينة وخالف ذلك حديث انس فاخرج ابو داود والترمذي في الشمايل والنساي وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله رجال الصحيح الا ان ابا داود حكى عن احمد ان سعيد ابن ابي عروبة رواه عن قتادة فارسله وسعيد احفظ من معمر وليست هذه بعلة قادحة والجمع بين حديثي ابن عباس وانس واضح بالحمل على التعدد اشار الى ذلك الطبري وفي الحديث ايضا جواز الحجامة للمحرم ان احتجم وسط راسه لعذر جائز مطلقا فان قطع الشعر وجبت عليه الفدية فان احتجم لغير عذر وقطع حرم والله اعلم قوله حدثنا اسماعيل ابن ابان هو الوراق الازدي الكوفي ابو اسحاق وابو ابراهيم من كبار شيوخ البخاري وهو صدوق تكلم فيه الجوزجاني لاجل التشيع قال ابن عدي وهو مع ذلك صدوق وفي عصره اسماعيل ابن ابان اخر يقال له الغنوي قال ابن معين الغنوي كذاب والوراق ثقة وقال ابن المديني الوراق لا باس به والغنوي كتبت عنه وتركته وضعفه جدا وكذا فرق بينهما احمد وعثمان ابن ابي شيبة وجماعة وغفل من خلطهما وكانت وفاة الغنوي قبل الوراق بست سنين والله اعلم قوله حدثنا ابن الغسيل هو عبد الرحمن ابن سليمان تقدم شرح حاله قريبا قوله باب الحلق من الاذى اي حلق شعر الراس وغيره ذكر فيه حديث كعب ابن عجرة في حلق راسه وهو محرم بسبب كثرة القمل وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الحج وكانه اورد عقب حديث الحجامة وسط الراس للاشارة الى ان جواز حلق الشعر للمحرم لاجل الحجامة عند الحاجة اليها يستنبط من جواز حلق جميع الراس للمحرم عند الحاجة قوله باب من اكتوى او كوى غيره وفضل من لم يكتو كانه اراد ان الكي جائز للحاجة وان الاولى تركه اذا لم يتعين وانه اذا جاز كان اعم من ان يباشر الشخص ذلك بنفسه او بغيره لنفسه او لغيره وعموم الجواز ماخوذ من نسبة الشفا اليه في اول حديثي الباب وفضل تركه من قوله وما احب ان اكتوي وقد اخرج مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر قال رمي سعد ابن معاذ على اكحله فحسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن طريق ابي

سفيان عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى ابي ابن كعب طبيبا فقطع
منه عرقا ثم كواه وروى الطحاوي وصححه الحاكم عن انس قال كواني ابو طلحة
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم واصله في البخاري وانه كوي من ذات الجنب
وسيأتي قريبا وعند الترمذي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كوى اسعد
ابن زرارة من الشوكة ولمسلم عن عمران ابن حصين كان يسلم علي حتى اكتويت
فتركت ثم تركت الكي فعاد وله عنه من وجه اخر ان الذي كان انقطع عني رجع
الي يعني تسليم الملائكة كذا في الاصل وفي لفظ انه كان يسلم علي فلما اكتويت امسك
عني فلما تركته عاد الي واخرج احمد وابو داود والترمذي عن عمران نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الكي فاكتوينا فما افلحنا ولا انجحنا وفي لفظ فلم
يفلحن ولم ينجحن وسنده قوي والنهي فيه محمول على الكراهة او على
خلاف الاولى لما يقتضيه مجموع الاحاديث وقيل انه خاص بعمران لانه كان
به الباسور وكان موضعه خطرا ليلا يقبل فهذا الذي قيل فيه لم يتوكل من
اكتوى لانه يريد ان يدفع القدر والقدر لا يدافع والثاني كي الجرح اذا نغل
اي فسد والعضو اذا قطع فهو الذي شرع التداوي به فان كان الكي لامر محتمل
فهو خلاف الاولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لامر غير محقق وحاصل
الجمع ان الفعل يدل على الجواز وعدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على
ان تركه ارجح من فعله وكذا الثناء على تاركه واما النهي عنه فاما على سبيل
الاختيار والتنزيه واما عما لا يتعين طريقا الى الشفاء والله اعلم وقد
تقدم شيء من هذا في باب الشفاء في ثلاث ولم ار في اثر صحيح ان النبي صلى الله
عليه وسلم اكتوى وذكر الحليمي بلفظ روي انه اكتوى للجرح الذي اصابه
باحد قلت والثابت في الصحيح كما تقدم في غزوة احد ان فاطمة احرقت
حصيرا فحشت به جرحه وليس هذا الكي المعهود وجزم ابن التين بانه
اكتوى وعكسه ابن القيم في الهدي قوله حدثنا ابو الوليد هشام ابن
عبد الملك هو الطيالسي قوله سمعت جابرا في رواية الاسماعيلي من طريق
محمد بن خلاد عن ابي الوليد بسنده اتانا جابر في بيتنا فحدثنا قوله
في شرطة محجم او لذعة بنار كذا اقتصر في هذه الطريق على شيئين
وحذف الثالث وهو العسل وثبت ذكره في رواية ابي نعيم من طريق ابي مسعود
عن ابي الوليد وكذا عند الاسماعيلي لكن لم يسق لفظه بل احال به على رواية
ابي نعيم عن ابن الغسيل وقد تقدم عن ابي نعيم تاما في باب الدواء بالعسل
واختصر من هذه الطريق ايضا قوله يوافق الداء وقد تقدم بيانه هناك
قوله عمران بن ميسرة بفتح الميم وسكون التحتانية بعدها مهملة
قوله حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي وعامر هو
الشعبي قوله عن عمران بن حصين قال لا رقية الا من عين او حمة
كذا رواه محمد بن فضيل عن حصين موقوفا ووافقه هشيم وشعبة
عن حصين على وقفه ورواية هشيم عند احمد ومسلم ورواية شعبة
عند الترمذي تعليقا ووصلها ابن ابي شيبة ولكن قالا عن بريدة بدل عمران
ابن حصين وخالف الجميع مالك ابن مغول عن حصين فرواه مرفوعا
وقال عن عمران بن حصين اخرجه احمد وابو داود وكذا قال ابن عيينة
عن حصين اخرجه الترمذي وكذا قال اسحاق ابن سليمان عن حصين
اخرجه ابن ماجة واختلف فيه على الشعبي اختلافا اخر فاخرجه ابو داود
من طريق العباس ابن ذريح بمعجمة وراء واخره مهملة وزن عظيم فقال عن
الشعبي عن انس ورفعه وشذ العباس بذلك والمحفوظ رواية حصين مع
الاختلاف عليه في رفعه ووقفه وهل هو عن عمران او بريدة والتحقيق

انه

انه عنه عن عمران وعن بريدة جميعا ووقع لبعض الرواة عن البخاري قال
حديث الشعبي مرسل والمسند حديث ابن عباس فاشار بذلك الى ان
رواية الشعبي استطرادا ولم يقصد الى تصحيحه ولعل هذا هو السر في
حذف الحميدي له من الجمع بين الصحيحين فانه لم يذكره اصلا ثم وجدت
في نسخة الصغاني قال ابو عبد الله هو المصنف انما اوردنا هنا حديث
ابن عباس والشعبي عن عمران مرسل وهذا يؤيد ما ذكرته قوله لا رقية
الا من عين او حمة بضم المهملة وتخفيف الميم قال ثعلب وغيره هي سم العقرب
وقال القزاز قيل هي شوكة العقرب وكذا قال ابن سيدة انها الابرة التي تضرب
بها العقرب والزنبور وقال الخطابي الحمة كل هامة ذات سم من حية او عقرب
وقد اخرج ابو داود من حديث سهل بن حنيف مرفوعا لا رقية الا من نفس
او حمة او لدغة فغاير بينهما فيحتمل ان يخرج على ان الحمة خاصة بالعقرب
فيكون ذكر اللدغة بعدها من العام بعد الخاص وسيأتي بيان حكم الرقية
في باب رقية الحية والعقرب بعد ابواب وكذا ذكر حكم العين في باب مفرد
فذكرته لسعيد ابن جبير القائل ذلك حصين ابن عبد الرحمن وقد
بين ذلك هشيم عن حصين ابن عبد الرحمن قال كنت عند سعيد ابن جبير
فقال حدثني ابن عباس وسيأتي ذلك في كتاب الرقاق فقد اخرجه احمد عن هشيم
ومسلم من وجه اخر عنه بزيادة قصة قال كنت عند سعيد بن جبير فقال
ايكم راى الكوكب الذي انقض البارحة قلت اما اني لم اكن في صلاة ولكني لدغت
قال فكيف فعلت قلت استرقيت قال وما حملك على ذلك قلت حديث
حدثناه الشعبي عن بريدة انه قال لا رقية الا من عين او حمة فقال سعيد
قد احسن من انتهى الى ما سمع ثم قال حدثنا ابن عباس فذكر الحديث قوله
عرضت على الامم سيأتي شرحه في كتاب الرقاق وقوله في هذه الرواية حتى
رفع في سواد كذا للاكثر بواو وقاف وبلفظ وللكشميهني حتى رفع لي سواد
وفاء وبلفظ لي وهو المحفوظ في جميع طرق هذا الحديث قوله فقال
هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون سيأتي الكلام على الرقية بعد قليل
وكذا على القول في الطيرة بعد ذلك ان شاء الله تعالى قوله باب
الاثمد والكحل من الرمد اي بسبب الرمد والرمد بفتح الراء والميم ورم حار يعرض
في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر وسببه انصباب احد
الاخلاط او ابخرة تصعد من المعدة الى الدماغ فان اندفع الى الخياشيم احدث
الزكام او الى العين احدث الرمد او الى اللهاة والمنخرين احدث الخناق
بالخاء المعجمة والنون او الى الصدر احدث النزلة او الى القلب احدث الشوصة
وان لم يتحدر وطلب نفادا فلم يجد احدث الصداع كذا تقدم قوله
فيه ام عطية يشير الى حديث ام عطية مرفوعا لا يحل لامراة تؤمن بالله
واليوم الاخر تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكتحل وقد تقدم في ابواب
العدة ولم ار في شيء من طرقه ذكر الاثمد فلعله ذكره لكون العرب غالبا انما
تكتحل به وقد ورد التنصيص عليه في حديث ابن عباس رفعه اكتحلوا
بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر اخرجه الترمذي وحسنه واللفظ
له وابن ماجة وصححه ابن حبان واخرجه الترمذي من وجه اخر عن ابن
عباس في الشمائل وفي الباب عن جابر عند الترمذي في الشمائل وابن ماجة
وابن عدي من ثلاث طرق عن ابن المنكدر عنه بلفظ عليكم بالاثمد فانه منبتة
للشعر مذهبة للقذى مصفاة للبصر وسنده حسن وعن ابن عمر بنحوه عند
الترمذي في الشمائل وعن انس في غرائب مالك للدارقطني بلفظ كان يامرنا
بالاثمد وعن سعيد ابن هوذة عند احمد بلفظ اكتحلوا بالاثمد فانه الحديث

وهو عند ابي داود من حديثه بلفظ انه امر بالاثمد المروح عند النوم وعن ابي
هريرة بلفظ خير اكحالكم الاثمد فانه الحديث اخرجه البزار وفي سنده مقال
وعن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد اخرجه البيهقي
وفي سنده مقال وعن عايشة كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اثمد يكتحل به
عند منامه في كل عين ثلاثا اخرجه ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى الله
عليه وسلم بسند ضعيف والاثمد بكسر الهمزة والميم بينهما ثاء مثلثة ساكنة
وحكي فيه ضم الهمزة حجر معروف اسود يضرب الى الحمرة يكون في بلاد الحجاز
واجوده يوتى به من اصبهان واختلف هل هو اسم الحجر الذي يتخذ منه الكحل
او هو نفس الكحل ذكره ابن سيدة واشار اليه الجوهري وفي هذه الاحاديث
استحباب الاكتحال بالاثمد ووقع الامر بالاكتحال وترا من حديث ابي هريرة
في سنن ابي داود ووقع في بعض الاحاديث التي اشرت
اليها كيفية الاكتحال وحاصله ثلاثا في كل عين فيكون الوتر في كل واحدة
او اثنين في كل عين وواحدة بينهما او في اليمنى ثلاثا وفي اليسرى ثنتين فيكون
الوتر بالنسبة لهما جميعا وارجحها الاول والله اعلم ثم ذكر المصنف حديث
ام سلمة من رواية زينب وهي بنتها عنها ان امراة توفي زوجها فاشتكت عينيها
فذكروها للنبي صلى الله عليه وسلم وذكروا له الكحل وانه يخاف على عينها الحديث
وقد مرت مباحثه في ابواب الاحداد واما قوله في اخره فلا اربعة اشهر
وعشرا كذا للاكثر وعند الكشميهني فهلا اربعة اشهر وعشرا وهي واضحة
واما الاقتصار على حرف النهي فالنفي مقدر كانه قال فلا تكتحل ثم قال تمكث
اربعة اشهر وعشرا **قوله باب** الجذام بضم
الجيم وتخفيف المعجمة هو علة ردية يحدث من انتشار المرة السودا في البدن
كله فيفسد مزاج الاعضا وربما افسد في اخره اتصالها حتى تتاكل قال
ابن سيدة سمي بذلك لتجذم الاصابع وتقطعها **قوله** وقال عفان هو ابن
مسلم الصفار وهو من شيوخ البخاري لكن اكثر ما اخرج عنه بواسطة
وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع اخر وقد جزم ابو نعيم انه اخرجه
عنه بلا رواية وعلى طريقة ابن الصلاح يكون موصولا وقد وصله ابو نعيم
من طريق ابي داود الطيالسي وابي قتيبة سلم ابن قتيبة كلاهما عن سليم
ابن حيان شيخ عفان فيه فاخرجه ايضا من طريق عمرو بن مرزوق عن
سليم لكن موقوفا ولم يستخرجه الاسماعيلي وقد وصله ابن خزيمة
ايضا وسليم بفتح اوله وكسر ثانيه وحيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة **قوله**
لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر كذا جمع الاربعة في هذه الرواية وياتي
مثله سوا بعد عدة ابواب في باب لا هامة من طريق ابي صالح عن ابي هريرة
وياتي بعد خمسة ابواب من طريق ابي سلمة عن ابي هريرة مثله لكن بدون
قوله ولا طيرة واعاده بعد ابواب كثيرة بزيادة قصة وبعد عدة ابواب
في باب لا طيرة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة لا طيرة
حسب وفي باب لا عدوى من طريق سنان ابن ابي سنان عن ابي هريرة بلفظ
لا عدوى حسب ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا عدوى
حسب ولا هامة ولا طيرة واخرج مسلم من طريق العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريرة مثل رواية ابي سلمة وزاد ولا نوء وياتي في باب لا عدوى من حديث
ابن عمر ومن حديث انس لا عدوى ولا طيرة ولمسلم وابن حبان من طريق
ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا بلفظ لا عدوى ولا صفر ولا غول
واخرج ابن حبان من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس مثل رواية سعيد
ابن مينا وابي صالح عن ابي هريرة وزاد فيه القصة التي في رواية ابي سلمة عن

ابى

ابي هريرة وهو في ابن ماجة باختصار فالحاصل من ذلك ستة اشيا العدوى
والطيرة والهامة والصفر والغول والنوء والاربعة الاول قد افرد البخاري
لكل واحد منها ترجمة فنذكر شرحها فيها واما الغول فقال الجمهور كانت العرب
تزعم ان الغيلان في الفلوات وهي جنس من الشياطين فتترايا اي للناس وتتغول
لهم تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم وقد كثر في كلامهم
غالته الغول اي اهلكته او اضلته فابطل صلى الله عليه وسلم ذلك وقيل ليس
المراد ابطال وجود الغيلان وانما معناه ابطال ما كانت العرب تزعمه من تلون
الغول بالصور المختلفة قالوا والمعنى لا يستطيع الغول ان يضل احدا ويويده
حديث اذا تغولت الغيلان فنادوا بالاذان اي ادفعوا شرها بذكر الله وفي
حديث ابي ايوب عنده   كانت لي سهوة فيها تمر فكانت الغول تجي فتاكل
منه الحديث واما النوء فقد تقدم القول فيه في كتاب الاستسقا وكانوا
يقولون مطرنا بنوء كذا فابطل صلى الله عليه وسلم ذلك بان المطر انما يقع
باذن الله لا بفعل الكوكب وان كانت العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت
لكن بارادة الله تعالى وتقديره لا صنع للكوكب في ذلك والله اعلم **قوله**
وفر من المجذوم كما تفر من الاسد لم اقف عليه من حديث ابي هريرة الا من
هذا الوجه ومن وجه اخر عند ابي نعيم في الطب لكنه معلول واخرج ابن خزيمة
في كتاب التوكل له شاهدا من حديث عايشة ولفظه لا عدوى واذا رايت
المجذوم ففر منه كما تفر من الاسد واخرج مسلم من حديث عمرو ابن الشريد
الثقفي عن ابيه قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبي صلى الله
عليه وسلم انا قد بايعناك فارجع قال عياض اختلفت الاثار في المجذوم فجا
ما تقدم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم وقال ثقة بالله
وتوكلا عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف الى الاكل معه وراوا ان
الامر باجتنابه منسوخ وممن قال بذلك عيسى ابن دينار من المالكية قال
والصحيح الذي عليه الاكثر ويتعين المصير اليه ان لا نسخ بل يجب الجمع
بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط
والاكل معه على بيان الجواز انتهى هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على
حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان
احدهما سلك ترجيح الاخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الاخبار
الدالة على عكس ذلك مثل حديث الباب فاعلوه بالشذوذ وبان عايشة
انكرت ذلك فاخرج الطبري عنها ان امراة سالتها عنه فقالت ما قال ذلك ولكنه
قال لا عدوى وقال فمن اعدى الاول قالت وكان لي مولى به هذا الدا فكان
ياكل في صحافي ويشرب في اقداحي وينام على فراشي وبان ابا هريرة تردد
في هذا الحكم كما سياتي بيانه فيوخذ الحكم من رواية غيره وبان الاخبار
الواردة من رواية غيره في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الاخبار المرخصة
في ذلك ومثل حديث لا تديموا النظر الى المجذومين وقد اخرجه ابن ماجة وسنده
ضعيف ومثل حديث عبد الله ابن ابي اوفى رفعه كلم المجذوم وبينك وبينه قدر
رمحين اخرجه ابو نعيم في الطب بسند واه ومثل ما اخرج الطبري من
طريق معمر عن الزهري ان عمر قال لمعيقيب اجلس مني قدر رمح ومن طريق
خارجة ابن زيد كان عمر يقول نحوه وهما اثران منقطعان واما حديث الشريد
الذي اخرجه مسلم فليس صريحا في ان ذلك بسبب الجذام والجواب عن
ذلك ان طريق الترجيح لا يصار اليها الا مع تعذر الجمع وهو ممكن فهو اولى الفريق
الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوى بان ابا
هريرة رجع عنه اما لشكه فيه واما لثبوت عكسه عنده كما سياتي ايضاحه في باب

لاعدوي قالوا والاخبار الدالة على الاحتساب اكثر مخارج واكثر طرق فالمصير
اليها اولى قالوا واما حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد مجذوم فوضعها
في القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه ففيه نظر وقد اخرجه الترمذي
وبين الاختلاف فيه على راويه ورجح وقفه على عمر وعلى تقدير ثبوته
فليس فيه انه صلى الله عليه وسلم اكل معه وانما فيه انه وضع يده في القصعة قاله
الكلاباذي في معاني الاخبار والجواب ان طريق الجمع اولى كما تقدم وايضا فحديث
لاعدوي ثبت من غير طريق ابي هريرة فصح عن عايشة وابن عمر وسعد
ابن ابي وقاص وجابر وغيرهم فلا معنى لدعوى كونه معلولا والله اعلم
وفي طريق الجمع مسالك اخرى احدها نفي العدوي جملة وحمل الامر بالفرار
على رعاية خاطر المجذوم لانه اذا راي الصحيح البدن السليم من الافة
تعظم مصيبته وتزداد حسرته ونحوه حديث لا تديموا النظر الى المجذومين
فانه محمول على هذا المعنى ثانيها حمل الخطاب بالاثبات والنفي على حالتين
مختلفتين فحيث جا لاعدوي كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله
بحيث يستطيع ان يدفع عن نفسه اعتقاد العدوي كما يستطيع ان يدفع
التطير الذي يقع في نفس كل احد لكن القوي اليقين لا يتاثر به وهذا مثل
ما يدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها وعلى هذا يحمل حديث جابر في اكل
المجذوم من القصعة وساير ما ورد من جنسه وحيث جا فر من المجذوم
كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له
قوة على دفع اعتقاد العدوي فاريد بذلك سد باب اعتقاد العدوي
عنه بان لا يباشر ما يكون سببا لاثباتها وقريب من هذا كراهية صلى الله
عليه وسلم الكي مع اذنه فيه كما تقدم تقريره وقد فعل هو صلى الله عليه وسلم
كلا من الامرين ليتاسى به كل من الطايفتين ثالث المسالك قال القاضي
ابو بكر الباقلاني اثبات العدوي في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي
العدوي قال فيكون معنى قوله لاعدوي اي الا من الجذام والبرص والجرب
مثلا قال فكانه قال لا يعدي شي شيا الا ما تقدم تبييني له ان فيه العدوي
وقد حكي ذلك ابن بطال ايضا رابعها ان الامر بالفرار من المجذوم ليس من
باب العدوي في شي بل هو لامر طبيعي وهو انتقال الدا من جسد لجسد
بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرايحة ولذلك يقع في كثير من الامراض
في العادة انتقال الدا من المريض الى الصحيح بكثرة المخالطة وهذه طريقة ابن
قتيبة فقال المجذوم تشتد رايحته حتى يسقم من اطال مجالسته ومحادثته
ومضاجعته وكذا يقع كثيرا بالمراة من الرجل وعكسه وينزع الولد اليه
ولهذا يامر الاطبا بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوي بل على طريق
التاثر بالرايحة لانها تسقم من واظب على اشتمامها قال ومن ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح لان الجرب الرطب قد يكون
بالبعير فاذا خالط الابل او حككها او اوي الى مباركها وصل اليها الما الذي
يسيل منه وكذا بالنظر نحو ما به واما قوله لاعدوي فله معنى اخر وهو ان
يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة ان يصيبه لان فيه نوعا
من الفرار من قدر الله المسلك الخامس ان المراد بنفي العدوي ان شيا لا يعدي
بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده ان الامراض تعدي بطبعها من غير
اضافة الى الله فابطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم
ليبين لهم ان الله هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه ليبين
لهم ان هذا من الاسباب التي اجرى الله العادة بانها تفضي الى مسبباتها
ففي نهيه اثبات الاسباب وفي فعله اشارة الى انها لا تستقل بل الله هو الذي

ان شا

ان شا سلبها قواها فلا يوثر شيا وان شا ابقاها فاثرت ويحتمل ايضا ان يكون
اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم انه كان به امر يسير لا يعدي مثله في العادة
اذ ليس الجذمى كلهم سوا ولا تحصل العدوي من جميعهم بل منهم من لا يحصل منه
في العادة عدوي اصلا كالذي اصابه شي من ذلك ووقف فلم يعد بقية
جسمه فلا يعدي وعلى الاحتمال الاول جري اكثر الشافعية قال البيهقي
بعد ان اورد قول الشافعي ما نصه الجذام والبرص يزعم اهل العلم
بالطب والتجارب انه يعدي الزوج كثيرا وهو دا مانع للجماع لا تكاد نفس احد
تطيب بمجامعة من هو به ولا نفس امراة ان يجامعها من هو به واما الولد فبين
انه اذا كان من ولده اجذم او ابرص انه قل ما يسلم وان سلم ادرك نسله قال
البيهقي واما ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاعدوي فهو على الوجه
الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من اضافة الفعل الى غير الله وقد يجعل
الله بمشيته مخالطة الصحيح من به شي من هذه العيوب سببا لحدوث ذلك
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد وقال
لا يورد ممرض على مصح وقال في الطاعون من سمع به بارض فلا يقدم عليه وكل ذلك
بتقدير الله تعالى وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن
بعده وطايفة ممن قبله المسلك السادس العمل بنفي العدوي اصلا وراسا
وحمل الامر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط
شي من ذلك فيظن انه بسبب المخالطة فيثبت العدوي التي نفاها الشارع
والى هذا القول ذهب ابو عبيد وتبعه جماعة فقال ابو عبيد ليس في قوله
لا يورد ممرض على مصح اثبات العدوي بل لان الصحاح لو مرضت بتقدير
الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها ان ذلك من العدوي فيفتتن ويتشكك
في ذلك فامر باجتنابه قال وكان بعض الناس يذهب الى ان الامر بالاجتناب
انما هو للمخافة على الصحيحة من ذوات العاهة قال وهذا اشر ما حمل
عليه الحديث لان فيه اثبات العدوي لكن نفاها الشارع ولكن وجه الحديث
عندي ما ذكرته واطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل فانه اورد حديث
لاعدوي عن عدة من الصحابة وحديث لا يورد ممرض على مصح من حديث
ابي هريرة وترجم للاول التوكل على الله في نفي العدوي وللثاني ذكر خبر
غلط في معناه بعض العلما فاثبت العدوي التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ترجم الدليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد اثبات العدوي بهذا
القول فساق حديث ابي هريرة لاعدوي فقال اعرابي فما بال الابل يخالطها
الاجرب فتجرب قال فمن اعدي الاول ثم ذكر طرقه عن ابي هريرة ثم
اخرجه من حديث ابن مسعود ثم ترجم ذكر خبر روي في الامر بالفرار
من المجذوم قد يخطر لبعض الناس ان فيه اثبات العدوي وليس كذلك
وساق حديث فر من المجذوم فرارك من الاسد من حديث ابي هريرة
ومن حديث عايشة وحديث عمرو بن الشريد عن ابيه في امر المجذوم
بالرجوع وحديث ابن عباس لا تديموا النظر الى المجذومين ثم قال
انما امرهم صلى الله عليه وسلم بالفرار من المجذوم كما نهاهم ان يوردوا
الممرض على المصح شفقة عليهم وخشية ان يصيب بعض من يخالطه
المجذوم الجذام والصحيح من الماشية الجرب فيسبق الى قلب بعض المسلمين
ان ذلك من العدوي فيثبت العدوي التي نفاها صلى الله عليه وسلم
فامرهم بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة ليسلموا من التصديق باثبات
العدوي وبين لهم انه لا يعدي شي شيا قال ويويد هذا اكله صلى الله
عليه وسلم مع المجذوم ثقة بالله وتوكلا عليه وساق حديث جابر

في ذلك قال واما نهيه عن ادامة النظر الى المجذوم فيحتمل ان يكون لان المجذوم يغتم ويكره ادمان الصحيح نظره اليه لانه قل من يكون به دا الا وهو يكره ان يطلع عليه انتهى وهذا الذي ذكره احتمالا سبقه اليه مالك فانه سيل عن هذا الحديث فقال ما سمعت فيه بكراهية وما ارى ما جا منه ذلك الا مخافة ان يقع في نفس المومن شي وقال الطبري الصواب عندنا القول بما صح به الخبر وان لا عدوى وانه لا يصيب نفسا الا ما كتب عليها واما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة للصحيح الا انه لا ينبغي لذي صحة الدنو من صاحب العاهة التي يكرهها الناس لا لتحريم ذلك بل لخشية ان يظن الصحيح انه لو نزل به ذلك الدا انه من جهة دنوه من العليل فيقع فيما ابطله النبي صلى الله عليه وسلم من العدوى قال وليس في امره بالفرار من المجذوم معارضة لاكله معه لانه كان يامر بالامر على سبيل الارشاد احيانا وعلى سبيل الاباحة اخرى وان كان اكثر الاوامر على الالزام وانما كان يفعل ما نهى عنه احيانا لبيان ان ذلك ليس حراما وقد سلك الطحاوي في معاني الاثار مسلك ابن خزيمة فيما ذكره فاورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي اورده لو اني ما اوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شي والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قدره فنهى عن ايراده لهذه العلة التي لا يومن غالبا من وقوعها في قلب المرء ثم ساق الاحاديث في ذلك فاطنب وجمع بينها بنحو مما جمع ابن خزيمة وكذلك قال القرطبي في المفهم انما نهى صلى الله عليه وسلم عن ايراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه اهل الجاهلية من اعتقاد العدوى او مخافة تشويش النفوس وتاثير الاوهام وهو نحو قوله فر من المجذوم فرارك من الاسد وان كنا نعتقد ان الجذام لا يعدي لاكنا نجد في انفسنا نفرة وكراهية لمخالطته حتى لو اكره انسان نفسه على القرب منه وعلى مجالسته لتاذى نفسه بذلك فحينيذ فالاولى للمومن ان لا يتعرض الى ما يحتاج فيه الى مجاهدة فيجتنب طرق الاوهام ويتباعد اسباب الالام مع انه يعتقد ان لا ينجي حذر من قدر والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى امته عن كل ما فيه ضرر باي وجه كان ويدلهم على كل ما فيه خير وقد ذكر بعض اهل الطب ان الروايح تحدث في الابدان خللا فكان هذا وجه الامر بالمجانبة وقد اكل هو مع المجذوم فلو كان الامر بمجانبته على الوجوب لما فعله قال ويمكن الجمع بين فعله وقوله بان القول هو المشروع من اجل المخاطبين وفعله حقيقة الايمان فمن فعل الاول اصاب السنة وهي اثر الحكمة ومن فعل الثاني كان اقوى يقينا لان الاشيا كلها لا تاثير لها الا بمقتضى ارادة الله تعالى وتقديره كما قال تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فمن كان قوي اليقين فله ان يتابعه صلى الله عليه وسلم في فعله ولا يضره شي ومن وجد في نفسه ضعفا فليتبع امره في الفرار لئلا يدخل بفعله في القا نفسه الى التهلكة فالحاصل ان الامور التي يتوقع منها الضرر قد اباحت الحكمة الربانية الحذر منها فلا ينبغي للضعفا ان يقربوها واما اصحاب الصدق واليقين فهم في ذلك بالخيار قال وفي الحديث ان الحكم للاكثر لان الغالب من الناس هو الضعف فجا الامر بالفرار بحسب ذلك واستدل بالامر بالفرار من المجذوم لاثبات الخيار للزوجين في فسخ النكاح اذا وجد احدهما بالاخر وهو قول جمهور العلما واجاب من لم يقل بالفسخ بانه

لواخذ

لواخذ بعمومه لثبت الفسخ اذا حدث الجذام ولا قايل به ورد بان الخلاف ثابت بل هو الراجح عند الشافعية وقد تقدم في النكاح الالمام بشي من هذا واختلف في امة الاجذم هل يجوز لها ان تمنع نفسها من استمتاعه اذا ارادها واختلف العلما في المجذومين اذا كثروا هل يمنعون من المساجد والجامع وهل يتخذ لهم مكان منفرد عن الاصحاب ولم يختلفوا في النادر انه لا يمنع ولا في شهود الجمعة قوله باب المن شفا للعين كذا للاكثر وفي رواية الاصيلي شفاه من العين وعليها شرح ابن بطال وياتي توجيهها وفي هذه الترجمة اشارة الى ترجيح القول الصاير الى ان المراد بالمن في حديث الباب الصنف المخصوص من الماكول لا المصدر الذي بمعنى الامتنان وانما اطلق على المن شفا لان الخبر ورد ان الكماة منه وفيها شفا فاذا ثبت الوصف للفرع كان ثبوته للاصل اولى قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وصرح به احمد في روايته عن محمد ابن جعفر عن روعمرو ابن حريث هو المخزومي له صحبة قوله سمعت سعيد ابن زيد اي ابن عمرو بن نفيل العدوي احد العشرة وعمر ابن الخطاب بن نفيل ابن عم ابيه كذا قال عبد الملك بن عمير ومن تابعه وخالفهم عطا ابن السايب من رواية عبد الوارث عنه فقال عن عمرو بن حريث عن ابيه اخرجه مسدد في مسنده وابن السكن في الصحابة والدارقطني في الافراد وقال في العلل الصواب رواية عبد الملك وقال ابن السكن اظنه عبد الوارث اخطا فيه وقيل كان سعيد ابن زيد تزوج ام عمرو بن حريث فكانه قال حدثني ابي واراد زوج امه فجاز ان تظنه الراوي اباه حقيقة قوله الكماة بفتح الكاف وسكون الميم بعدها همزة مفتوحة قال الخطابي وفي العامة من لا يهمزه واحده الكم بفتح ثم سكون ثم همز مثل تمرة وعكس ابن الاعرابي فقال الكماة الجمع والكم الواحد على غير قياس قال ولم يقع في كلامهم نظير هذا سوى جباة وجب وقيل الكماة قد تطلق على الواحد وعلى الجمع وقد جمعوها على اكمو قال الشاعر ولقد جنيتك اكموا وعساقلا قوله والعساقل بمهملتين وقاف ولام السراب وكانه اشار الى ان الاكمو محل وجدانها الفلوات والكماة نبات لا ورق لها ولا ساق يوجد في الارض من غير ان يزرع قيل سميت بذلك لاستتارها يقال كما الشهادة اذا كتمها ومادة الكماة من جوهر ارضي بخاري يحتقن نحو سطح الارض ببرد الشتا وتنميه مطر الربيع فيتولد ويندفع متجسدا ولذلك كان بعض العرب تسميها جدري الارض تشبيها لها بالجدري مادة وصورة لان مادته رطوبة دموية تندفع غالبا عند الترعرع وفي ابتدا استيلا الحرارة ونما القوة ومشابهتها له في الصورة ظاهر واخرج الترمذي من حديث ابي هريرة ان ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الكماة جدري الارض فقال النبي صلى الله عليه وسلم الكماة من المن الحديث وللطبري من طريق ابن المنكدر عن جابر قال كثرت الكماة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامتنع قوم من اكلها وقالوا هي جدري الارض فبلغه ذلك فقال ان الكماة ليست من جدري الارض الا ان الكماة من المن والعرب تسمي الكماة ايضا نبات الرعد لانها تكثر بكثرته ثم تنفطر عنها الارض وهي كثيرة بارض العرب وتوجد بارض الشام ومصر فاجودها ما كانت ارضه رملة قليلة الما ومنها صنف قتال يضرب لونه الى الحمرة وهي باردة رطبة في الثانية رديئة للمعدة بطيئة الهضم وادمان اكلها يورث القولنج والسكتة والفالج وعسر البول والرطب منها اقل ضررا من اليابس واذا دفنت في الطين الرطب ثم سلقت بالما والملح والسعتر واكلت بالزيت والتوابل الحارة قل ضررها ومع ذلك ففيها جوهر ماي لطيف بدليل خفتها فلذلك كان ماوها شفا للعين قوله

من المن وقيل في المراد بالمن ثلاثة اقوال احدها ان المراد انها من المن الذي انزل على
بني اسرائيل وهو الطل الذي يسقط على الشجر فيجمع ويوكل حلوا ومنه الترنجبيل
فكانه شبه الكماة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفوا بغير علاج قلت وقد تقدم
بيان ذلك واضحا في تفسير سورة البقرة وذكرت من زاد في متن هذا الحديث
الكماة من المن الذي انزل على بني اسرائيل والثاني ان المعنى انها من المن الذي
امتن الله به على عباده عفوا بغير علاج قاله ابو عبيد وجماعة وقال الخطابي
ليس المراد انها نوع من المن الذي انزل على بني اسرائيل فان الذي انزل على بني اسرائيل
كان كالترنجبيل الذي يسقط على الشجر وانما المعنى ان الكماة شي ينبت من غير
تكلف ببذر ولا سقي فهو من قبيل المن الذي كان ينزل على بني اسرائيل فيقع على
الشجر فيتناولونه ثم اشار الى انه يحتمل ان يكون الذي انزل على بني اسرائيل كان
انواعا منها ما يسقط على الشجر ومنها ما يسقط يخرج من الارض فيكون الكماة منه
وهذا هو القول الثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادي ومن تبعه
فقالوا ان المن الذي انزل على بني اسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط
بل كان انواعا من الله عليهم بها من النبات الذي يوخذ عفوا ومن الطير الذي
يسقط عليهم بغير اصطياد ومن الطل الذي يسقط على الشجر والمن مصدر
بمعنى المفعول اي ممنون به فلما لم يكن للعبد فيه شائبة كسب كان منا محضا وان
كانت جميع نعم الله تعالى على عبيده منا منه عليهم لكن خص هذا باسم
المن لكونه لا صنيع فيه لاحد فجعل سبحانه وتعالى قوتهم في التيه الكماة وهي تقوم
مقام الخبز وادمهم السلوى وهي تقوم مقام اللحم وحلواهم الطل الذي ينزل على
الشجر فكمل بذلك عيشهم ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من المن فاشار
الى انها فرد من افراده فالترنجبيل كذلك فرد من افراد المن وان غلب استعمال
المن عليه عرفا انتهى ولا يعكر على هذا قولهم لن نصبر على طعام واحد لان المراد
بالواحد دوام الاشياء المذكورة من غير تبدل وذلك يصدق على ما اذا كان
المطعوم اصنافا لكنها لا تتبدل اعيانها قوله وماوها شفاء للعين كذا للاكثر
وكذا عند مسلم وفي رواية المستملي من العين اي شفاء من داء العين قال الخطابي
انما اختصت هذه الكماة بهذه الفضيلة لانها من الحلال المحض الذي ليس في اكتسابه
شبهة ويستنبط منه ان استعمال الحلال المحض يجلو البصر والعكس بالعكس
قال ابن الجوزي في المراد بكونها شفاء للعين قولان احدهما انه ماوها حقيقة
الا ان اصحاب هذا القول اتفقوا على انه لا يستعمل صرفا في العين لكن اختلفوا
كيف يصنع به على رايين احدهما انه يخلط في الادوية التي يكتحل بها حكاه ابو
عبيد قال ويصدق هذا الذي حكاه ابو عبيد ان بعض الاطباء قالوا اكل الكماة
يجلو البصر ثانيهما ان توخذ فتشق وتوضع على الجمر حتى يغلي ماوها ثم يوخذ
الميل فيجعل في ذلك الشق وهو فاتر فيكتحل بمائها لان النار تلطفه وتذهب
فضلاته الرديئة ويبقى النافع منه ولا يجعل الميل في مائها وهي باردة يابسة
فلا ينجع وقد حكى ابراهيم الحربي عن صالح وعبد الله ابني احمد بن حنبل انهما اشتكت
اعينهما فاخذا كماة وعصراها واكتحلا بمائها فهاجت اعينهما ورمدا قال ابن الجوزي
وحكى شيخنا ابو بكر ابن عبد الباقي ان بعض الناس عصر ماء كماة فاكتحل به
فذهبت عينه والقول الثاني ان المراد ماوها الذي ينبت به فانه اول مطر يقع في
الارض فتربى به فيكتحل به حكاه ابن الجوزي عن ابي بكر بن عبد الباقي ايضا فتكون
الاضافة اضافة الكل لا اضافة جزء قال ابن القيم وهذا اضعف الوجوه قلت وفيما
ادعاه ابن الجوزي من الاتفاق على انها لا تستعمل صرفا نظر فقد حكى عياض عن
بعض اهل الطب في التداوي بماء الكماة تفصيلا وهو ان كان لتبريد ما يكون بالعين
من الحرارة فيستعمل مفردا وان كان لغير ذلك فتستعمل مركبة وبهذا جزم ابن العربي

وقال

فقال الصحيح انه ينفع بصورته في حال وباضافته في اخرى وقد جرب ذلك فوجد صحيحا
نعم جزم الخطابي بما قال ابن الجوزي فقال يربى بها التوتيا وغيرها من الاكحال قال
ولا يستعمل صرفا فان ذلك يوذي العين وقال الغافقي في المفردات ماء الكماة اصلح الادوية
للعين اذا عجن به الاثمد واكتحل به فانه يقوي الجفن ويزيد الروح الباصرة حدة وقوة
ويدفع عنها النوازل وقال النووي الصواب ان ماءها شفاء للعين مطلقا فيعصر ماوها
ويجعل في العين منه قال وقد رايت انا وغيري في زمننا من كان عمي وذهب بصره حقيقة
فكحل عينه بماء الكماة مجردا فشفي وعاد اليه بصره وهو الشيخ العدل الامين الكمال بن
عبد الدمشقي صاحب صلاح ورواية في الحديث وكان استعماله لماء الكماة اعتقادا
في الحديث وتبركا به فنفعه الله به قلت الكمال المذكور هو كمال الدين عبد العزيز
ابن عبد المنعم بن الخضر يعرف بابن عبيد بغير اضافة الحارثي الدمشقي من اصحاب ابي طاهر
الخشوعي سمع منه جماعة من شيوخ شيوخنا عاش ثلاثا وثمانين سنة ومات سنة اثنتين
وسبعين وستمائة قبل النووي باربع سنين وينبغي تقييد ذلك بمن عرف من نفسه
قوة اعتقاد في صحة الحديث والعمل به كما يشير اليه اخر كلامه وهو ينافي قوله اولا مطلقا
وقد اخرج الترمذي في جامعه بسند صحيح الى قتادة قال حدثت ان ابا هريرة
قال اخذت ثلاثة اكمو او خمسا او سبعا فعصرتهن فجعلت ماءهن في قارورة فكحلت
به جارية لي فبرات وقال ابن القيم اعترف فضلاء الاطباء ان ماء الكماة يجلو العين منهم
المسيحي وابن سينا وغيرهما والذي يزيل الاشكال عن هذا الاختلاف ان الكماة وغيرها
من المخلوقات خلقت في الاصل سليمة من المضار ثم عرضت لها الافات بامور اخرى
من مجاورة او امتزاج او غير ذلك من الاسباب التي ارادها الله تعالى فالكماة
في الاصل نافعة لما اختصت به من وصفها بانها من الله وانما عرضت لها المضار بالمجاورة
واستعمال كلما اوردت به السنة بصدق ينتفع به من يستعمله ويدفع الله عنه الضرر
بنيته والعكس بالعكس والله اعلم قوله وقال شعبة كذا للاكثر ذريعا وبحذف اوله
وصورته صورة التعليق وسقطت الواو لغيره وهو اولى فانه موصول بالاسناد المذكور
وقد اخرجه مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فاعاد الاسناد من اوله للطريق
الثانية وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر بالاسنادين معا قوله واخبرني
الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر والحسن العرني بضم المهملة وفتح الراء
بعدها نون هو ابن عبد الله البجلي كوفي وثقه ابو زرعة والعجلي وابن سعد وقال
ابن معين صدوق قلت وما له في البخاري سوى هذا الموضع قوله قال
شعبة لما حدثني به الحكم لم انكره من حديث عبد الملك كانه اراد ان عبد الملك كبر
وتغير حفظه فلما حدث به شعبة توقف فيه فلما تابعه الحكم بروايته ثبت عند
شعبة فلم ينكره وانتفى عنه التوقف فيه وقد تكلف الكرماني لتوجيه كلام شعبة
اشياء فيها نظر احدها ان الحكم مدلس وقد عنعن وعبد الملك صرح بقوله سمعته
فلما قوي بروايته عبد الملك لم يبق به محل للانكار قلت شعبة ما كان ياخذ
عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما يتحقق سماعهم فيه وقد جزم بذلك
الاسماعيلي وغيره فيبعد هذا الاحتمال وعلى تقدير تسليمه كان يلزم الامر بالعكس
بان يقول لما حدثني عبد الملك لم انكره من حديث الحكم ثانيها لم يكن الحديث منكورا لي
لاني كنت احفظه ثالثها يحتمل العكس بان يراد لم يكن نسيانا من حديث عبد الملك وقد
ساق مسلم هذه الطريق من اوجه اخرى عن الحكم ووقع عنده في المتن من المن الذي
انزل على بني اسرائيل وفي لفظ على موسى وقد اشرت الى جانب هذه الزيادة الفائدة
في الكلام على هذا الحديث في تفسير سورة البقرة قوله باب
اللدود بفتح اللام ومهملتين هو الدواء الذي يصب من احد جانبي الفم المريض
واللدود بالضم الفعل ولددت المريض فعلت ذلك به وتقدم شرح الحديث الاول
مستوفى في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبيان ما لد وه صلى الله عليه وسلم

به ومن عرف اسمه ممن كان في البيت ولد لامره صلى الله عليه وسلم بذكر فاغنى عن
لعادته واما الحديث الثاني فسياتي شرحه في باب العذرة بعد قريبا قوله باب
كذا لهم بغير ترجمة وذكر فيه حديث عائشة لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم
واشتد به وجعه استاذن ازواجه ان يمرض في بيتي الحديث وقد تقدم شرحه
في الوفاة النبوية ومن قبل ذلك في اواخر كتاب الطهارة والغرض منه هنا قوله
هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن وقد تقدم بيان الحكمة فيه في الطهارة وقد
استشكل ابن بطال مناسبة حديث عائشة لهذا الباب لترجمة الذي قبله بعد ان تقرر
ان الباب اذا كان بلا ترجمة يكون كالفصل من الذي قبله واجاب باحتمال ان يكون اشار
الى ان الذي يفعله بالمريض بامره ولا يلزم فاعل ذلك لوم ولا قصاص لانه صلى الله
عليه وسلم لم يفعله بامر يصب الماء على كل من حضره بخلاف ما نهى عنه لان تفعله به
لا نفعله جناية عليه فيكون فيه القصاص قلت ولا يخفى بعده ويمكن ان يقرب
بان يقال اولا انه اشار الى ان الحديث عن عائشة في مرض النبي صلى الله عليه وسلم
وما اتفق له فيه واحد ذكر بعض الرواة تاما واقتصر بعضهم على بعضه وقصة اللدود
كانت عند ما اغمي عليه وكذلك قصة السبع قرب لكن اللدود كان نهى عنه ولذلك عاتب
عليه بخلاف الصب فانه كان امر فلم ينكر عليهم فيؤخذ منه ان المريض اذا كان عارفا
لا يكره على تناول شيء ينهى عنه ولا يمنع من شيء يامر به قوله باب
العذرة بضم المهملة وسكون الذال المعجمة هو وجع الحلق وهو الذي يسمى سقوط
اللهاة وقيل هو اسم اللهاة والمراد وجعها سمي باسمها وقيل هو موضع قريب من اللهاة
واللهاة بفتح اللام اللحمة التي في اقصى الحلق قوله وكانت من المهاجرات الخ نسبة
ان يكون الوصف من كلام الزهري فيكون مدرجا ويحتمل ان يكون من كلام شيخه فيكون
موصولا وهو الظاهر قوله بابن لها تقدم في باب السعوط انه الابن الذي بال
في حجر النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقد اعلقت عليه تقدم قبل بباب
من رواية سفيان ابن عيينة عن الزهري بلفظ اعلقت عنه وفيه قلت
لسفيان فان معمرا يقول اعلقت عليه قال لم يحفظ انما قال اعلقت عنه
حفظته من في الزهري ووقع هنا من رواية يونس وهو ابن يزيد واسحاق ابن
راشد عن الزهري علقت عليه بتشديد اللام والصواب اعلقت
والاسم العلاق بفتح المهملة وكذا وقع في رواية سفيان الماضية بهذا
العلاق كذا للكشميهني ولغيره الاعلاق ورواية يونس المعلقة هنا وصلها
احمد ومسلم ورواية اسحاق ابن راشد وصلها المؤلف في باب ذات
الجنب وسياتي قريبا ورواية معمر التي سالها عنها علي بن عبد الله
سفيان اخرجها احمد عن عبد الرزاق عنه لكن بلفظ جئت بابن لي قد اعلقت
عنه قال عياض وقع في البخاري اعلقت وعلقت والعلاق والاعلاق ولم يقع
في مسلم الا اعلقت وذكر العلاق في رواية والاعلاق في رواية والكل بمعنى جاءت
به الروايات لكن اهل اللغة انما يذكرون اعلقت والاعلاق رباعي وتفسيره
غمز العذرة وهي اللهاة بالاصبع ووقع في رواية يونس عند مسلم قال
اعلقت غمزت فتوليه للحديث على ما اي لاي شيء قوله تدغرن خطاب
للنسوة وهو بالغين المعجمة والدال المهملة والدغر غمز الحلق قوله
عليكم في رواية الكشميهني عليكن قوله بهذا العود الهندي يريد الكست
في رواية الاسحاق ابن راشد يعني القسط قال وهي لغة قلت وقد تقدم
ما فيها في باب السعوط بالقسط الهندي ووقع في رواية سفيان الماضية
قريبة قال فسمعت الزهري يقول بين اثنين ولم يبين لنا خمسة يعني
من السبعة في قوله فان فيه سبعة اشفية فذكر منها ذات الجنب
ويسعط من العذرة قلت وقد قدمت في باب السعوط من كلام الاطباء

بالعله

ما العلة يؤخذ منه الخمسة المشار اليها قوله باب
دواء المبطون المراد بالمبطون من اشتكى بطنه لافراط الاسهال واسباب ذلك
متعددة قوله قتادة عن ابي المتوكل كذا قال شعبة وسعيد ابن ابي عروبة
وخالفهما شيبان فقال عن قتادة عن ابي الصديق عن ابي سعيد اخرجه
النسائي ولم يرجح والذي يظهر ترجيح طريق ابي المتوكل لاتفاق الشيخين
عليها شعبة وسعيد اولا ثم البخاري ومسلم ثانيا ووقع في رواية احمد عن
حجاج عن شعبة عن قتادة سمعت ابا المتوكل قوله جاء رجل الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ان اخي لم اقف على اسم واحد منهما قوله استطلق
بطنه بضم المثناة وسكون الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف اي كثر خروج
ما فيه يريد الاسهال ووقع في رواية سعيد بن ابي عروبة في رابع باب من
كتاب الطب هذا ابن اخي يشتكي بطنه وهم الخفيف ولمسلم من طريقه قد عرب
بطنه وهي بالعين المهملة والراء المكسورة ثم الموحدة اي فسدت معدته لاعتلال
المعدة ومثله ذرب بالذال المعجمة بدل العين وزنا ومعنى قوله فقال
اسقه عسلا عند الاسماعيلي من طريق خالد ابن الحرث عن شعبة اسقه
العسل واللام عهدية والمراد عسل النحل وهو مشهور عندهم وظاهره
الامر بسقيه صرفا ويحتمل ان يكون ممزوجا قوله فسقاه فقال اني
سقيته فلم يزده الا استطلاقا كذا فيه وفي السياق حذف تقديره فسقاه
فلم يبرا فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني سقيته ووقع في رواية مسلم
فسقاه ثم جاء فقال اني سقيته فلم يزده الا استطلاقا اخرجه عن محمد
ابن بشار الذي اخرجه البخاري عنه لكن قرنه بمحمد ابن المثنى وقال ان
اللفظ لمحمد ابن المثنى وقال ان اللفظ لمحمد ابن المثنى نعم اخرجه
الترمذي عن محمد بن بشار وحده بلفظ ثم جاء فقال يا رسول الله اني قد
سقيته عسلا فلم يزده الا استطلاقا قوله فقال صدق الله وكذا اه
اختصره وفي رواية الترمذي فقال اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فذكر
مثله فقال صدق الله وفي رواية مسلم فقال له ثلاث مرات ثم جاء الرابعة
فقال اسقه عسلا فقال سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال صدق الله
وعند احمد عن يزيد بن هارون عن شعبة فذهب فجاء ثم جاء فقال
قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال اسقه عسلا فسقاه كذلك
ثلاثا وفيه فقال في الرابعة اسقه عسلا وعند الاسماعيلي من رواية خالد
ابن الحرث ثلاث مرات يقول فيهن ما قال في الاولى وتقدم في رواية سعيد ابن
ابي عروبة بلفظ ثم اتاه الثانية فقال اسقه عسلا ثم اتاه الثالثة قوله
فقال صدق الله وكذب بطن اخيك زاد مسلم في روايته فسقاه فبرا وكذا
للترمذي وفي رواية احمد عن يزيد بن هارون فقال في الرابعة اسقه عسلا
فقال فاظنه قال فسقاه فبرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الرابعة صدق الله وكذب بطن اخيك كذا وقع ليزيد بالشك وفي رواية
خالد ابن الحرث فقال في الرابعة صدق الله وكذب بطن اخيك والذي اتفق
عليه محمد بن جعفر ومن تابعه ارجح وهو ان هذا القول وقع منه صلى
الله عليه وسلم بعد الثالثة وامره ان يسقيه عسلا فسقاه في الرابعة فبرا وقد
وقع في رواية سعيد ابن ابي عروبة ثم اتاه الثالثة فقال اسقه عسلا ثم
اتاه فقال قد فعلت فسقاه فبرا قوله تابعه النضر يعني ابن شميل بالمعجمة
مصغر عن شعبة يعني وصله اسحاق ابن راهويه في مسنده عن النضر
قال الاسماعيلي وتابعه ايضا يحيى بن سعيد وخالد ابن الحرث ويزيد
ابن هارون قلت رواية يحيى عند الاسماعيلي في الكبرى ورواية خالد

عند الاسماعيلي عن ابي يعلى ورواية يزيد عند احمد وتابعهم ايضا حجاج ابن محمد وروح بن عبادة وروايتهما عند احمد ايضا قال الخطابي وغيره اهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطا يقال كذب سمعك اي زل فلم يدرك حقيقة ما قيل له فمعنى كذب بطنه اي لم يصلح لقبول الشفا بل زل عنه وقد اعترض بعض الملاحدة فقال العسل مسهل فكيف يوصف لمن وقع به الاسهال والجواب عن ذلك جهل من قايله بل هو من قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فقد اتفق الاطبا على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والعادة والزمان والغذا المالوف والتدبير وقوة الطبيعة وعلى ان الاسهال يحدث من انواع منها الهيضة التي تنشا عن تخمة اصابته فوصف له النبي صلى الله عليه وسلم العسل لدفع الفضول المجتمعة في نواحي المعدة والامعا لما في العسل من الجلا ودفع الفضول التي تصيب المعدة من اخلاط لزجة تمنع استقرار الغذا فيها وللمعدة خمل كخمل المنشفة فاذا علقت بها الاخلاط اللزجة افسدتها وافسدت الغذا الواصل اليها فكان دواها استعمال ما يجلو تلك الاخلاط ولا شي في ذلك مثل العسل لاسيما ان مزج بالما الحار وانما لم يفده في اول مرة لان الدوا يجب ان يكون له مقدار وكمية بحسب الدا ان قصر عنه لم يدفعه بالكلية وان جاوزه اوهى القوة واحدث ضررا اخر فكانه شرب منه اولا مقدارا لا يفي بمقاومة الدا فامره بمعاودة سقيه فلما تكررت الشربات بحسب مادة الدا برا باذن الله وفي قوله صلى الله عليه وسلم وكذب بطن اخيك اشارة الى ان هذا الدوا نافع وان بقا الدا ليس لقصور الدوا في نفسه ولكن لكثرة المادة الفاسدة فمن ثم امره بمعاودة شرب العسل لاستفراغها فكان كذلك وبرا باذن الله قال الخطابي والطب نوعان طب اليونان وهو قياس وطب العرب والهند وهو تجارب وكان اكثر ما يصفه النبي صلى الله عليه وسلم لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب ومنه ما يكون مما اطلع عليه بالوحي وقد قال صاحب كتاب المائة في الطب ان العسل تارة يجري سريعا الى العروق وينفذ معه جل الغذا ويدر البول فيكون قابضا وتارة يبقى في المعدة فيهيجها بلذعها حتى يدفع الطعام ويسهل البطن فيكون مسهلا فانكار وصفه للمسهل مطلقا قصور من المنكر وقال غيره طب النبي صلى الله عليه وسلم متيقن البرء لصدوره عن الوحي وطب غيره اكثره حدس وتجربة وقد يتخلف الشفا عن بعض من يستعمل طب النبوة وذلك لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفا به وتلقيه بالقبول واظهر الامثلة في ذلك القران الذي هو شفا لما في الصدور ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض الناس شفا صدره به لقصوره في الاعتقاد والتلقي بالقبول بل لا يزيد المنافق الا رجسا الى رجسه ومرضا الى مرضه فطب النبوة لا يناسب الا الابدان الطيبة كما ان شفا القران لا يناسب الا القلوب الطيبة والله اعلم وقال ابن الجوزي في وصفه صلى الله عليه وسلم العسل لهذا المسهل اربعة اقوال احدها انه حمل الاية على عمومها في الشفا والى ذلك اشار بقوله صدق الله وكذب اي في قوله فيه شفا للناس فلما نبهه على هذه الحكمة تلقاها بالقبول فشفي باذن الله الثاني ان الوصف المذكور على المالوف من عادتهم من التداوي بالعسل في الامراض كلها

الثالث

الثالث ان الموصوف له ذلك كانت به هيضة كما تقدم تقريره الرابع يحتمل ان يكون امره بطبخ العسل قبل شربه فانه يعقد البلغم فلعله شربه اولا بغير طبخ انتهى والثاني والرابع ضعيفان وفي كلام الخطابي احتمال اخر وهو ان يكون الشفا يحصل للمذكور ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وبركة وصفه ودعايه فيكون خاصا بذلك الرجل دون غيره وهو ضعيف ايضا ويويد الاول حديث ابن مسعود عليكم بالشفاين العسل والقران اخرجه ابن ماجة والحاكم مرفوعا واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم موقوفا ورجاله رجال الصحيح واثر علي اذا اشتكى احدكم فليستوهب من امراته من صداقها فليشتر به عسلا ثم ياخذ ما السما فيجمع هنيا مريا شفا مباركا اخرجه ابن ابي حاتم في التفسير بسند حسن قال ابن بطال يوخذ من قوله صدق الله وكذب بطن اخيك ان الالفاظ لا تحمل على ظاهرها اذ لو كان كذلك لبرا العليل من اول شربة فلما لم يبرا الا بعد التكرار دل على ان الالفاظ تفتقر الى معانيها قلت ولا يخفى تكلف هذا الانتزاع وقال ايضا فيه ان الذي يجعل الله فيه الشفا قد يتخلف ليتم المدة التي قدر الله تعالى فيها الدا وقال غيره في قوله في رواية سعيد ابن ابي عروبة فسقاه فبرا بفتح الرا والهمزة بوزن قرا وهي لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولها بكسر الرا بوزن علم ووقع في رواية ابي الصديق الناجي في اخره فسقاه فعافاه الله والله اعلم قوله

باب لا صفر وهو دا ياخذ البطن كذا جزم بتفسير الصفر وهو بفتحتين وقد نقله ابو عبيدة معمر ابن المثنى في غريب الحديث له عن يونس ابن عبيد الجرمي انه سال روبة ابن العجاج فقال هي حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس وهي اعدى من الجرب عند العرب فعلى هذا فالمراد بنفي الصفر ما كانوا يعتقدونه فيه من العدوى ورجح عند البخاري هذا القول لكونه قرن في الحديث بالعدوى وكذا رجح الطبري هذا القول واستشهد له بقول الاعشى ولا يعض على شرسوفه الصفر والشرسوف بضم المعجمة وسكون الراء ثم مهملة ثم فا الضلع والصفر دود يكون في الجوف فربما عض الضلع او الكبد فقتل صاحبه وقيل المراد بالصفر الحية لكن المراد بالنفي نفي ما كانوا يعتقدون ان من اصابه قتله فرد ذلك الشارع بان الموت لا يكون الا اذا فرغ الاجل وقد جا هذا التفسير عن جابر وهو احد رواة الحديث لا صفر قاله الطبري وقيل في الصفر قول اخر وهو ان المراد به شهر صفر وذلك ان العرب كانت تحرم صفر وتستحل المحرم كما تقدم في كتاب الحج فجاء الاسلام برد ما كانوا يفعلونه من ذلك فلذلك قال صلى الله عليه وسلم لا صفر قال ابن بطال وهذا القول مروي عن مالك والصفر ايضا وجع في البطن ياخذ من الجوع ومن اجتماع الما الذي يكون منه الاستسقا ومن الاول حديث صفرة في سبيل الله خير من حمر النعم اي جوعة ويقولون صفر الانا اذا خلا عن الطعام ومن الثاني ما سبق في الاشربة في حديث ابن مسعود ان رجلا اصابه الصفر فنعت له السكر اي حصل له الاستسقا فوصف له النبيذ وحمل الحديث على هذا لا يتجه بخلاف ما سبق وسياتي شرح الهامة والعدوي كل منهما في باب مفرد قوله عن صالح هو ابن كيسان وقوله اخبرني ابو سلمة ابن عبد الرحمن

وغيره ووقع في رواية يعقوب بن ابراهيم ابن سعد عن ابيه عن صالح ابن كيسان
عند مسلم في هذا الحديث انه سمع ابا هريرة وقوله في اخر الباب رواه الزهري
عن ابي سلمة وسنان ابن ابي سنان يعني كلاهما عن ابي هريرة وسياتي ذلك
في باب لا عدوى من رواية شعيب عن الزهري عنهما وفيه تفصيل
لفظ ابي سلمة من لفظ سنان ويأتي البحث فيه هناك ان شاء الله تعالى

قوله باب ذات الجنب هو ورم حار
يعرض في الغشاء المستبطن للاضلاع وقد يطلق على ما يعرض في نواحي
الجنب من رياح غليظة تحتقن بين الصفاقات والعضل التي في الصدر
والاضلاع فتحدث وجعا فالاول هو ذات الجنب الحقيقي الذي تكلم عليه
الاطبا قالوا ويحدث بسببه خمسة اعراض الحمى والسعال والنخس
وضيق النفس والنبض المنشاري ويقال لذات الجنب ايضا وجع الخاصرة
وهي من الامراض المخوفة لانها تحدث بين القلب والكبد وهي من سيئ الاسقام
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ما كان الله ليسلطها علي والمراد بذات الجنب
في حديثي الباب الثاني لان القسط وهو العود الهندي كما تقدم بيانه
قريبا هو الذي يداوى به الريح الغليظة قال المسيحي العود حار يابس
قابض يحبس البطن ويقوي الاعضاء الباطنة ويطرد الريح ويفتح السدد
ويذهب فضل الرطوبات قال ويجوز ان ينفع القسط من ذات
الجنب الحقيقي ايضا اذا كانت ناشئة عن مادة بلغمية ولا سيما في وقت
انحطاط العلة ثم ذكر المولف حديثه في الباب حديثين احدهما حديث
ام قيس بنت محصن في قصة ولدها والاعلاق عليه من العذرة وقد
تقدم شرح ذلك وبيانه قبل بابين وقوله في اوله حدثنا محمد هو
ابن سلام وقوله عتاب ابن بشير بمهملة ومثناة ثقيلة واخره واخره
موحدة وابوه بمهملة بموحدة ومعجمة وزن عظيم وشيخه اسحاق هو ابن
راشد الجزري وقوله في اخره يريد الكست يعني القسط قال وهي لغة هو
تفسير العود الهندي بانه القسط والقائل قال هي لغة هو الزهري
ثانيهما حديث انس **قوله** حدثنا عارم بمهملة هو محمد ابن الفضل
ابو النعمان السدوسي وحماد هو ابن زيد **قوله** قرئ على ايوب هو
السختياني **قوله** من كتب ابي قلابة منه ما حدث به ومنه ما قرئ عليه
فكان هذا في الكتاب اي كتاب ابي قلابة كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني
بدل قوله في الكتاب قرا الكتاب وهو تصحيف ووقع عند الاسماعيلي بعد
قوله في الكتاب غير مسموع ولم ار هذه اللفظة في شيء من نسخ البخاري
قوله عن انس هو ابن مالك **قوله** ان ابا طلحة هو زيد ابن
سهل زوج والدة انس ام سليم وانس ابن النضر هو عم انس ابن مالك
قوله كوياه وكواه ابو طلحة بيده نسب الكي اليهما معا لرضاهما
به ثم نسب الكي لابي طلحة وحده لمباشرته له وعند الاسماعيلي من وجه
اخر عن ايوب وشهداي ابو طلحة وانس ابن النضر وزيد بن ثابت
قوله وقال عباد بن منصور هو الناجي بالنون والجيم واراد بهذا
التعليق فائدة من جهة الاسناد واخرى من جهة المتن اما الاسناد فهو
ان حماد بن زيد بين في روايته صورة اخذ ايوب هذا الحديث عن ابي قلابة
وانه كان قرئ عليه من كتابه واطلق عباد ابن منصور روايته بالعنعنة
واما المتن فلما فيه من الزيادة وهي ان الكي المذكور كان بسبب ذات
الجنب وان ذلك كان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان زيد ابن
ثابت كان فيمن حضر ذلك وفي رواية عباد ابن منصور زيادة اخرى

في اوله

في اوله افردها بعضهم وهي حديث اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاهل بيت من الانصار ان يرقوا من الحمة والاذن وليس لعباد ابن منصور
وكنيته ابو سلمة في البخاري سوى هذا الموضع المعلق وهو من كبار اتباع
التابعين تكلموا فيه من عدة جهات احدها انه رمي بالقدر لكن لم يكن
داعية ثانيها انه كان يدلس ثالثها انه كان تغير حفظه وقال يحيى القطان
لما رايناه كان لا يحفظ ومنهم من اطلق ضعفه وقد قال ابن عدي هو من
جملة من يكتب حديثه ووصل الحديث المذكور ابو يعلى عن ابراهيم
ابن سعيد الجوهري عن ريحان ابن سعيد عن عباد بطوله واخرجه
عنه اسماعيل كذلك وفرقه البزار حديثين وقال تفرد به عباد ابن منصور
والحمة بضم الحاء المهملة وتخفيف الميم وقد شدد وانكره الازهري هي السم
وتقدم شرحها في باب من اكتوى وسياتي الكلام على حكمها في باب رقية
الحية والعقرب بعد ابواب واما رقية الاذن فقال ابن بطال المراد
وجع الاذن اي رخص في رقية الاذن اذا كان بها وجع وهذا يرد على
الحصر الماضي في الحديث المذكور في باب من اكتوى حيث قال لا رقية
الا من عين او حمة فيجوز ان يكون رخص فيه بعد ان منع منه ويحتمل
ان يكون المعنى لا رقية انفع من رقية العين والحمة ولم يرد نفي الرقا
عن غيرهما وحكى الكرماني عن ابن بطال انه ضبطه الادر بضم الهمزة
وسكون المهملة بعدها راء وانه جمع ادرة وهي نفخة الخصية قال
وهو غريب شاذ انتهى ولم ار ذلك في كتاب ابن بطال فليحرر ووقع عند
الاسماعيلي في روايته سياق رواية عباد بن منصور بلفظ ان يرقوا
من الحمة وان يرقيه العين والنفس فعلى هذا فقوله والاذن في الرواية
المعلقة تصحيف من قوله اذن فعل ماض من الاذن لكن زاد الاسماعيلي
في روايته من هذا الوجه وكان زيد بن ثابت يرقي من الاذن والنفس
فالله اعلم وسياتي بعد ابواب في باب رقية العين وغير ذلك وقوله
رخص لاهل بيت من الانصار هم ال عمرو بن حزم ووقع ذلك عند
مسلم من حديث جابر والمخاطب بذلك منهم عمارة ابن حزم كما بينته
في ترجمته في كتاب الصحابة **قوله باب**
حرق الحصير كذا لهم وانكره ابن التين فقال والصواب احراق الحصير
لانه من احرق او تحريق من حرق قال فاما الحرق فهو حرق الشيء يبرده
قلت لكن له توجيه وقوله ليسد به الدم هو بالسين المهملة اي مجاري
الدم او ضمن سد معنى قطع وهو الوجه وكانه اشار الى ان هذا ليس
من اضاعة المال لانه انما يفعل للضرورة المبيحة وقد كان ابو الحسن
القابسي يقول وددنا لو علمنا ذلك الحصير مم كان لنتخذه دواء لقطع
الدم فقال ابن بطال قد زعم اهل الطب ان الحصير كلها اذا احرقت تبطل
زيادة الدم بل الرماد كله كذلك لان الرماد من شانه القبض ولهذا ترجم
الترمذي لهذا الحديث التداوي بالرماد وقال المهلب فيه ان قطع الدم
بالرماد كان معلوما عندهم لا سيما ان كان الحصير من ديس السعد
فهي معلومة بالقبض وطيب الرائحة فالقبض يسد افواه الجرح وطيب
الرائحة تذهب بزهم الدم واما غسل الدم اولا فينبغي ان يكون اذا كان
الجرح غير غائر اما لو كان غائرا فلا يومن معه ضرر الماء اذا صب فيه وقال
الموفق عبد اللطيف الرماد فيه تجفيف وقلة لذع والمجفف اذا كان
فيه قوة لذع ربما هيج الدم وجلب الورم ووقع عند ابن ماجة من
وجه اخر عن سهل ابن سعد احرقت له حين لم يرقا قطعة حصير خلق

فوضعت رمادة عليه وقد تقدم شرح حديث الباب وهو حديث سهل ابن
سعد في غسل فاطمة وجه النبي صلى الله عليه وسلم من الدم لما جرح يوم في كتاب
الجهاد وقوله في اخر الحديث فرقأ بقاف وهمزة اي بطل خروجه وفي رواية ه
فاستمسك الدم قوله باب الحمى من فيح
جهنم بفتح الفا وسكون التحتانية بعدها مهملة وسيأتي في حديث رافع
اخر الباب من فوح بالوا وتقدم من حديثه في صفة النار بلفظ فور بالرا
بدل الحا وكلها بمعنى والمراد سطوع حرها ووهجه والحمى انواع كما
سأذكره واختلف في نسبتها الى جهنم فقيل حقيقة واللهب الحاصل في جسم
المحموم قطعة من جهنم وقدر الله ظهورها باسباب تقتضيها ليعتبر العباد
بذلك كما ان انواع الفرح واللذة من نعيم الجنة اظهرها في هذه الدار عبرة
ودلالة وقد جاء في حديث اخرجه البزار من حديث عايشة بسند حسن
وفي الباب عن ابي امامة عند احمد وعن ابي ريحانة عند الطبراني
وعن ابن مسعود في مسند الشهاب الحمى حظ المومن من النار وهذا كما
تقدم في حديث الامر بالابراد ان شدة الحر من فيح جهنم وان الله اذن
لها بنفسين وقيل بل الخبر ورد مورد التشبيه شبيهة بفيحها
وهو ما يصيب من قرب منها من حرها كما قيل بذلك في حديث الابراد
والاول اولى والله اعلم ويويده قول ابن عمر في اخر الباب وذكر
المصنف فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث ابن عمر اخرجه
من طريق عبد الله بن وهب عن مالك وكذا اسلم واخرجه النساي من
طريق عبد الرحمن ابن القاسم عن مالك قال الدارقطني في الموطات
لم يروه من اصحاب مالك في الموطا الا ابن وهب وابن القاسم وتابعهما
الشافعي وسعيد ابن عفير وسعيد ابن داود قال ولم يات به معن ولا
القعنبي ولا ابو مصعب ولا ابن بكير انتهى وكذا قال ابن عبد البر في
التقصي وقد اخرجه شيخنا في تقريبه من رواية ابي مصعب عن مالك
وهو ذهول منه لانه اعتمد فيه على الملخص للقابسي والقابسي انما
اخرج الملخص من طريق ابن القاسم عن مالك وهذا ثاني حديث عثرت
عليه في تقريب الاسانيد لشيخنا عفا الله تعالى عنه من هذا الجنس
ونبهت عليه نصيحة لله تعالى والله اعلم وقد اخرجه الدارقطني ايضا
والاسماعيلي من رواية حرملة عن الشافعي واخرجه الدارقطني من
طريق سعيد بن عفير ومن طريق سعيد ابن داود ولم يخرجه ابن عبد
البر في التمهيد لانه ليس في رواية يحيى ابن يحيى الليثي والله اعلم
قوله فاطفيوها بهمزة قطع ثم طا مهملة وفا مكسورة ثم همزة امر بالاطفا
وتقدم في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع في صفة النار من بدء الخلق
بلفظ فابردوها والمشهور في ضبطها بهمزة وصل والرا مضمومة وحكي
كسرها يقال بردت الحمى ابردها بردا بوزن قتلتها اقتلها قتلا اي
اسكنت حرارتها قال الشاعر الحماسة

اذا وجدت لهيب الحب في كبدي • اقبلت نحو سقا القوم ابترد
هبني بردت ببرد الما ظاهره • فمن لنار على الاحشا تتقد

وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الرا من ابرد الشي اذا عالجه
فصيره باردا مثل اسخنه اذا صيره سخنا وقد اشار اليها الخطابي وقال
الجوهري انها لغة رديئة قوله بالما في حديث ابي هريرة عند ابن
ماجة بالما البارد ومثله في حديث سمرة عند احمد ووقع في حديث ابن
عباس بما زمزم كما مضى في صفة النار من رواية ابي جمرة بالجيم قال كنت

اجالس

اجالس ابن عباس بمكة فاخذتني الحمى وفي رواية احمد كنت ادفع الناس عن ابن عباس
فاحتبست اياما فقال ما حبسك قلت الحمى قال ابردها بما زمزم فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الحمى من فيح جهنم فابردوها بالما او بما زمزم شك همام كذا في رواية
البخاري من طريق ابي عامر العقدي عن همام وقد تعلق به من
قال بان ذكر ما زمزم ليس قيدا لشك راويه فيه وممن ذهب الى ذلك ابن
القيم وتعقب بانه وقع في رواية احمد عن عفان عن همام فابردوها
بما زمزم ولم يشك وكذا اخرجه النساي وابن حبان والحاكم من رواية
عفان وان كان الحاكم وهم في استدراكه وترجم له ابن حبان بعد ايراده
حديث ابن عمر فقال ذكر الخبر المفسر للمجمل في الحديث الذي قبله وهو
ان شدة الحمى تبرد بما زمزم دون غيره من المياه وساق حديث ابن عباس
وقد تعقب على تقدير ان لا شك في ذكر ما زمزم فيه بان الخطاب
باصل الامر لاهل البلاد الحارة وخفي ذلك على بعض الناس قال الخطابي
ومن تبعه اعترض بعض سخفا الاطبا على هذا الحديث بان قال
اغتسال المحموم بالما خطر يقربه من الهلاك لانه يجمع المسام ويحقن
البخار ويعكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون ذلك سببا للتلف قال
الخطابي غلط بعض من ينسب الى العلم فانغمس في الما لما اصابته
الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فاصابته علة صعبة كادت
تهلكه فلما خرج من علته قال قولا سيا لا يحسن ذكره وانما اوقعه
في ذلك جهله بمعنى الحديث والجواب ان هذا الاشكال صدر عن صدر
مرتاب في صدق الخبر فيقال له اولا من اين حملت الامر على الاغتسال
وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية فضلا عن اختصاصها بالغسل
وانما في الحديث الارشاد الى تبريد الحمى بالما فان اظهر الوجود واقتضت
صناعة الطب ان انغماس كل محموم في الما او صبه اياه على جميع
بدنه يضره فليس هو المراد وانما قصد صلى الله عليه وسلم استعمال الما
على وجه ينفع فليبحث عن ذلك الوجه ليحصل الانتفاع به وهو كما وقع
في امر العاين بالاغتسال واطلق وقد ظهر من الحديث الاخر انه لم يرد
مطلق الاغتسال وانما اراد الاغتسال على كيفية مخصوصة واولى ما
يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته اسما بنت الصديق فانها كانت
ترش على بدن المحموم شيا من الما بين يديه وثوبه فيكون ذلك من
باب النشرة الماذون فيها والصحابي ولا سيما مثل اسما التي هي ممن كان يلازم
بيت النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بالمراد من غيرها ولعل هذا هو السر في ايراد
البخاري لحديثها عقب حديث ابن عمر المذكور وهذا من بديع ترتيبه
وقال المازري لا شك ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل
حتى ان المريض يكون الشي دواه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة
التي تليها لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلا فيتغير علاجه ومثل
ذلك كثير فاذا فرض وجود الشفا بشي في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفا
به لها ولغيره في سائر الاحوال والاطبا مجمعون على ان المرض الواحد يختلف
علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذا المتقدم والتاثير
المالوف وقوة الطباع ثم ذكر نحو ما تقدم قالوا وعلى تقدير ان يرد
التصريح بالاغتسال في جميع الجسد فيجاب بانه يحتمل ان يكون اراد
انه يقع بعد اقلاع الحمى وهو بعيد ويحتمل ان يكون في وقت مخصوص بعدد
مخصوص فيكون من الخواص التي اطلع صلى الله عليه وسلم عليها بالوحي
ويضمحل عند ذلك جميع كلام اهل الطب وقد اخرج الترمذي من حديث

ثوبان مرفوعا اذا اصاب احدكم الحمى وهي قطعة من النار فليطفيها عنه بالما
يستنقع في نهر جار وليستقبل جريته وليقل بسم الله اللهم اشف عبدك وصدق
رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ولينغمس فيه ثلاث غمسات
ثلاثة ايام فان لم يبرا في خمس والا فسبع والا فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعا
باذن الله قال الترمذي غريب قلت وفي سنده سعيد بن زرعة مختلف فيه
قال ويحتمل ان يكون لبعض الحميات دون بعض في بعض الاماكن دون
بعض لبعض الاشخاص دون بعض وهذا اوجه فان خطابه صلى الله عليه
وسلم قد يكون عاما وهو الاكثر وقد يكون خاصا كما قال لا تستقبلوا القبلة
بغايط ولا بول ولكن شرقوا او غربوا فقوله شرقوا او غربوا ليس عاما
لجميع اهل الارض بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها
كما تقدم تقريره في كتاب الطهارة فكذلك هذا يحتمل ان يكون مخصوصا باهل
الحجاز وما والاهم اذ كان اكثر الحميات التي تعرض لهم من العرضية
الحادثة عن شدة الحرارة وهذه ينفعها الما البارد شربا واغتسالا لان
الحمى حرارة غريبة تشتعل في القلب وتنتشر منه بوسط الروح والدم
في العروق الى جميع البدن وهي قسمان عرضية وهي الحادثة عن
ورم او حركة او اصابة حرارة الشمس او القيظ الشديد ونحو ذلك
ومرضية وهي ثلاثة انواع وتكون عن مادة ثم منها يسخن جميع
البدن فان كان مبدا تعلقها بالروح فهي حمى يوم لانها تقع غالبا في يوم
ونهايتها الى ثلاث وان كان تعلقها بالاعضا الاصلية فهي حمى دق وهي
اخطرها وان كان تعلقها بالاخلاط سميت عفنية وهي بعدد الاخلاط
الاربعة وتحت هذه الانواع المذكورة اصناف كثيرة بسبب الافراد
والتركيب واذا تقرر هذا فيجوز ان يكون المراد النوع الاول فانها
تسكن بالانغماس في الما البارد وشرب الما المبرد بالثلج وبغيره ولا
يحتاج صاحبها الى علاج اخر وقد قال جالينوس في كتاب حيلة البرء
لو ان شابا حسن اللحم خصب البدن ليس في احشايه ورم استحم بما
بارد او سبح فيه في وقت القيظ عند منتهى الحمى لانتفع بذلك وقال ابو
بكر الرازي اذا كانت القوى قوية والحمى حارة والنضج بين ولا ورم
في الجوف ولا فتق فان الما البارد ينفع شربه فان كان العليل خصب البدن
والزمان حارا وكان معتادا باستعمال الما البارد اغتسالا فليوذن له فيه
وقد نزل ابن القيم حديث ثوبان على هذه القيود فقال هذه الصفة
تنفع في فصل الصيف في البلاد الحارة في الحمى العرضية او الغب الخالصة
التي لا ورم معها ولا شي من الاعراض الردية والمواد الفاسدة فتستطفيها
باذن الله فان الما في ذلك الوقت ابرد ما يكون لبعد عهده بملاقاة الشمس
ووفور القوى في ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون وبرد الهوا قال
والايام التي اشار اليها هي التي تقع فيها بحران الامراض الحادة غالبا
ولا سيما في البلاد الحارة والله اعلم قالوا وقد تكرر في الحديث
استعماله صلى الله عليه وسلم الما البارد في علته كما قال صبوا علي من
سبع قرب لم تحلل اوكيتهن وقد تقدم شرحه وقال سمرة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا حم دعا بقربة من ما فافرغها على قرنه ثم
اغتسل اخرجه البزار وصححه الحاكم ولكن في سنده راو ضعيف وقال
انس رفعه اذا حم احدكم فليشن عليه من الما البارد من السحر ثلاث
ليال اخرجه الطحاوي وابو نعيم في الطب والطبراني في الاوسط وصححه
الحاكم وسنده قوي وله شاهد من حديث ام خالد بنت سعيد اخرجه

الحسن بن سفيان في مسنده وابو نعيم في الطب من طريقه وقال عبد
الرحمن بن المرقع رفعه الحمى رايد الموت وهي سجن الله في الارض فبردوا لها الما
في الشنان وصبوه عليكم فيما بين الاذانين المغرب والعشا قال ففعلوا فذهب
عنهم اخرجه الطبراني وهذه الاحاديث كلها ترد التاويل الذي نقله الخطابي
عن ابن الانباري انه قال المراد بقوله فابردوها الصدقة به قال ابن القيم اظن
الذي حمل قايل هذا انه اشكل عليه استعمال الما في الحمى فعدل الى هذا وله
وجه حسن لان الجزا من جنس العمل فكانه لما اخمد لهيب العطشان
بالما اخمد الله لهيب الحمى عنه ولكن هذا يوخذ من فقه الحديث واشارته
واما المراد بالاصل فهو استعماله في البدن حقيقة كما تقدم والله اعلم
قوله قال نافع وكان عبد الله اي ابن عمر يقول اكشف عنا الرجز اي
العذاب وهذا موصول بالسند الذي قبله وكان ابن عمر فهم من كون اصل
الحمى من جهنم ان من اصابته عذب بها وهذا التعذيب يختلف باختلاف
محله فيكون للمومن تكفيرا لذنوبه وزيادة في اجوره كما سبق وللكافر عقوبة
وانتقاما وانما طلب ابن عمر كشفه مع ما فيه من الثواب لمشروعية طلب
العافية من الله سبحانه اذ هو قادر على ان يكفر سيات عبده ويعظم ثوابه
من غير ان يصيبه شي يشق عليه والله اعلم الحديث الثاني قوله عن
هشام هو ابن عروة بن الزبير وفاطمة بنت المنذر اي ابن الزبير هي بنت عمه
وزوجته واسما بنت ابي بكر جدتهما لابويهما معا قوله بينها وبين
جيبها بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يكون مفرجا من
الثوب كالكم والطوق وفي رواية عبدة عن هشام عند مسلم فتصبه
في جيبها قوله ان ابردها بفتح اوله وضم الرا الخفيفة وفي رواية
لابي ذر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد الرا من التبريد وهو بمعنى رواية
ابردها بهمزة مقطوعة زاد عبدة في روايته وقال انها من فيح جهنم الحديث
الثالث حديث عايشة قوله يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة
ايضا واشار بايراد روايته هذه عقب الاولى الى انه ليس اختلافا على هشام
بل له في هذا المتن اسنادان بقرينة اختلاف السياقين الحديث الرابع حديث رافع
ابن خديج قوله من فيح جهنم في رواية السرخسي من فوح بالواو وتقدم
في صفة النار من بدء الخلق من هذا الوجه بلفظ من فور وكلها بمعنى وتقدم
هناك بلفظ فابردوها عنكم بزيادة عنكم وكذا زادها مسلم في روايته عن
هناد ابن السري عن ابي الاحوص بالسند المذكور هنا قوله باب
من خرج من الارض التي لا تلايمه بتحتانية مكسورة واصله بالهمز ثم كثر
استعماله فسهل وهو من الملايمة بالمد اي الموافقة وزنا ومعنى وذكر فيه
قصة العرنيين وقد تقدمت الاشارة اليها قريبا وكانه اشار الى ان الحديث
الذي اورده بعده في النهي عن الخروج عن الارض التي وقع فيها الطاعون
ليس على عمومه وانما هو مخصوص بمن خرج فرارا منه كما سياتي تقريره ان
شا الله تعالى قوله باب ما يذكر في الطاعون اي
مما يصح على شرطه والطاعون بوزن فاعول من الطعن عدلوا به عن اصله
ووضعوه دالا على الموت العام كالوبا ويقال طعن فهو مطعون وطعين
اذا اصابه الطاعون واذا اصابه الطعن بالرمح هذا كلام الجوهري وقال الخليل
الطاعون الوبا وقال صاحب النهاية الطاعون المرض العام الذي يفسد له
الهوا ويفسد به الامزجة والابدان وقال ابو بكر ابن العربي الطاعون الوجع
الغالب الذي يطفي الروح كالذبح سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله وقال
ابو الوليد الباجي هو مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات بخلاف المعتاد

من امراض الناس ويكون مرضهم واحدا بخلاف بقية الاوقات فيكون الامراض
مختلفة وقال الداودي الطاعون حبة تخرج في الارفاغ وفي كل طي من الجسد
والصحيح انه الوبا وقال عياض اصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد والوبا
عموم الامراض فسميت طاعونا لشبهها بها في الهلاك والا فكل طاعون وبا
وليس كل وبا طاعونا قال ويدل على ذلك ان وبا الشام الذي وقع في عمواس
انما كان طاعونا وما ورد في الحديث ان الطاعون وخز الجن وقال ابن عبد البر
الطاعون غدة تخرج في المراق والاباط وقال قد تخرج في الايدي والاصابع
وحيث شا الله وقال النووي في الروضة قيل الطاعون انصباب الدم الى
عضو وقال اخرون هو هيجان الدم وانتفاخه قال المتولي وهو قريب
من الجذام من اصابه تاكلت اعضاؤه وتساقط لحمه وقال الغزالي هو
انتفاخ جميع البدن من الدم مع الحمى او انصباب الدم الى بعض الاطراف
فينتفخ ويحمر وقد يذهب ذلك العضو وقال النووي ايضا في تهذيبه
هو بثر وورم مولم جدا يخرج مع لهب ويسود ما حواليه او يخضر
او يحمر حمرة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان وقي ويخرج غالبا
في المراق والاباط وقد يخرج في الايدي والاصابع وساير الجسد وقال
جماعة من الاطبا منهم ابو علي ابن سينا الطاعون مادة سمية تحدث
ورما قتالا لا يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن واغلب ما يكون
تحت الابط او خلف الاذن او عند الارنبة قال وسببه دم رديء مايل
الى العفونة والفساد يستحيل الى جوهر سمي يفسد العضو ويغير ما يليه ويودي
الى القلب كيفية ردية فيحدث القي والغثيان والغشي والخفقان وهو
لرداءته لا يقبل من الاعضا الا ما كان اضعف بالطبع واردؤه ما يقع في الاعضا
الرييسة والاسود منه قل من يسلم منه واسلمه الاحمر ثم الاصفر والطواعين
تكثر عند الوبا في البلاد الوبية ومن ثم اطلق على الطاعون
وبا وبالعكس واما الوبا فهو فساد جوهر الهوا الذي هو مادة الروح
ومدده قلت فهذا ما بلغنا من كلام اهل اللغة واهل الفقه والاطبا
في تعريفه والحاصل ان حقيقته ورم ينشا عن هيجان الدم او انصباب الدم
الى عضو فيفسده وان غير ذلك من الامراض العامة الناشية عن فساد الهوا
يسمى طاعونا بطريق المجاز لاشتراكهما في عموم المرض به او كثرة الموت والدليل
على ان الطاعون يغاير الوبا ما سياتي في رابع احاديث الباب ان الطاعون
لا يدخل المدينة وقد سبق في حديث عايشة قدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله
وفيه قول بلال اخرجونا الى ارض الوبا وما سبق في الجنايز من حديث ابي
الاسود قدمت المدينة في خلافة عمر وهم يموتون موتا ذريعا وما سبق وما
سبق في حديث العرنيين في الطهارة انهم استوخموا المدينة وفي لفظ انهم
قالوا انها ارض وبية فكل ذلك يدل على ان الوبا كان موجودا بالمدينة وقد صرح
الحديث الاول بان الطاعون لا يدخلها فدل ان الوبا غير الطاعون وان من اطلق
على كل وبا طاعونا فبطريق المجاز قال اهل اللغة هو المرض العام يقال اوبات
الارض فهي موبية ووبيت بالفتح فهي وبية وبالضم فهي موبوءة والذي يفترق به
الطاعون من الوبا اصل الطاعون الذي لم يتعرض له الاطبا والاكثر
من تكلم في تعريف الطاعون انه ينشا عن هيجان الدم او انصبابه لانه يجوز ان
يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة فيحدث منها المادة السمية ويهيج الدم
بسببها او ينصب وانما لم يتعرض الاطبا لكونه من طعن الجن لانه امر لا يدرك
بالعقل وانما عرف من الشارع فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم
وقال الكلاباذي في معاني الاخبار يحتمل ان يكون الطاعون على قسمين قسم

يحصل

يحصل من غلبة بعض الاخلاط وان لم يكن هناك طعن وتقع الجراحات ايضا من طعن
الانس انتهى ومما يويد ان الطاعون انما يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في اعدل
الفصول وفي اصح البلاد هوا واطيبها ماء ولانه لو كان بسبب فساد الهوا لدام في الارض
لان الهوا يفسد تارة ويصح اخرى وهذا يذهب احيانا ويجي احيانا على غير
قياس ولا تجربة وربما جا سنة على سنة وربما ابطا سنين وبانه لو كان كذلك لعم
الناس والحيوان والموجود بالمشاهدة انه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم
ممن هو في مثل مزاجهم ولو كان كذلك لعم جميع البدن وهذا يختص بموضع
من الجسد ولا يتجاوزه ولان فساد الهوا يقتضي تغير الاخلاط وكثرة الاسقام وهذا
في الغالب يقتل بلا مرض فدل على انه من طعن الجن كما ثبت في الاحاديث الواردة في
ذلك منها حديث ابي موسى رفعه فنا امتي بالطعن والطاعون قيل يا رسول الله هذا
الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدايكم من الجن وفي كل شهادة اخرجه
احمد من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن ابي موسى وفي رواية له عن زياد ابن
علاقة حدثني رجل من قومي قال كنا على باب عثمان ننتظر الاذن فسمعت ابا
موسى قال زياد فلم ارض بقوله فسالت سيد الحي فقال صدق واخرجه البزار
والطبراني من وجهين اخرين عن زياد فسميا المبهم يزيد ابن الحرث وسماه احمد
في رواية اخرى اسامة ابن شريك فاخرجه من طريق ابي بكر النهشلي عن زياد
بن علاقة عن اسامة بن شريك قال خرجنا في بضع عشرة نفسا من بني ثعلبة
فاذا نحن بابي موسى ولا معارضة بينه وبين من سماه يزيد ابن الحرث لانه يحمل على ان
اسامة هو سيد الحي الذي اشار اليه في الرواية الاخرى واستثبته فيما حدث به الاول
وهو يزيد ابن الحرث ورجاله رجال الصحيحين الا المبهم واسامة بن شريك صحابي مشهور
والذي سماه وهو ابو بكر النهشلي من رجال مسلم فالحديث صحيح بهذا الاعتبار
وقد صححه ابن خزيمة والحاكم واخرجاه واحمد والطبراني من وجه اخر عن ابي بكر
ابن ابي موسى الاشعري قال سالت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو
وخز اعدايكم من الجن وهو لكم شهادة ورجاله رجال الصحيح الا ابا بلج بفتح الموحدة
وسكون اللام بعدها جيم واسمه يحيى وثقه ابن معين والنساي وجماعة وضعفه
جماعة بسبب التشيع وذلك لا يقدح في قبول روايته عند الجمهور وللحديث
طريق ثالثة اخرجها الطبراني من رواية عبد الله بن المختار عن كريب ابن الحرث
بن ابي موسى عن ابيه عن جده ورجاله رجال الصحيح الا كريبا وابا وكريب وثقه
ابن حبان وله حديث اخر في الطاعون اخرجه احمد وصححه الحاكم من رواية عاصم
الاحول عن كريب بن الحارث عن ابي بردة بن قيس اخي ابي موسى الاشعري
رفعه اللهم اجعل فنا امتي قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون قال العلما اراد صلى
الله عليه وسلم ان يحصل لامته ارفع انواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بايدي
اعدايهم اما من الانس واما من الجن ولحديث ابي موسى شاهد من حديث عايشة
اخرجه ابو يعلى من رواية ليث بن ابي سليم عن رجل عن عطا عنها وهذا سند
ضعيف واخر من حديث ابن عمر سنده اضعف منه والعمدة في هذا الباب على حديث
ابي موسى فانه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه اليه وقوله وخز بفتح اوله وسكون المعجمة
بعدها زاي قال اهل اللغة هو الطعن اذا كان غير نافذ ووصف طعن الجن بانه
وخز لانه يقع من الباطن الى الظاهر فيوثر في الباطن اولا ثم يوثر في الظاهر وقد لا
ينفذ وهذا بخلاف طعن الانس فانه يقع من الظاهر الى الباطن فيوثر في الظاهر
اولا ثم يوثر في الباطن وقد لا ينفذ تنبيه يقع في الالسنة
وهو في النهاية لابن الاثير تبعا لغريبي الهروي بلفظ وخز اخوانكم ولم اره بلفظ اخوانكم
بعد التتبع الطويل البالغ في شي من طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا
الاجزا المنثورة وقد عزاه بعضهم لمسند احمد او الطبراني او كتاب الطواعين لابن ابي

الدنيا ولا وجود لذلك في واحد منهما والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب خمسة احاديث الاول
حديث اسامة ابن زيد قوله حبيب بن ابي ثابت سمعت ابراهيم ابن سعد ابن ابي وقاص
وقع في سياق احمد فيه قصة عن حبيب قال كنت بالمدينة فبلغني ان الطاعون بالكوفة
فلقيت ابراهيم بن سعد فسألته واخرجه مسلم ايضا من هذا الوجه وزاد فقال لي عطاء بن
يسار وغيره فذكر الحديث المرفوع فقلت عمن قالوا عن عامر ابن سعد فاتيته
فقالوا غائب فلقيت اخاه ابراهيم ابن سعد فسألته قوله سمعت اسامة بن زيد يحدث
سعدا اي والد ابراهيم المذكور ووقع في رواية الاعمش عن حبيب عن ابراهيم ابن سعد
عن اسامة بن زيد وسعد اخرجه مسلم ومثله في رواية الثوري عن حبيب وزاد وخزيمة
بن ثابت اخرجه احمد ومسلم ايضا وهذا الاختلاف لا يضر لاحتمال ان يكون سعد تذكر
لما حدثه به اسامة او نسبت الرواية الى سعد لتصديقه اسامة واما خزيمة فيحتمل
ان يكون ابراهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك فضمه اليه تارة وسكت عنه اخرى قوله
اذا سمعتم بالطاعون وقع في رواية عامر ابن سعد بن ابي وقاص عن اسامة في هذا
الحديث زيادة على رواية اخيه ابراهيم اخرجها المصنف في ترك الحيل من طريق
شعيب عن الزهري اخبرني عامر ابن سعد انه سمع اسامة ابن زيد يحدث سعدا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الوجع فقال رجز او عذاب يعذب به يونس بن يزيد
عن الزهري وقال فيه ان هذا الوجع والسقم واخرجه في ذكر بني اسرائيل ومسلم ايضا
والنسائي من طريق مالك ومسلم ايضا من طريق الثوري ومغيرة ابن عبد الرحمن كلهم
عن محمد بن المنكدر زاد مالك وسالم ابي النضر كلاهما عن عامر ابن سعد انه سمع
اباه فسأل اسامة ابن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون
فقال اسامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطاعون رجس ارسل على طائفة
من بني اسرائيل او على من كان قبلكم الحديث كذا وقع بالشك ووقع بالجزم عند ابن
خزيمة من طريق عمرو بن دينار عن عامر ابن سعد بلفظ فانه رجز سلط على
طائفة من بني اسرائيل واصله عند مسلم ووقع عند ابن خزيمة بالجزم ايضا من رواية عكرمة
ابن خالد عن ابن سعد عن سعد لكن قال رجز اصيب به من كان قبلكم تنبيه
وقع الرجس بالسين المهملة موضع الرجز بالزاي والذي بالزاي هو المعروف وهو
العذاب والمشهور في الذي بالسين انه الخبيث او النجس او القذر وجزم الفارابي والجوهري
بانه يطلق على العذاب ايضا ومنه قوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وحكاه
الراغب ايضا والتنصيص على بني اسرائيل اخص فان كان ذلك المراد فكانه اشار بذلك
الى ما جاء في قصة بلعام فاخرج الطبري من طريق سليمان التيمي احد صغار التابعين عن
يسار ان رجلا كان يقال له بلعام كان مجاب الدعوة وان موسى اقبل في بني اسرائيل يريد الارض
التي فيها بلعام فاتاه قومه فقالوا ادع الله عليهم فقال حتى او امر ربي فمنع فاتوه بهدية فقبلها
وسألوه ثانيا فقال حتى او امر ربي فلم يرجع اليه بشيء فقالوا لو كره لنهاك فدعا عليهم فصار
يجري على لسانه ما يدعو به على بني اسرائيل فينقلب على قومه فلاموه على ذلك فقال سادلكم
على ما فيه هلاكهم ارسلوا النساء في عسكرهم ومروهن لا يمتنعن من احد فعسى ان يزنوا
فيهلكوا فكان فيمن خرج بنت الملك فارادها بعض الاسباط واخبرها بمكانه فمكنته
من نفسها فوقع في بني اسرائيل الطاعون فمات منهم سبعون الفا في يوم وجاء رجل من بني
هارون ومعه الرمح فطعنهما وايده الله فانتظمهما جميعا وهذا مرسل جيد وسيار
شامي موثق وقد ذكر الطبري هذه القصة من طريق محمد ابن اسحاق عن سالم
ابي النضر فذكر نحوه وسمى المرأة كشتا بفتح الكاف وسكون المعجمة بعدها مثناة والرجل
زمري بكسر الزاي وسكون الميم وكسر الراء راس سبط شمعون وسمى الذي طعنهما فنحاص
بكسر الفاء وسكون النون بعدها مهملة ثم مهملة بن هارون وقال في اخره فحسب من هلك من الطاعون
سبعون الفا والمقلل يقول عشرون الفا وهذه الطريق تعضد الاولى وقد اشار اليه عياض
فقال قوله ارسل على بني اسرائيل قيل مات منهم في ساعة واحدة عشرون الفا وقيل سبعون الفا

وذكر

وذكر ابن اسحاق في المبتدا ان الله اوحى الى داود ان بني اسرائيل كثر عصيانهم فخيرهم بين ثلاث
اما ان ابتليهم بالقحط او العدو شهرين او الطاعون ثلاثة ايام فاخبرهم فقالوا اختر لنا فاختار
الطاعون فمات منهم الى ان زالت الشمس سبعون الفا وقيل مائة الف فتضرع داود الى الله
تعالى فرفعه وورد وقوع الطاعون في غير بني اسرائيل فيحتمل ان يكون هو المراد بقوله
من كان قبلكم فمن ذلك ما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال امر
موسى بني اسرائيل ان يذبح كل رجل منهم كبشا ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب به على بابه
ففعلوا فسألهم القبط عن ذلك فقالوا ان الله سيبعث عليكم عذابا وانما ننجو منه
بهذه العلامة فاصبحوا وقد مات من قوم فرعون سبعون الفا فقال فرعون عند ذلك
لموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز الاية فدعا فكشفه عنهم وهذا
مرسل جيد الاسناد واخرج عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريق الحسن
في قوله تعالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت قال فروا من الطاعون
فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ليكملوا بقية اجالهم واخرج ابن ابي حاتم من طريق
السدي عن ابي مالك قصة مطولة فاقدم من وقفنا عليه في المنقول ممن وقع الطاعون
به من بني اسرائيل في قصة بلعام ومن غيرهم في قصة فرعون وتكرر بعد ذلك لغيرهم
والله اعلم وسياتي شرح قوله اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها الخ في شرح
الحديث الذي بعده الحديث الثاني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه قصة عمر وابي
عبيدة ذكره من وجهين مطولا ومختصرا قوله عن عبد الحميد هو بتقديم
الحاء المهملة على الميم وروايته عن شيخه فيه من رواية الاقران وفي السند ثلاثة
من التابعين في نسق وصحابيان في نسق وكلهم مدنيون عن عبد الله بن عبد الله
بن الحارث اي ابن نوفل ابن الحارث بن عبد المطلب لجد ابيه نوفل ابن عم النبي صلى الله عليه
وسلم صحبة وكذا لولده الحارث وولد عبد الله بن الحارث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
فعد لذلك في الصحابة فهو ثلاثة من الصحابة في نسق وكان عبد الله ابن الحارث يلقب
ببه بموحدتين مفتوحتين الثانية مثقلة ومعناه الممتلئ البدن من النعمة ويكنى
ابا محمد ومات سنة اربع وثمانين واما ولده راوي هذا الحديث فهو ممن وافق
اسمه اسم ابيه وكان يكنى ابا يحيى ومات سنة تسع وتسعين وما له في البخاري سوى
هذا الحديث وقد وافق مالكا على روايته عن ابن شهاب عن عبد الله ابن الحارث
اخرجه مسلم ولم يسق لفظه وساقه ابن خزيمة وقال قول مالك ومن تابعه اصح وقال
الدارقطني تابع يونس صالح بن نصر عن مالك وقد رواه ابن وهب عن مالك ويونس
جميعا عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث والصواب الاول واظن ابن وهب حمل
رواية مالك على رواية يونس قال وقد رواه ابراهيم ابن عمر ابن ابي الوزير عن مالك
كالجماعة لكن قال عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث عن ابيه عن ابن عباس زاد في السند عن ابيه
وهو خطا قلت وقد خالف هشام بن سعيد جميع اصحاب ابن شهاب فقال عن ابن شهاب
عن حميد ابن عبد الرحمن عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة وهشام صدوق سيء
الحفظ وقد اضطرب فيه فرواه تارة هكذا ومرة اخرى عن ابن شهاب عن ابي سلمة ابن عبد
الرحمن بن عوف عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة ايضا ولابن شهاب فيه شيخ اخر
قد ذكره البخاري اثر هذا السند قوله ان عمر بن الخطاب خرج الى الشام ذكر
سيف بن عمر في الفتوح ان ذلك كان في ربيع الاخر سنة سبع عشرة وان الطاعون كان
وقع اولا في المحرم وفي صفر ثم ارتفع فكتبوا الى عمر فخرج حتى اذا كان قريبا من الشام
بلغه انه اشد ما كان فذكر القصة وذكر خليفة ابن خياط ان خروج عمر الى سرغ كان
في سنة سبع عشرة والله اعلم وهذا الطاعون الذي وقع بالشام حينئذ هو الذي
يسمى طاعون عمواس بفتح المهملة والميم وحكي تسكينها واخره مهملة قيل سمي بذلك
لانه عم وواسى قوله حتى اذا كان بسرغ بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة
وحكي عن ابن وضاح تحريك الراء وخطأه بعضهم مدينة افتتحها ابو عبيدة وهي واليرموك

والجابية متصلان وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة قوله لقيه امرا الاجناد
ابو عبيدة ابن الجراح واصحابه هم خالد بن الوليد ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل ابن
حسنة وعمرو ابن العاصي وكان ابو بكر قد قسم البلاد بينهم وجعل امر القتال الي خالد ثم
رده عمر الي ابي عبيدة وكان عمر قسم الشام اجنادا الاردن جند وحمص جند
ودمشق جند وفلسطين جند وقنسرين جند وجعل على كل جند اميرا
ومنهم من قال ان قنسرين كانت مع حمص فكانت اربعة ثم افردت قنسرين في ايام
يزيد بن معوية قوله فاخبروه ان الوبا قد وقع بالشام في رواية يونس الوجع
بدل الوبا وفي رواية هشام بن سعد ان عمر لما خرج الي الشام سمع بالطاعون
ولا مخالفة بينهما فان كل طاعون وبا ووجع من غير عكس قوله فقال عمر ادع اي
المهاجرين الاولين في رواية يونس اجمع لي قوله ارتفعوا عني وفي رواية يونس فامرهم
فخرجوا عنه قوله من مشيخة قريش ضبط مشيخة بفتح الميم والتحتانية بينهما
معجمة ساكنة وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ ويجمع ايضا على
شيوخ بالضم وبالكسر واشياخ وشيخة بكسر ثم فتح وشيخان بكسر ثم سكون
ومشايخ ومشيخا بفتح ثم سكون ثم ضم ومد وقد تشبع الضمة حتى تصير واوا
وان ادتم عشرا قوله من مهاجرة الفتح اي الذين هاجروا الي المدينة عام الفتح
او المراد مسلمة الفتح او اطلق على من تحول الي المدينة بعد فتح مكة مهاجرا صورة
وان كانت الهجرة بعد الفتح حكما قد ارتفعت واطلق عليهم ذلك احترازا عن غيرهم
من مشيخة قريش ممن اقام بمكة ولم يهاجر اصلا وهذا يشعر بان لمن هاجر فضلا
في الجملة على من لم يهاجر وان كانت الهجرة الفاضلة في الاصل انما هي لمن هاجر قبل
الفتح لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وانما كان ذلك لان مكة بعد الفتح
صارت دار اسلام فالذي يهاجر منها للمدينة انما يهاجر لطلب العلم او الجهاد لا لان
لا للفرار بدينه بخلاف ما قبل الفتح وقد تقدم بيان ذلك قوله بقية الناس اي الصحابة
اطلق عليهم ذلك تعظيما لهم اي ليس الناس الا هم وعلى هذا عطفهم على الصحابة
عطف تفسيري ويحتمل ان يكون المراد ببقية الناس اي الذين ادركوا النبي صلى الله عليه
وسلم عموما والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه قوله فنادي عمر في الناس
اني مصبح على ظهر فاصبحوا عليه زاد يونس في روايته فاني ماض لما اري فانظروا
ما امركم به فامضوا له قال فاصبحوا على ظهر فقال ابو عبيدة وهو اذ ذاك امير الشام
افرارا من قدر الله اي اترجع فرارا من قدر الله وفي رواية هشام بن سعد فقالت
طايفة منهم ابو عبيدة امن الموت نفر انما نحن بقدر الله لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
قوله فقال عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة اي لعاقبته او لكان اولى منك بذلك اولم
اتعجب منه ولكني اتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول هذا ويحتمل ان يكون جواب لو
المحذوف لا ذبته او هي للتمني فلا يحتاج الجواب والمعنى ان غيرك ممن لا فهم له اذا قال ذلك
يعذر وقد بين سببه ذلك بقوله وكان عمر يكره خلافه اي مخالفته قوله نعم نفر من
قدر الله الي قدر الله وفي رواية هشام بن سعد ان تقدمنا فبقدر الله وان تاخرنا
فبقدر الله اطلق عليه فرارا لشبهه في الصورة وان كان ليس فرارا شرعا والمراد
ان هجوم المرء على ما يهلكه منهي عنه ولو فعل لكان من قدر الله وتجنبه ما يوذيه
مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله او تركه لكان من قدر الله فهما
مقامان مقام التوكل ومقام التمسك بالاسباب كالاسباب التي تقدم ومحصل قول عمر نفر
من قدر الله الي قدر الله انه اراد انه لم يفر من قدر الله حقيقة وذلك ان الذي فر
منه امر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه والذي فر اليه امر لا يخاف على نفسه
منه الا الامر الذي لا بد من وقوعه به سواء كان ظاعنا او مقيما قوله لها عدوتان
بضم العين المهملة وبكسرها ايضا وسكون الدال المهملة تثنية عدوة وهو المكان
المرتفع من الوادي وهو شاطيه قوله احداهما خصيبة بوزن عظيمة وحكى ابن

ابن التين سكون الصاد بغير ها زاد مسلم في رواية معمر وقال له ايضا ارايت لو انه
رعى الجدبة وترك الخصبة اكنت معجزه وهو بتشديد الجيم قال نعم قال فسر اذا فسار حتى
اتى المدينة قوله فجا عبد الرحمن بن عوف هو موصول عن ابن عباس بالسند المذكور
قوله وكان متغيبا في بعض حاجته اي لم يحضر معهم المشاورة المذكورة لغيبته
قوله ان عندي من هذا علما في رواية مسلم لعلما بزيادة لام التاكيد قوله اذا سمعتم
بارض فلا تقدموا عليه الخ هو موافق للمتن الذي قبله عن اسامة ابن زيد وسعد
وغيرهما فلعلهم لم يكونوا مع عمر في تلك السفرة قوله فلا تخرجوا فرارا منه
في رواية عبد الله بن عامر التي بعد هذه وفي حديث اسامة عند النسائي فلا تفروا
منه وفي رواية لاحمد من طريق بن سعد عن ابيه مثله ووقع في ذكر بني اسرايل الا فرارا
منه وتقدم الكلام على اعرابه هناك قوله عن عبد الله بن عامر هو ابن ربيعة
وثبت كذلك في رواية القعنبي كما سياتي في ترك الحيل وعبد الله بن عامر هذا معدود في
الصحابة لانه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه بن شهاب هذا الحديث عاليا
عن عبد الرحمن بن عوف وعمر لكنه اختصر القصة واقتصر على حديث عبد
الرحمن بن عوف وفي رواية القعنبي عقب هذه الطريق وعن ابن شهاب عن سالم
ابن عبد الله ان عمر انما انصرف من حديث عبد الرحمن وهو لمسلم عن يحيى بن يحيى عن
مالك وقال انما رجع بالناس عن حديث عبد الرحمن بن عوف وكذا هو في الموطا
وقد رواه جويرية بن اسما عن مالك خارج الموطا مطولا اخرجه الدارقطني
في الغرايب فزاد بعد قوله عن حديث عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه نهى ان يقدم عليه اذا سمع به وان يخرج عنه اذا وقع بارض هو بها
واخرجه ايضا من رواية بشر بن عمر عن مالك بمعناه ورواية سالم هذه منقطعة
لانه لم يدرك القصة ولا جده عمر ولا عبد الرحمن بن عوف وقد رواه ابن ابي
ذيب عن بن شهاب عن سالم فقال عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة ان عبد الرحمن اخبر عمر
وهو في طريق الشام لما بلغه ان بها الطاعون فذكر الحديث اخرجه الطبراني فان
كان محفوظا فيكون ابن شهاب سمع اصل الحديث من عبد الله بن عامر وبعضه من
سالم عنه واختصر مالك الواسطة بين سالم وعبد الرحمن والله اعلم وليس
مراد سالم بهذا الحصر نفي سبب رجوع عمر انه كان عن رايه الذي وافق عليه
مشيخة قريش من رجوعه بالناس وانما مراده انه لما سمع الخبر رجح عنده
ما كان عزم عليه من الرجوع وذلك انه قال اني مصبح على ظهر فيات على ذلك ولم
يشرع في الرجوع حتى جا عبد الرحمن بن عوف فحدث بالحديث المرفوع فوافق
راي عمر الذي راه فحصر سالم سبب رجوعه في الحديث لانه السبب الاقوى
ولم يرد نفي السبب الاول وهو اجتهاد عمر فكانه يقول لولا وجود النص لامكن اذا
اصبح ان يتردد في ذلك او يرجع عن رايه فلما سمع الخبر استمر على عزمه الاول ولو ٨
لا الخبر لما استمر والحاصل ان عمر اراد بالرجوع ترك الالقا الي التهلكة فهو كمن اراد الدخول
الي دار فراي بها مثلا حريقا تعذر طفيه فعدل عن دخولها لئلا يصيبه فعدل عمر
لذلك فلما بلغه الخبر جا موافقا لرايه فاعجبه فلاجل ذلك قال من قال
انما رجع لاجل الحديث لا لما اقتضاه نظره فقط وقد اخرج الطحاوي بسند صحيح
عن انس ان عمر اتي الشام فاستقبله ابو طلحة وابو عبيدة فقالا يا امير المومنين
ان معك وجوه الصحابة وخيارهم وانا تركنا من بعدنا مثل حريق النار فارجع العام
فرجع وهذا في الظاهر يعارض حديث الباب فان فيه الجزم بان ابا عبيدة انكر الرجوع
ويمكن الجمع بان ابا عبيدة اشار اولا بالرجوع ثم غلب عليه مقام التوكل لما راي اكثر
المهاجرين والانصار رجحوا اليه فرجعوا عن راي الرجوع وناظر عمر في ذلك فاستظهر
عليه عمر بالحجة فتبعه ثم جا عبد الرحمن بن عوف بالنص فارتفع الاشكال وفي هذا
الحديث جواز رجوع من اراد دخول بلد فعلم ان بها الطاعون وان ذلك ليس من

الطيرة وانما هي من منع الالقاء الي التهلكة او سد الذريعة لئلا يعتقد من يدخل الي الارض التي وقع بها ان لو دخلها الطعن العدوي المنهي عنه كما ساذكره وقد زعم قوم ان النهي عن ذلك انما هو للتنزيه وانه يجوز الاقدام عليه لمن قوي توكله وصح يقينه وتمسكوا بما جاء عن عمر انه ندم على رجوعه من سرغ كما اخرجه ابن ابي شيبة بسند جيد من رواية عروة بن رويم عن القاسم بن محمد عن ابن عمر قال جئت عمر حين قدم فوجدته قائلا في خبائه فانتظرته في ظل الخباء فسمعته يقول حين تضور اللهم اغفر لي رجوعي من سرغ واخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده ايضا واجاب القرطبي في المفهم بانه لا يصح عن عمر قال وكيف يندم على فعل ما امره به النبي صلى الله عليه وسلم ويرجع عنه ويستغفر منه واجيب بان سنده قوي والاخبار القوية لا ترد بمثل هذا مع امكان الجمع فيحتمل ان يكون كما حكاه البغوي في شرح السنة عن قوم انهم حملوا النهي على التنزيه وان القدوم عليه جائز لمن غلب عليه التوكل والانصراف عنه رخصة ويحتمل وهو اقوى ان يكون سبب ندمه انه خرج لامر مهم من امور المسلمين فلما وصل الي قرب البلد المقصودة رجع مع انه كان يمكنه ان يقيم بالقرب من البلد المقصودة الي ان يرتفع الطاعون فيدخل اليها ويقضي حاجة المسلمين ويؤيد ذلك ان الطاعون ارتفع عنها عن قرب فلعله كان بلغه ذلك فندم على رجوعه الي المدينة لا على مطلق رجوعه فراي انه لو انتظر لكان اولى لما في رجوعه على العسكر الذي كان صحبته من المشقة والخبر لم يرد بالامر بالرجوع وانما ورد بالنهي عن القدوم والله اعلم واخرج الطحاوي بسند صحيح عن زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر اللهم ان الناس يحلوني ثلاثا انا ابرا اليك منهن زعموا اني فررت من الطاعون وانا ابرا اليك من ذلك وذكر الطلاء والمكس وقد ورد عن غير عمر التصريح بالعمل في ذلك بمحض التوكل فاخرج ابن خزيمة بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام خرج غازيا نحو مصر فكتب اليه امراء مصر ان الطاعون قد وقع فقال انما خرجنا للطعن والطاعون فدخلها فلقي طعنا في جبهته ثم سلم وفي الحديث ايضا منع من وقع الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها وقد اختلف الصحابة في ذلك كما تقدم وكذا اخرج احمد بسند صحيح الي ابي منيب ان عمرو بن العاص قال في الطاعون ان هذا رجز مثل السيل من تنكبه اخطاه ومثل النار من اقام احرقته فقال شرحبيل بن حسنة ان هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين قبلكم وابو منيب بضم الميم وكسر النون بعدها تحتانية ثم ساكنة ثم موحدة وهو دمشقي نزل البصرة يعرف بالاحدب وثقه العجلي وابن حبان وهو غير ابي منيب الجرشي فيما ترجح عندي لان الاحدب اقدم من الجرشي وقد اثبت البخاري سماع الاحدب من معاذ بن جبل والجرشي يروي عن سعيد بن المسيب ونحوه وللحديث طرق اخرى اخرجها احمد ايضا من رواية شرحبيل بن شفعة بضم المعجمة وسكون الفاء عن عمرو بن العاص وشرحبيل ابن حسنة بمعناه واخرجه ابن خزيمة والطحاوي وسنده صحيح واخرجه احمد وابن خزيمة ايضا من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن شرحبيل بمعناه واخرج احمد من طريق اخرى ان المراجعة في ذلك ايضا وقعت بين عمرو بن العاص ومعاذ بن جبل وفي طريق اخرى بينه وبين واثلة الهذلي وفي معظم الطرق ان عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك ونقل عياض وغيره جواز الخروج عن الارض التي يقع بها الطاعون عن جماعة من الصحابة منهم ابو موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة ومن التابعين منهم الاسود بن هلال ومسروق ومنهم من قال النهي فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الاحاديث الماضية

وهذا

وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك فاخرج احمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعا في اثناء حديث بسند حسن قلت يا رسول الله فما الطاعون قال غدة كغدة الابل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف وله شاهد من حديث جابر رفعه الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف اخرجه احمد ايضا وابن خزيمة وسنده صالح للمتابعات وقال الطحاوي استدل من اجاز الخروج بالنهي الوارد عن الدخول الي الارض التي يقع بها قالوا وانما نهي عن ذلك خشية ان يعدي من دخل عليه قال وهو مردود لانه لو كان النهي لهذا لجاز لاهل الموضع الذي وقع فيه الخروج وقد ثبت النهي ايضا عن ذلك فعرف ان المعنى الذي لاجله منعوا من القدوم عليه غير معنى العدوى والذي يظهر والله اعلم ان حكمة النهي عن القدوم عليه لئلا يصيب من قدم عليه بتقدير الله فيقول لولا اني قدمت هذه الارض لما اصابني ولعله لو اقام في الموضع الذي كان فيه لاصابه فامر ان لا يقدم عليه حسما للمادة ونهي من وقع وهو بها ان لا يخرج من الارض التي نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا لو اقمت في تلك الارض لاصابني ما اصاب اهلها ولعله لو كان اقام بها ما اصابه من ذلك شيء انتهى ويؤيده ما اخرجه الهيثم بن كليب والطحاوي والبيهقي بسند حسن عن ابي موسى انه قال ان هذا الطاعون قد وقع فمن اراد ان يتنزه عنه فليفعل واحذروا اثنتين ان يقول قائل خرج خارج فسلم وجلس جالس فاصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان او لو كنت جلست اصبت كما اصيب فلان لكن ابو موسى حمل النهي على من قصد الفرار محضا ولا شك ان الصور ثلاث من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهي لا محالة ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار اصلا ويتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان بها الي بلد اقامته مثلا ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه في اثناء تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار اصلا فلا يدخل في النهي والثالث من عرضت له حاجة فاراد الخروج اليها وانضم الي ذلك انه قصد الراحة من الاقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون فهذا محل النزاع ومن جملة هذه الصورة الاخيرة ان تكون الارض التي وقع بها وخمة والارض التي يريد التوجه اليها صحيحة فيتوجه بهذا القصد فهذا جاء النقل فيه عن السلف مختلفا فمن منع نظر الي صورة الفرار في الجملة ومن اجاز نظر الي انه مستثنى من عموم الخروج فرارا لانه لم يتمحض للفرار وانما هو لقصد التداوي وعلى ذلك يحمل ما وقع في اثر ابي موسى المذكور ان عمر كتب الي ابي عبيدة ان لي اليك حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تقبل الي فكتب اليه اني قد عرفت حاجتك واني في جند من المسلمين لا اجد بنفسي رغبة عنهم فكتب اليه اما بعد فانك نزلت بالمسلمين ارضا عميقة فارفعهم الي ارض نزهة فدعا ابو عبيدة ابا موسى فقال اخرج فارتد للمسلمين منزلا حتى انتقل بهم فذكر القصة في اشتغال ابي موسى باهله ووقوع الطاعون بابي عبيدة لما وضع رجله في الركاب متوجها وانه نزل بالناس في مكان اخر فارتفع الطاعون وقوله عميقة بعين مهملة وقاف وزن عظيمة اي قريبة من المياه والنزوز وذلك مما يفسد غالبا به الهواء لفساد المياه والنزهة الفسيحة البعيدة عن الوخم فهذا يدل على ان عمر راى ان النهي عن الخروج انما هو لمن قصد الفرار متمحضا ولعله كانت له حاجة بابي عبيدة في نفس الامر فلذلك استدعاه وظن ابو عبيدة انه انما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون به فاعتذر عن اجابته لذلك وقد كان امر عمر لابي عبيدة بذلك بعد سماعهما للحديث المذكور من عبد الرحمن بن عوف فتاول عمر فيه ما تاول واستمر ابو عبيدة على الاخذ بظاهره

وايد الطحاوي صنيع عمر بقصة العرنيين فان خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار
وهو واضح من قصتهم لانهم شكوا وخم المدينة وانها لم توافق اجسامهم وكان خروجهم
من ضرورة الواقع لان الابل التي امروا ان يتداووا بالبانها وابوالها واستنشاق
روايحها ما كانت تتهيا اقامتها في البلد وانما كانت في مراعيها فلذلك خرجوا
وقد لحظ البخاري ذلك فترجم قبل ترجمة الطاعون من خرج من الارض
التي لا تلايمه وساق قصة العرنيين ويدخل فيه ما اخرجه ابو داود من حديث
فروة بن مسيك بمهملة وكاف مصغر قال قلت يا رسول الله ان عندنا ارضا
يقال لها ابين هي ارض ريفنا وميرتنا وهي وبية فقال دعها عنك فان من القرف
التلف قال ابن قتيبة القرف القرب من الوبا وقال الخطابي ليس في هذا
اثبات العدوى وانما هو من باب التداوي فان استصلاح الاهوية من انفع
الاشيا في تصحيح البدن والعكس واحتجوا ايضا بالقياس على الفرار من المجذوم
وقد ورد الامر به كما تقدم والجواب ان الخروج من البلد التي وقع به
الطاعون قد ثبت النهي عنه والمجذوم قد ورد الامر بالفرار منه فكيف يصح القياس
وقد تقدم في باب الجذام من بيان الحكمة في ذلك ما يغني عن اعادته وقد
ذكر العلما في النهي عن الخروج حكما منها ان الطاعون في الغالب يكون عاما في
البلد الذي يقع به فاذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار
لان المفسدة اذا تعينت حتى لا يقع الانفكاك عنها كان الفرار عبثا فلا يليق
بالعاقل ومنها ان الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض المذكور
او لغيره ضايع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا وايضا فلو شرع الخروج
فخرج الاقويا لكان في ذلك كسر قلوب الضعفا وقد قالوا ان حكمة الوعيد
في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وادخال الرعب عليه
بخذلانه وقد جمع الغزالي بين الامرين فقال الهوا لا يضر من حيث ملاقاته
ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستنشاق فيصل الى القلب والريه
فيوثر في الباطن ولا يظهر على الظاهر الا بعد التاثير في الباطن
فالخارج من البلد الذي يقع به لا يخلص غالبا مما استحكم به وقد
يتضاف الى ذلك انه لو رخص للاصحا في الخروج لبقي المرضى
لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم ومنها ما ذكره بعض
الاطبا ان المكان الذي يقع به الوبا تتكيف امزجة اهله بهوا تلك البقعة
وتالفها وتصير لهم كالاهوية الصحيحة لغيرهم فلو انتقلوا
الى الاماكن الصحيحة لم يوافقهم بل ربما استنشقوا هواها استصحب
معه الى القلب من الابخرة الردية التي حصل تكيف بدنه بها
فافسدته فمنع من الخروج لهذه النكتة ومنها ما تقدم
ان الخارج يقول لو اقمت لاصبت والمقيم يقول لو خرجت
لسلمت فيقع في اللو المنهي عنه والله اعلم
وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة في قوله لا تقدموا عليه فيه منع معارضة
متضمن الحكمة بالقدر وهو من مادة قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وفي قوله ولا تخرجوا فرارا منه اشارة الى الوقوف
مع المقدور والرضى به وقال ايضا فاما اذا نزل فانما يقصد به
اهل البقعة لا البقعة نفسها فمن اراد الله انزال البلا به فهو
واقع به لا محالة فاين ما توجه يدركه فارشده الشارع الى عدم التعب من غير ان يدفع ذلك المحذور

وقال

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد الذي يترجح عندي في الجمع بينهما ان في
الاقدام عليه تعريض النفس للبلا ولعلها لا تصبر عليه وربما كان فيه ضرب
من الدعوى لمقام الصبر او التوكل فمنع ذلك حذرا من اغترار النفس ودعواها
ما لا تثبت عليه عند الاختبار واما الفرار فقد يكون داخلا في التوغل في الاسباب
بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه فامرنا الشارع بترك التكلف
في الحالتين ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم لا تتمنوا لقا العدو
واذا لقيتموهم فاصبروا فامر بترك التمني لما فيه من التعرض للبلا وخوف
اغترار النفس اذ لا يومن غدرها عند الوقوع ثم امرهم بالصبر عند الوقوع
تسليما لامر الله تعالى وفي قصة عمر من الفوايد مشروعية المناظرة والاستشارة
في النوازل وفي الاحكام وان الاختلاف لا يوجب حكما وان الاتفاق هو
الذي يوجبه وان الرجوع عند الاختلاف الى النص وان النص يسمى
علما وان الامور كلها تجري بقدر الله وعلمه وان العالم قد يكون عنده
ما لا يكون عند غيره ممن هو اعلم منه وفيه وجوب العمل بخبر الواحد وهو من
اقوى الادلة على ذلك لان ذلك كان باتفاق اهل الحل والعقد من الصحابة
فقبلوه من عبد الرحمن ابن عوف ولم يطلبوا معه معوضا وفيه الترجيح
بالاكثر عددا والاكثر تجربة لرجوع عمر لقول مشيخة قريش مع ما انضم اليهم
ممن وافق رايهم من المهاجرين والانصار وارجح ما عند الذين خالفوا
ذلك من المهاجرين والانصار من مزيد الفضل في العلم والدين ما عند المشيخة
من السن والتجارب فلما تعادلوا من هذه الحيثية رجح بالكثرة ووافق
اجتهاده النص فلذلك حمد الله تعالى على توفيقه لذلك وفيه تفقد
الامام احوال رعيته لما فيه من ازالة ظلم المظلوم وكشف كربة المكروب
وردع اهل الفساد واظهار الشرايع والشعاير وتنزيل الناس منازلهم الحديث
الثالث حديث ابي هريرة لا يدخل المدينة المسيح ولا الطاعون كذا اورده
مختصرا وقد اورده في الحج عن اسماعيل بن ابي اويس عن مالك اتم من هذا
بلفظ على انقاب المدينة ملايكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال وقدمت
هناك ما يتعلق بالدجال واخرجه في العتق عن القعنبي عن مالك
كذلك ومن حديث انس رفعه المدينة ياتيها الدجال فيجد الملايكة
فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شا الله وقد استشكل عدم دخول الطاعون
المدينة مع كون الطاعون شهادة وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينة
بعدم دخولهما والجواب ان كون الطاعون شهادة ليس المراد بوصفه بذلك
ذاته وانما المراد ان ذلك يترتب عليه وينشا عنه لكونه سببه فاذا استحضر
ما تقدم من انه طعن الجن حسن مدح المدينة بعدم دخوله اياها فان
فيه اشارة الى ان كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة ومن
دخوله اليها لا يتمكن من طعن احد منهم فان قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم
بل قد يقع من مومنيهم قلنا دخول كفار الانس المدينة ممنوع فاذا لم يسكن
المدينة الا من يظهر الاسلام جرت عليه احكام المسلمين ولو لم يكن خالص
الاسلام فحصل الامن من وصول الجن الى طعنهم بذلك فلذلك لم يدخلها
الطاعون اصلا وقد اجاب القرطبي في المفهم عن ذلك فقال المعنى لا يدخلها
من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون عمواس والجارف وهذا
الذي قاله يقتضي تسليم انه دخلها في الجملة وليس كذلك فقد جزم ابن
قتيبة في المعارف وتبعه جمع جم من اخرهم الشيخ محيي الدين في الاذكار بان
الطاعون لم يدخل المدينة اصلا ولا مكة ايضا لكن نقل جماعة انه دخل مكة
في الطاعون العام الذي كان في سنة تسع واربعين وسبعماية بخلاف المدينة

فلم يذكر أحد قط أنه وقع بها الطاعون أصلا ولعل القرطبي بنى على أن الطاعون
أعم من الوباء أو أنه هو وأنه الذي ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير
وقد مضى في الجنائز من صحيح البخاري قول أبي الأسود قدمت المدينة وهم
يموتون بها موتا ذريعا فهذا وقع بالمدينة وهو وباء بلا شك ولكن الشأن في
تسميته طاعونا والحق أن المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفي دخوله المدينة
الذي ينشأ عن طعن الجن فيهيج بذلك الطعن الدم في البدن فيقتل فهذا
لم يدخل المدينة قط فلم يتضح جواب القرطبي وأجاب غيره بأن سبب الترجمة
لم ينحصر في الطاعون وقد قال صلى الله عليه وسلم ولكن عافيتك أوسع لي
فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة ولوازم دعاء النبي
صلى الله عليه وسلم لها بالصحة وقال آخر هذا من المعجزات المحمدية لأن
الأطباء من أولهم إلى آخرهم عجزوا أن يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية
وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة قلت
وهو كلام صحيح ولكن ليس هو جوابا عن الإشكال ومن الأجوبة أنه صلى الله عليه
وسلم عوضهم عن الطاعون بالحمى لأن الطاعون يأتي مرة بعد مرة والحمى
تتكرر في كل حين فيتعادلان في الأجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون
لبعض ما تقدم من الأسباب ويظهر لي جواب آخر بعد استحضار الحديث
الذي أخرجه أحمد من رواية أبي عسيب بمهملتين آخره موحدة وزن
عظيم رفعه أتاني جبريل بالحمى والطاعون فأمسكت الحمى بالمدينة وأرسلت
الطاعون إلى الشام وهو أن الحكمة في ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل
المدينة كان في قلة من أصحابه عددا ومددا وكانت المدينة وبيئة
كما سبق من حديث عائشة ثم خير النبي صلى الله عليه وسلم في أمرين يحصل
بكل منهما الأجر الجزيل فاختار الحمى حينئذ لقلة الموت بها غالبا بخلاف
الطاعون ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار وأذن له في القتال كانت قضية
استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون إلى التقوية
لأجل الجهاد فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة فعادت المدينة أصح بلاد
الله بعد أن كانت بخلاف ذلك ثم كانوا من حينئذ من فاتته الشهادة بالطاعون
ربما حصلت له بالقتل في سبيل الله ومن فاته ذلك حصلت له الحمى التي
هي حظ المؤمن من النار ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها
لتحقق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه
المدة المتطاولة والله أعلم تنبيه سيأتي في ذكر الدجال في أواخر كتاب
الفتن حديث أنس وفيه فيجد الملائكة يحرسونها فلا يقربها الدجال
ولا الطاعون إن شاء الله تعالى وأنه اختلف في هذا الاستثناء فقيل هو للتبرك
فيشملهما وقيل للتعليق وأنه يختص بالطاعون وأن مقتضاه جواز دخول
الطاعون المدينة ووقع في بعض طرق حديث أبي هريرة المدينة ومكة
محفوفتان بالملائكة على كل نقب منها ملك لا يدخلها الدجال ولا الطاعون
أخرجه عمر بن شبة في كتاب مكة عن شريح عن العلاء بن عبد الرحمن
عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا ورجاله
رجال الصحيح وعلى هذا فالذي نقل أنه وجد في سنة تسع وأربعين وسبعمائة
منه ليس كما ظن من نقل ذلك أو يجاب إن تحقق ذلك بجواب القرطبي المتقدم
الحديث الرابع قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان
الأحول والإسناد كله بصريون قوله قالت قال لي أنس ليس لحفصة
بنت سيرين عن أنس في البخاري إلا هذا الحديث قوله يحيى بم مات أي بأي
شيء مات ووقع في رواية بما مات بإشباع الميم وهو قليل وهي ما الاستفهامية لكن

الأشهر

الأشهر حذف الألف منها إذا دخل عليها حرف جر ويحيى المذكور هو ابن سيرين
أخو حفصة ووقع في رواية مسلم يحيى بن أبي عمرة وهو ابن سيرين لأنها
كنية سيرين وكانت وفاة يحيى في حدود الستين من الهجرة على ما يورد
من هذا الحديث لكن أخرج البخاري في التاريخ الأوسط من طريق حماد
عن يحيى بن عتيق سمعت يحيى بن سيرين ومحمد بن سيرين يتذاكران
الساعة التي في الجمعة فقال محمد بن سيرين بعد موت أنس بن مالك أراد أن يحيى بن
سيرين قال بعد أنس بن مالك فيكون حديث حفص خطأ انتهى ويخرجه
لحديث حفصة في الصحيح يقتضي أنه ظهر له أن حديث يحيى بن عتيق
خطأ وقد قال في التاريخ الصغير حديث يحيى بن عتيق عن حفصة
خطأ فأخرجه عليه الخطأ في حديثه عن حفصة حا نحوه عليه في
قوله يحيى بن سيرين فلعله كان أنس ابن سيرين والله أعلم قوله
الطاعون شهادة لكل مسلم أي يقع به هكذا جاء مطلقا في حديث أنس وسيأتي
مقيدا بشروط في حديث عائشة الذي في الباب بعده وكان
هذا هو السر في إيراده عقبه الحديث الخامس حديث أبي هريرة رفعه
المبطون شهيد والمطعون شهيد هكذا أورده مختصرا على هاتين الخصلتين
وقد أورده في الجهاد من رواية عبد الله بن يوسف عن مالك مطولا بلفظ
الشهداء خمسة المطعون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والمقتول
في سبيل الله وأشرت هناك إلى الأخبار الواردة في الزيادة على الخمسة والمراد
بالمطعون من طعنه الجن كما تقدم تقريره في أول الباب والله أعلم
قوله باب أجر الصابر على الطاعون أي سواء
وقع به أو وقع في بلد هو مقيم بها قوله حدثني إسحاق هو ابن راهويه وحبان
بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن هلال ويحيى بن يعمر بفتح التحتانية
والميم بينهما عين مهملة ساكنة وآخره راء قوله أنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الطاعون في رواية أحمد من هذا الوجه عن عائشة
قالت سألت قوله أنه كان عذابا يبعثه الله على من يشاء في رواية
الكشميهني على من شاء أي من كافر وعاص كما تقدم في قصة آل فرعون
وفي قصة أصحاب موسى مع بلعام قوله فجعله الله رحمة للمسلمين أي من هذه
الأمة وفي حديث أبي عسيب عند أحمد فالطاعون شهادة للمؤمنين ورحمة
لهم ورجس على الكافر وهو صريح في أن كون الطاعون رحمة إنما هو خاص بالمسلمين
وإذا وقع بالكفار فإنما هو عذاب عليهم يعجل لهم في الدنيا قبل الآخرة وأما العاصي
من هذه الأمة فهل يكون الطاعون له شهادة أو يختص بالمؤمن الكامل
فيه نظر والمراد بالعاصي من يكون مرتكب الكبيرة ويهجم عليه ذلك وهو
مصر فإنه يحتمل أن يقال لا يكرم بدرجة الشهادة لشؤم ما كان متلبسا به
لقوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
الصالحات وأيضا فقد وقع في حديث ابن عمر ما يدل على أن الطاعون ينشأ
عن ظهور الفاحشة أخرجه ابن ماجه والبيهقي بلفظ لم تظهر الفاحشة
في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت
في أسلافهم الحديث وفي إسناده خالد بن يزيد بن أبي مالك وكان من فقهاء
الشام لكنه ضعيف عند أحمد وابن معين وغيرهما ووثقه أحمد بن صالح المصري
وأبو زرعة الدمشقي وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا وله شاهد عن ابن عباس
في الموطأ بلفظ ولا فشا الزنا في قوم قط إلا كثر فيهم الموت الحديث وفيه انقطاع
وأخرجه الحاكم من وجه آخر موصولا بلفظ إذا ظهر الزنا والربا في قرية
فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله وللطبراني موصولا من وجه آخر عن ابن عباس

بحوستان مالك وفي سنده مقال وله من حديث عمرو بن العاص بلفظ ما من
قوم يظهر فيهم الزنا الا اخذوا بالفنا الحديث وسنده ضعيف وفي حديث
بريدة عند الحاكم بسند جيد بلفظ ولا ظهرت الفاحشة في قوم الا سلط الله
عليهم الموت ولاحمد من حديث عائشة مرفوعا لا تزال امتي بخير ما لم يفش
فيهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم ولد الزنا اوشك ان يعمهم الله بعقاب وسنده
حسن ففي هذه الاحاديث ان الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية
فكيف يكون شهادة ويحتمل ان يقال بل تحصل له درجة الشهادة لعموم
الاخبار الواردة ولا سيما في الحديث الذي قبله عن انس الطاعون شهادة
لكل مسلم ولا يلزم من حصول درجة الشهادة لمن اجترح السيئات مساواة
المومن الكامل في المنزلة لان درجات الشهدا متفاوتة كنظيره من
العصاة اذا قتل مجاهدا في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا مقبلا غير
مدبر ومن رحمة الله بهذه الامة المحمدية ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا
ولا ينافي ذلك ان يحصل لمن وقع به الطاعون اجر الشهادة ولا سيما واكثرهم
لم يباشر تلك الفاحشة وانما عمهم والله اعلم لتقاعدهم عن انكار المنكر وقد اخرج
احمد وصححه ابن حبان من حديث عتبة بن عبد رفعه القتل ثلاثة
رجل جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى اذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل فذاك
الشهيد الممتحن في خيمة الله تحت عرشه لا يفضله النبيون الا بدرجة
النبوة ورجل مومن قرف على نفسه من الذنوب والخطايا جاهد بنفسه
وماله في سبيل الله حتى اذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل فانمحت خطاياه ان
السيف محا للخطايا ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى يقتل فهو في
النار ان السيف لا يمحو النفاق واما الحديث الاخر الصحيح ان الشهيد يغفر
له كل شي الا الدين فانه يستفاد منه ان الشهادة لا تكفر التبعات وحصول
التبعات لا يمنع حصول درجة الشهادة وليس للشهادة معنى الا ان
الله يثيب من حصلت له ثوابا مخصوصا ويكرمه كرامة زائدة وقد بين
الحديث ان الله يتجاوز عنه ما عدا التبعات فلو فرض ان للشهيد اعمالا
صالحة وقد كفرت الشهادة اعماله السيئة غير التبعات فان اعماله الصالحة
تنفعه في موازنة ما عليه من التبعات ويبقى له درجة الشهادة خالصة
وان لم يكن له اعمال صالحة في المشية والله اعلم قوله فليس من عبد اي مسلم
يقع الطاعون اي في مكان هو فيه فيمكث في بلده في رواية احمد في بيته
ويأتي في القدر بلفظ يكون فيه ويمكث فيه ولا يخرج من البلد اي التي وقع
فيها الطاعون قوله صابرا اي غير منزعج ولا قلق بل مسلما لامر الله راضيا
بقضائه وهذا قيد في حصول اجر الشهادة لمن يموت بالطاعون وهو ان
يمكث بالمكان الذي يقع به فلا يخرج فرارا منه كما تقدم النهي عنه في الباب
قبله صريحا وقوله يعلم انه لن يصيبه الا ما كتب الله له قيد اخر وهي جملة
حالية تتعلق بالاقامة فلو مكث وهو قلق او متندم على عدم الخروج ظانا
انه لو خرج لما وقع به اصلا ورأسا وانه باقامته يقع به فهذا لا يحصل اجر
الشهيد ولو مات بالطاعون هذا الذي يقتضيه مفهوم هذا الحديث كما
اقتضى منطوقه ان من اتصف بالصفات المذكورة يحصل له اجر الشهيد ولو
لم يمت بالطاعون ويدخل تحته ثلاث صور من اتصف بذلك فوقع به الطاعون
فمات به او وقع به ولم يمت به او لم يقع به اصلا ومات بغيره عاجلا او اجلا قوله
مثل اجر الشهيد لعل السر في التعبير بالمثلية مع ثبوت التصريح بان من مات
بالطاعون كان شهيدا ان من لم يمت من هولاء بالطاعون كان له مثل اجر الشهيد
وان لم يحصل له درجة الشهادة بعينها وذلك ان من اتصف بكونه شهيدا اعلى

درجة

درجة ممن وعد بانه يعطى مثل اجر الشهيد ويكون لمن خرج على نية الجهاد
في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا فمات بسبب غير القتل واما ما اقتضاه
مفهوم حديث الباب ان من اتصف بالصفات المذكورة ووقع به
الطاعون ثم لم يمت منه انه يحصل له ثواب الشهيد فيشهد له حديث ابن
مسعود الذي اخرجه احمد من طريق ابراهيم بن عبيد بن رفاعة ان ابا
محمد اخبره وكان من اصحاب ابن مسعود انه حدثه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان اكثر شهدا امتي لاصحاب الفرش ورب قتيل بين الصفين
الله اعلم بنيته والضمير في قوله انه لابن مسعود فان احمد اخرجه في مسند
ابن مسعود ورجال سنده موثقون ويستنبط من الحديث ان من اتصف
بالصفات المذكورة ثم وقع به الطاعون فمات به ان يكون له اجر شهيد
ولا مانع من تعدد الثواب بتعدد الاسباب كمن يموت غريبا بالطاعون
او نفسا مع الصبر والاحتساب والتحقيق فيما اقتضاه حديث الباب
انه يكون شهيدا بوقوع الطاعون به ويضاف له مثل اجر الشهيد لصبره
وثباته فان درجة الشهادة شي واجر الشهادة شي وقد اشار الى ذلك
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة وقال هذا هو السر في قوله والمطعون شهيد
وفي قوله في هذا فله مثل اجر شهيد ويمكن ان يقال بل درجات الشهدا
متفاوتة فارفعها من اتصف بالصفات المذكورة ومات بالطاعون
ودونه في المرتبة من اتصف بها وطعن ولم يمت به ودونه من اتصف بالصفات
المذكورة لا يكون شهيدا ولو وقع الطاعون ومات به فضلا عن ان يموت
بغيره وذلك ينشا عن شوم الاعتراض الذي ينشا عنه التضجر والتسخط
لقدر الله وكراهة لقا الله وما اشبه ذلك من الامور التي تفوت معها
الخصال المشروطة والله اعلم وقد جا في بعض الاحاديث استوا شهيد
الطاعون وشهيد المعركة فاخرج احمد بسند حسن عن عتبة بن عبد السلمي
رفعه ياتي الشهدا والمتوفون بالطاعون فيقول اصحاب الطاعون نحن
شهدا فيقال انظروا فان كان جراحهم كجراح الشهدا تسيل دما وريحها كريح
المسك فهم شهدا فيجدونهم كذلك وله شاهد من حديث العرباض بن
سارية اخرجه احمد ايضا والنساي بسند حسن ايضا بلفظ يختصم الشهدا
والمتوفون على فرشهم الى ربنا عز وجل في الذين ماتوا بالطاعون فيقول الشهدا
اخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول الذين ماتوا على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم
كما متنا فيقول الله عز وجل انظروا الى جراحهم فان اشبهت جراح المقتولين
فانهم منهم فاذا جراحهم اشبهت جراحهم زاد الكلاباذي في معاني الاخبار من هذا
الوجه في اخره فيلحقون بهم قوله تابعه النضر عن داود النضر هو ابن
شميل وداود هو ابن ابي الفرات وقد اخرج طريق النضر في كتاب القدر عن
اسحاق بن ابراهيم عنه وتقدم موصولة ايضا في ذكر بني اسرائيل عن موسى بن
اسمعيل واخرجه احمد عن عفان وعبد الصمد بن عبد الوارث والى عبد
الرحمن المصري والنساي من طريق يونس بن محمد المودب كلهم عن داود بن
ابي الفرات وانما ذكرت ذلك لئلا يتوهم ان البخاري اراد بقوله تابعه
الانفراد لازالة توهم من يتوهم تفرد حبان بن هلال به فيظن انه لم يروه غيرهما
ولم يرد البخاري ذلك وانما اراد ازالة توهم التفرد به فقط ولم يرد الحصر فيهما
والله اعلم قوله باب الرقى بضم الرا وبالقاف مقصور
جمع رقية بسكون القاف تقول رقا بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل
ورقيت فلانا بكسر القاف ارقيه واسترقى طلب الرقية فالجميع بغير همز وهو بمعنى
التعويذ بالذال المعجمة قوله بالقران والمعوذات هو من عطف الخاص على العام

لان المراد بالمعوذات سورة الفلق والناس والاخلاص كما تقدم في اواخر
التفسير فيكون من باب التغليب او المراد الفلق والناس وكلما ورد من التعوذ
في القرآن كقوله تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم وغير ذلك والاول اولى فقد اخرج احمد وابو داود
والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من رواية عبد الرحمن بن حرملة عن ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره عشر خصال فذكر فيها الرقا
الا بالمعوذات وعبد الرحمن بن حرملة قال البخاري لا يصح حديثه وقال
الطبري لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه وعلى تقدير صحته فهو منسوخ بالاذن
في الرقية بفاتحة الكتاب واشار المهلب الى الجواب عن ذلك بان في
الفاتحة معنى الاستعاذة وهو الاستعانة فعلى هذا يختص الجواز بما يشتمل
على هذا المعنى وقد اخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث ابي سعيد
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى
نزلت المعوذات فاخذ بها وترك ما سواها وهذا لا يدل على المنع من التعوذ
بغيرها من السورتين بل يدل على الاولوية ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما
وانما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة
وتفصيلا وقد اجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط ان يكون
بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه
من غيره وان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى واختلفوا
في كونها شرطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة ففي صحيح مسلم
من حديث عوف بن مالك قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول
الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا علي رقاكم لا باس بالرقى ما لم يكن
فيه شرك وله من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الرقى فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا يا رسول الله انه كانت عندنا رقية نرقي
بها من العقرب قال فعرضوا عليه فقال ما ارى باسا من استطاع ان
ينفع اخاه فلينفعه وقد تمسك قوم بهذا العموم فاجازوا كل رقية جربت
منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى
يؤدي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمتنع
احتياطا والشرط الآخر لا بد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين
واللدغة كما تقدم في باب من اكتوى من حديث عمران بن حصين لا رقية
الا من عين او حمة واجيب بان معنى الحصر فيه انهما اصل كل ما يحتاج الى
الرقية فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل او مس ونحو ذلك لاشتراكها
في كونها تنشأ عن احوال شيطانية من انسي او جني ويلتحق بالسم كل ما عرض
للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية وقد وقع عند ابي داود في
حديث انس مثل حديث عمران وزاد او دم وفي مسلم من طريق يوسف
ابن عبد الله بن الحارث عن انس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الرقى من العين والحمة والنملة وفي حديث آخر والاذن ولابي داود
من حديث الشفاء بنت عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها الا
تعلمين هذه يعني حفصة رقية النملة والنملة قروح تخرج في الجنب
وغيره من الجسد وقيل المراد بالحصر معنى الافضل اي لا رقية انفع كما
قيل لا سيف الا ذو الفقار وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل
وقوع البلاء والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه ذكره ابن عبد البر والبيهقي
وغيرهما وفيه نظر وكانه مأخوذ من الخبر الذي قرنت فيه التمائم بالرقى
فاخرج ابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من طريق ابن اخي زينب امرأة

ابن مسعود عنها عن ابن مسعود رفعه ان الرقى والتمائم والتولة شرك
وفي الحديث قصة والتمائم جمع تميمة وهي خرز او قلادة تعلق في الرأس كانوا
في الجاهلية يعتقدون ان ذلك يدفع الآفات والتولة بكسر المثناة
وفتح الواو واللام مخففا شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب
من السحر وانما كان ذلك من الشرك لانهم ارادوا دفع المضار وجلب
المنافع من عند غير الله ولا يدخل في ذلك ما كان باسماء الله وكلامه
فقد ثبت في الاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه كما سيأتي قريبا في باب
المرأة ترقي الرجل من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى
الى فراشه ينفث بالمعوذات ويمسح بهما وجهه الحديث ومضى في احاديث
الانبياء من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن
والحسين بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة الحديث وصحح الترمذي
من حديث خولة بنت حكيم مرفوعا من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله
التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يتحول وعند ابي داود والنسائي
بسند صحيح عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن رجل من اسلم جاء رجل فقال
لدغت الليلة فلم انم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت حين امسيت
اعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك والاحاديث في هذا
المعنى موجودة لكن يحتمل ان يقال ان الرقى اخص من التعوذ والا
فالخلاف في الرقى مشهور ولا خلاف في مشروعية الفزع الى الله تعالى
والالتجاء اليه في كل ما وقع وما يتوقع وقال ابن التين الرقى بالمعوذات
وغيرها من اسماء الله هو الطب الروحاني اذا كان على لسان الابرار من
الخلق حصل الشفاء باذن الله فلما عز هذا النوع فزع الناس الى الطب
الجسماني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير
الجن له فيأتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل يجمع الى ذكر
الله واسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم
ويقال ان الحية لعداوتها للانسان بالطبع تصادق الشياطين لكونهم
اعداء بني آدم فاذا عزم على الحية باسماء الشياطين اجابت وخرجت من مكانها
وكذا اللديغ اذا رقي بتلك الاسماء سالت سمومها من بدن الانسان فلذلك
كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله واسمائه خاصة وباللسان العربي الذي
يعرف معناه ليكون بريئا من شوب الشرك وعلى كراهة الرقى بغير كتاب
الله علماء الامة وقال القرطبي الرقى ثلاثة اقسام احدها ما كان يرقى
به في الجاهلية مما لا يعقل معناه فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك او يؤدي
الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان مأثورا فيستحب
الثالث ما كان باسماء غير الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات
كالعرش قال فهذا ليس من الواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن
الالتجاء الى الله والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم
المرقي به فينبغي ان يجتنب كالحلف بغير الله تعالى قلت ويأتي بسط
ذلك في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى وقال الربيع سألت الشافعي
عن الرقية فقال لا باس ان يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذلك
قلت ايرقي اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا رقوا بما يعرف من
كتاب الله وبذكر الله انتهى وفي الموطأ ان ابا بكر قال لليهودية التي كانت
ترقي عائشة ارقيها بكتاب الله وروى ابن وهب عن مالك كراهية
الرقية بالحديدة والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان وقال لم يكن
ذلك من امر الناس القديم وقال المازري اختلف في استرقاء اهل الكتاب

فأجاب بما توهم وكرهها مالك لئلا يكون مما بدل وأجاب من أجاز بأن
مثل هذا يبعد أن يقولوه وهو كالطب سوا كان غير الحاذق لا يحسن أن
يقول والحاذق يأنف أن يبدل حرصا على استمرار وصفه بالحذق لترويج
صناعته والحق أنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال وسئل ابن عبد
السلام عن الحروف المقطعة فمنع منها ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر
وسيأتي الكلام مع من منع الرقا أصلا في باب من لم يرق بعد خمسة
أبواب **قوله** هشام هو ابن يوسف الصنعاني **قوله** كان ينفث على نفسه
في المرض الذي مات فيه بالمعوذات دلالته على المعطوف في الترجمة
ظاهرة وفي دلالته على المعطوف عليه نظر لأنه لا يلزم من مشروعية
الرقى بالمعوذات أن يشرع بغيرها من القرآن لاحتمال أن يكون في
المعوذات سر ليس في غيرها وقد ذكرنا من حديث أبي سعيد أنه
صلى الله عليه وسلم ترك ما عدا المعوذات لكن ثبتت الرقية بفاتحة الكتاب
فدل على أن لا اختصاص للمعوذات ولعل هذا هو السر في تعقيب المصنف
هذه الترجمة بباب الرقا بفاتحة الكتاب وفي الفاتحة من معنى
الاستعاذة بالله الاستعانة به فمهما كان فيه استعاذة أو استعانة بالله
وحده أو ما يعطي معنى ذلك فالاسترقا به مشروع ويجاب عن حديث
أبي سعيد بأن المراد أنه ترك ما كان يتعوذ به من الكلام غير القرآن
ويحتمل أن يكون المراد بقوله في الترجمة الرقى بالقرآن بعضه فإنه
اسم جنس يصدق على بعضه والمراد ما كان فيه التجاء إلى الله سبحانه
ومن ذلك المعوذات وقد ثبتت الاستعاذة بكلمات الله في عدة أحاديث
كما مضى قال ابن بطال في المعوذات جوامع من الدعاء تعم أكثر المكروهات
من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك فلهذا كان صلى الله
عليه وسلم يكتفي بها قلت وسيأتي في باب السحر شي من هذا وقوله
في المرض الذي مات فيه ليس قيدا في ذلك وإنما أشارت عائشة إلى
أن ذلك وقع في آخر حياته وأن ذلك لم ينسخ **قوله** أنفث عنه في رواية
الكشميهني عليه وسيأتي في باب مفرد في النفث في الرقية **قوله** وامسح
بيده نفسه بالنصب على المفعولية أي أمسح جسده بيده وبالكسر على البدل
وفي رواية الكشميهني بيد نفسه وهو يؤيد الاحتمال الثاني قال عياض
فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهوا الذي ماسه الذكر كما يتبرك
بغسالة ما يكتب من الذكر وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم
عن المريض كانفصال ذلك عن الراقي انتهى وليس بين قوله في هذه
الرواية كان ينفث على نفسه وبين الرواية الأخرى كان يأمرني أن
أفعل ذلك معارضة لأنه محمول على أنه في ابتدا المرض كان يفعله بنفسه وفي
اشتداده كان يأمرها به وتفعله هي من قبل نفسها **قوله** فسألت الزهري القائل
معمر وهو موصول بالإسناد المذكور وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر
أعضائه وخصوصا اليد اليمنى **قوله باب** الرقى بفاتحة
الكتاب ويذكر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره
بصيغة التمريض وهو يعكر على ما تقرر بين أهل الحديث أن الذي يورده
البخاري بصيغة التمريض لا يكون على شرطه مع أنه أخرج حديث ابن
عباس في الرقية بفاتحة الكتاب وأجاب شيخنا في كلامه على علوم الحديث
بأنه قد يصنع ذلك إذا ذكر الخبر بالمعنى ولا شك أن خبر ابن عباس ليس
فيه التصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم بالرقية بفاتحة الكتاب وإنما فيه تقريره
على ذلك فنسبة ذلك إليه صريحا تكون نسبة معنوية وقد علقه البخاري

بعض

بعض هذا الحديث بلفظه فأتى به بجزم كما تقدم في الإجارة في باب
ما يعطى في الرقية بفاتحة الكتاب وقال ابن عباس إن أحق ما أخذتم
عليه أجرا كتاب الله ثم قال شيخنا لعل لابن عباس حديثا آخر صريحا في
الرقية بفاتحة الكتاب ليس على شرطه فلذلك أتى به بصيغة التمريض
قلت ولم يقع لي ذلك مع التتبع ثم ذكر فيه حديث أبي سعيد في
قصة الذين أتوا على الحي فلم يقروهم فلدغ سيد الحي ... أبو سعيد بفاتحة
الكتاب وقد تقدم شرحها في كتاب الإجارة مستوفى قال ابن القيم إذا
ثبت أن لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين ثم بالفاتحة
التي لم ينزل في القرآن ولا غيره من الكتب مثلها لتضمنها جميع معاني
الكتاب فقد اشتملت على ذكر أصول أسما الله ومجامعها وإثبات المعاد
وذكر التوحيد والافتقار إلى الرب في طلب الإعانة به والهداية منه وذكر
أفضل الدعا وهو طلب الهداية إلى الصراط المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده
وعبادته بفعل ما أمر به واجتناب ما نهى عنه والاستقامة عليه ولتضمنها
ذكر أصناف الخلائق وقسمتهم إلى منعم عليه لمعرفته بالحق والعمل به ومغضوب
عليه لعدوله عن الحق بعد معرفته وضال لعدم معرفته له مع ما تضمنته
من إثبات القدر والشرع والأسما والمعاد والتوبة وتزكية النفس وإصلاح
القلب والرد على جميع أهل البدع وحقيق بسورة هذا بعض شأنها أن
يستشفى بها من كل دا والله أعلم **قوله باب** الشروط
في الرقية بفاتحة الكتاب تقدم التنبيه على هذه الترجمة في كتاب
الإجارة **قوله** حدثنا سيدان بكسر المهملة وسكون التحتانية ابن
مضارب بضاد معجمة وموحدة آخره أبو محمد الباهلي هو بصري قواه أبو حاتم
وغيره وشيخه البرا بفتح الموحدة وتشديد الرا نسبة إلى بري العود وكان
عطارا وقد ضعفه ابن معين ووثقه المقدمي وقال أبو حاتم يكتب حديثه
واتفق الشيخان على التخريج له ووقع في نسخة الصغاني أبو معشر البصري وهو
صدوق وشيخه عبيد الله بالتصغير ابن الأخنس بخا معجمة ساكنة ونون
مفتوحة ثم مهملة نخعي كوفي يكنى أبا مالك ويقال إنه من موالي الأزد وثقه
الأئمة وشذ ابن حبان فقال في الثقات يخطئ كثيرا وما له في البخاري
سوى هذا الحديث ولكن لعبيد الله بن الأخنس عنده حديث آخر في
الحج ولأبي معشر آخر في الأشربة **قوله** مروا بما أي بقوم نزول على ما **قوله**
فيهم لديغ بالغين المعجمة أو سليم شك من الراوي والسليم هو اللديغ سمي
بذلك تفاؤلا من السلامة لكن غالب من يلدغ يعطب وقيل سليم فعيل
بمعنى مفعول لأنه أسلم للعطب واستعمال اللدغ في ضرب العقرب مجاز
والأصل أنه الذي يضرب بفيه والذي يضرب بمؤخره يقال لسع وبأسنانه
نهش بالمهملة والمعجمة وبأنفه نكز بنون وكاف وزاي وبنابه نشط هذا هو
الأصل وقد يستعمل بعضها مكان بعض تجوزا **قوله** فعرض لهم رجل من أهل
الما لم أقف على اسمه **قوله** فانطلق رجل منهم لم أقف على اسمه وقد تقدم
شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الإجارة وبينت فيه أن حديث
ابن عباس وحديث أبي سعيد في قصة واحدة وأنها وقعت لهم مع الذي
لدغ وأنه وقعت للصحابة قصة أخرى مع رجل مصاب بعقله فأغنى ذلك
عن إعادته هنا **قوله باب** رقية العين أي رقية
الذي يصاب بالعين تقول عنت الرجل أصبته بعينك فهو معين
ومعيون ورجل عائن ومعيان وعيون والعين نظر باستحسان مشوب
بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور منه ضرر وقد وقع عند أحمد من وجه

اخرج عن ابي هريرة رفعه العين حق ويحضرها الشيطان وحسد ابن ادم وقد اشكل
ذلك على بعض الناس فقال كيف تعمل العين من بعد حتى يحصل الضرر للمعيون
والجواب ان طبائع الناس تختلف فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن
في الهواء الى بدن المعيون وقد نقل عن بعض من كان معيانا انه قال اذا
رايت شيئا يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني ويقرب ذلك بالمراة الحائض
تضع يدها في اناء اللبن فيفسد ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد وكذا تدخل
البستان فتضر بكثير من الغروس من غير ان تمسها ومن ذلك ان الصحيح
قد ينظر الى العين الرمدا فيرمد ويتثاءب واحد بحضرته فيتثاءب هو اشار الى ذلك
ابن بطال وقال الخطابي في الحديث ان للعين تاثيرا في النفوس وابطال قول
الطبائعيين انه لا شيء الا ما تدركه الحواس الخمس وما عدا ذلك لا حقيقة له
وقال المازري زعم بعض الطبائعيين ان العائن ينبعث من عينه قوة سمية
تتصل بالمعين فيهلك او يفسد وهو كاصابة السم من نظر الافاعي واشار الى منع
الحصر في ذلك مع تجويزه وان الذي يتمشى على طريقة اهل السنة ان العين
انما تضر عند نظر العائن بعادة اجراها الله تعالى ان يحدث الضرر عند مقابلة شخص
لاخر وهل ثم جواهر خفية او لا هو امر محتمل لا يقطع باثباته ولا نفيه ومن
قال ممن ينتمي الى الاسلام من اصحاب الطبائع بالقطع بان جواهر لطيفة غير
مرئية تنبعث من العائن فتتصل بالمعيون وتتخلل مسام جسمه فيخلق
الباري الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم فقد اخطا بدعوى
القطع ولكنه جائز ان يكون عادة ليست ضرورية ولا طبيعية انتهى وهو كلام
سديد وقد بالغ ابن العربي في انكاره فقال ذهبت الفلاسفة الى ان
الاصابة بالعين صادرة عن تاثير النفس بقوتها فيه فاول ما يؤثر في نفسها
ثم تؤثر في غيرها وقيل انما هو سم في عين العائن يصيب بلفحه عند التحديق
اليه كما يصيب لفح سم الافعى من يتصل به ثم رده بانه لو كان كذلك لما تخلفت
الاصابة في كل حال والواقع خلافه والثاني بان سم الافعى جزء منها وكلها
قاتل والعائن ليس يقتل منه شيء في قولهم الا نظره وهو معنى خارج عن
ذلك قال والحق ان الله يخلق عند نظر العائن اليه واعجابه به اذا شاء ما
شاء من الم او هلكة وقد يصرفه قبل وقوعه اما بالاستعاذة او بغيرها وقد
يصرفه بعد وقوعه بالرقية او بالاغتسال او بغير ذلك انتهى كلامه وفيه بعض
ما يتعقب فان الذي مثل بالافعى لم يرد انها تلامس المصاب حتى يتصل به
من سمها وانما اراد ان جنسا من الافاعي اشتهر انها اذا وقع بصرها على الانسان
هلك فكذلك العائن وقد اشار صلى الله عليه وسلم الى ذلك في حديث
ابي لبابة الماضي في بدء الخلق عند ذكر الحيات بقوله في الطفيتين فانهما يطمسان
البصر ويسقطان الحبل وليس مراد الخطابي بالتاثير المعنى الذي تذهب
الفلاسفة بل ما اجرى الله به العادة من حصول الضرر للمعيون وقد
اخرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه اكثر من يموت بعد قضاء الله
وقدره بالانفس قال الراوي يعني بالعين وقد اجرى الله العادة
بوجود كثير من القوى والخواص في الاجسام والارواح كما يحدث لمن ينظر
اليه من يحتشمه من الخجل فيرى في وجهه حمرة شديدة لم تكن قبل
ذلك وكذا الاصفرار عند رؤية من يخافه وكثير من الناس يسقم
بمجرد النظر اليه ويضعف قواه وكل ذلك بواسطة ما خلق الله تعالى في
الارواح من التاثيرات ولشدة ارتباطها بالعين نسب الفعل الى العين
وليست هي المؤثرة وانما التاثير للروح والارواح مختلفة في طبائعها وقواها
وكيفياتها وخواصها فمنها ما يؤثر في البدن بمجرد الرؤية من غير اتصال به لشدة

خبث

خبث تلك الروح وكيفيتها الخبيثة والحاصل ان التاثير بارادة الله تعالى
وخلقه ليس مقصورا على الاتصال الجسماني بل يكون تارة به وتارة بالمقابلة
واخرى بمجرد الرؤية واخرى بتوجه الروح كالذي يحدث من الادعية
والرقى والالتجاء الى الله وتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل فالذي يخرج من
عين العائن سهم معنوي ان صادف البدن لا وقاية له اثر فيه والا لم ينفذ
السهم بل ربما رد على صاحبه كالسهم الحسي سواء **قوله** سفيان هو الثوري
حدثني معبد بن خالد اي الجدلي الكوفي تابعي وشيخه عبد الله بن
شداد هو المعروف بابن الهاد له رؤية وابوه صحابي **قوله** عن عائشة
كذا للاكثر وكذا لمسلم من طريق مسعر عن معبد بن خالد ووقع عند الاسماعيلي
من طريق عبد الرحمن بن مهدي مثله لكن شك فيه فقال او قال عن عبد
الله بن شداد ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عائشة **قوله** قالت امرني
النبي صلى الله عليه وسلم او امر ان يسترقى من العين اي يطلب الرقية
ممن يعرف الرقى بسبب العين كذا وقع بالشك هل قالت امر بغير اضافة
او امرني وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه عن الطبراني عن معاذ بن المثنى
عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فقال امرني جزما وكذا اخرجه النسائي
والاسماعيلي من طريق ابي نعيم عن سفيان الثوري ولمسلم من طريق عبد
الله بن نمير عن سفيان كان يامرني ان استرقي وعنده من طريق مسعر
عن معبد بن خالد كان يامرها ولابن ماجه من طريق وكيع عن سفيان امرها
ان تسترقي ويقوله الاسماعيلي في رواية عبد الرحمن بن مهدي وفي هذا الحديث
مشروعية الرقية لمن اصابه العين وقد اخرج الترمذي وصححه والنسائي
من طريق عبيد بن رفاعة عن اسماء بنت عميس انها قالت يا رسول الله ان
ولد جعفر تسرع اليهم العين افاسترقي لهم قال نعم الحديث وله شاهد من حديث
جابر اخرجه مسلم قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لآل حزم في
الرقية وقال لاسماء مالي ارى اجسام بني اخي ضارعة اتصيبهم الحاجة قالت
لا ولكن العين تسرع اليهم قال ارقيهم فعرضت عليه فقال ارقيهم وقوله ضارعة
بمعجمة اوله اي نحيفة وورد في مداواة المعيون ايضا ما اخرجه ابو داود
من رواية الاسود عن عائشة ايضا قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يامر العائن ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين وسانذكر كيفية اغتساله في شرح
حديث الباب الذي بعد هذا **قوله** حدثنا محمد بن خالد قال الحاكم
والجوزقي والكلاباذي وابو مسعود ومن تبعهم هو الذهلي نسبه الى جد
ابيه فانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد كان ابو داود
يروي عن محمد بن يحيى فينسب اباه الى جد ابيه ايضا فيقول حدثنا
محمد بن يحيى بن فارس قالوا وقد حدث ابو محمد بن الجارود بحديث الباب
عن محمد بن يحيى الذهلي وهي قرينة في انه المراد وقد وقع في رواية الاصيلي
هنا حدثنا محمد بن خالد الذهلي فانتفى ان يظن انه محمد بن خالد بن جبلة
الرافعي الذي ذكره ابن عدي في شيوخ البخاري وقد اخرج الاسماعيلي
وابو نعيم ايضا حديث الباب من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب
ابن عطية المذكور ولذلك هو في كتاب الزهريات جمع الذهلي وهذا
الاسناد مما نزل فيه البخاري في حديث عروة ابن الزبير ثلاث درجات
فانه اخرج في صحيحه حديثا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة
عن ابيه وهو في العتق فكان بينه وبين عروة رجلان وهنا بينه
وبينه فيه خمسة انفس ومحمد بن وهب بن عطية سلمي قد ادركه البخاري
وما ادري لقيه ام لا وهو من الطبقة الوسطى من شيوخه وما له عنده

عيلي

الا هذا الحديث وقد اخرجه مسلم عاليا بالنسبة لرواية البخاري هذه قال
حدثنا ابو الربيع حدثنا محمد بن حرب فذكره ومحمد بن حرب شيخه خولاني
حمصي كان كاتبا للزبيدي شيخه في هذا الحديث وهو ثقة عند الجميع تنبيه
اجتمع في هذا السند من البخاري الى الزهري ستة انفس في نسق كل منهم
اسمه محمد واذا روينا الصحيح من طريق الفراوي عن الحفصي عن
الكشميهني عن الفربري كملوا عشرة قوله رأى في بيتها جارية
لم اقف على اسمها ووقع في مسلم قال لجارية في بيت ام سلمة قوله في وجهها
سفعة بفتح المهملة ويجوز ضمها وسكون الفاء بعدها عين مهملة وحكى
عياض ضم اوله قال ابراهيم الحربي هو سواد في الوجه ومنه سفعة الفرس
سواد ناصيته وعن الاصمعي حمرة يعلوها سواد وقيل صفرة وقيل سواد
مع لون اخر وقال ابن قتيبة لون يخالف لون الوجه وكلها متقاربة
وحاصلها ان بوجهها موضعا على غير لونه الاصلي وكان الاختلاف
بحسب اللون الاصلي فان كان احمر فالسفعة حمرة يعلوها سواد وقيل
صفرة وقيل سواد مع لون اخر وقال ابن قتيبة لون يخالف لون الوجه
وكلها متقاربة وحاصلها ان بوجهها موضعا على غير لونه الاصلي وكان
الاختلاف بحسب اللون الاصلي فان كان احمر فالسفعة حمرة يعلوها
سواد وذكر صاحب البارع في اللغة ان السفع سواد الخدين من المرأة
الشاحبة والشحوب بمعجمة ثم مهملة تغير اللون بهزال او غيره ومنه سفعاء
الخدين ويطلق السفعة على العلامة ومنه بوجهها سفعة غضب وهو
راجع الى تغير اللون واصل السفع الاخذ بقهر ومنه قوله تعالى لنسفعن
بالناصية ويقال ان اصل السفع الاخذ بالناصية ثم استعمل في غيرها وقيل
في تفسيرها لنعلمنه بعلامة اهل النار من سواد الوجه ونحوه وقيل معناه
لنذلنه ويمكن رد الجميع الى معنى واحد فانه اذا اخذ بناصيته بطريق
القهر اذله واحدث له تغير لونه فظهرت فيه تلك العلامة ومنه قوله
في حديث الشفاعة قوم اصابهم سفع من النار قوله فاسترقوا لها بسكون
الراء قوله فان بها النظرة بسكون الظاء المعجمة وفي رواية مسلم فقال ان
بها نظرة فاسترقوا لها يعني بوجهها صفرة وهذا التفسير ما عرفت قائله
الا انه يغلب على ظني انه الزهري وقد انكر عياض من حيث اللغة توجيه
ما قدمته واختلف في المراد بالنظرة فقيل عين من نظر من الجن وقيل
من الانس وبه جزم ابو عبيد الهروي والاولى انه اعم من ذلك وانها
اصيبت بالعين فلذلك اذن صلى الله عليه وسلم في الاسترقاء لها وهو دال
على مشروعية الرقية من العين على وفق الترجمة قوله تابعه عبد
الله بن سالم يعني الحمصي وكنيته ابو يوسف عن الزبيدي اي على وصل
الحديث وقال عقيل عن الزهري اخبرني عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم
يعني لم يذكر في اسناده زينب ولا ام سلمة فاما رواية عبد الله بن سالم فوصلها
الذهلي في الزهريات والطبراني في مسند الشاميين من طريق اسحاق
ابن ابراهيم بن العلاء الحمصي عن عمرو بن الحرث الحمصي عن عبد الله بن سالم
به سندا ومتنا واما رواية عقيل فرواها ابن وهب عن ابن لهيعة عن
عقيل ولفظه ان جارية دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيت
ام سلمة فقال كان بها سفعة او خطرت بنار هكذا وقع لنا مسموعا في جزء
من فوائد ابي الفضل بن طاهر بسنده الى ابن وهب ورواه الليث عن عقيل
ايضا ووجدته في مستدرك الحاكم من حديثه لكن زاد فيه عائشة بعد عروة
وهو وهم فيما احسب ووجدته في جامع ابن وهب عن يونس عن الزهري

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجارية فذكر الحديث واعتمد
الشيخان في هذا الحديث على رواية الزبيدي لسلامتها من الاضطراب
ولم يلتفتا الى تقصير يونس فيه وقد روى الترمذي من طريق الوليد بن مسلم
انه سمع الاوزاعي يفضل الزبيدي على جميع اصحاب الزهري يعني في الضبط
وذلك انه كان يلازمه كثيرا حضرا وسفرا وقد تمسك بهذا من يزعم
ان العمدة لمن وصل على من ارسل لاتفاق الشيخين على تصحيح الموصول هنا على
المرسل والتحقيق انهما ليس لهما في تقديم الوصل عمل مطرد بل هو دائر مع
القرينة فمهما ترجح بها اعتمداه والا فكم حديث اعرضا عن تصحيحه للاختلاف
في وصله وارساله وقد جاء حديث عروة هذا من غير رواية الزهري اخرجه
البزار من رواية ابي معوية عن يحيى ابن سعيد عن سليمان بن يسار
عن عروة عن ام سلمة فسقط من روايته ذكر زينب بنت ام سلمة وقال
الدارقطني رواه مالك وابن عيينة وسمى جماعة كلهم عن يحيى بن سعيد
فلم يجاوزوا به عروة وتفرد ابو معوية بذكر ام سلمة فيه ولا يصح وانما
قال ذلك بالنسبة لهذه الطريق لانفراد الواحد عن العدد الجم واذا انضمت
هذه الطريق الى رواية الزبيدي قويت جدا والله اعلم قوله باب
العين حق اي الاصابة بالعين شيء ثابت موجود او هو من جملة ما تحقق
كونه قال المازري اخذ الجمهور بظاهر الحديث وانكره طوائف من
المبتدعة لغير معنى لان كل شيء ليس محالا في نفسه ولا يودي الى قلب
حقيقة ولا افساد دليل فهو من مجوزات العقول فاذا اخبر الشرع بوقوعه
لم يكن لانكاره معنى وهل من فرق بين انكارهم هذا وانكارهم ما يخبر به عن
امور الاخرة قوله العين حق ونهى عن الوشم لم تظهر المناسبة بين هاتين
الجملتين فكانهما حديثان مستقلان ولهذا حذف مسلم وابو داود الجملة الثانية
من روايتهما مع انهما اخرجاه من رواية عبد الرزاق الذي اخرجه
البخاري من جهته ويحتمل ان يقال المناسبة بينهما اشتراكهما في ان كلا منهما
يحدث في العضو لونا غير لونه الاصلي والوشم بفتح الواو وسكون المعجمة ان
يغرز ابرة او نحوها في موضع من البدن حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع
بالكحل او نحوه فيخضر وسياتي بيان حكمه في باب المستوشمة في اواخر كتاب
اللباس ان شاء الله تعالى وقد ظهرت لي مناسبة بين هاتين الجملتين لم ار من
سبق اليها وهي ان من جملة الباعث على عمل الوشم تغير صفة الموشومة لئلا
يصيبها العين فنهى عن الوشم مع اثبات العين وان التحيل بالشم وغيره مما
لا يستند الى تعليم الشارع لا يفيد شيئا وان الذي قدره الله سيقع واخرج
مسلم من حديث ابن عباس رفعه العين حق ولو كان شيء سابق القدر
سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا فاما الزيادة الاولى ففيها تاكيد وتنبيه
على سرعة نفوذها وتاثيرها في الذات وفيها اشارة الى الرد على من زعم
من المتصوفة ان قوله العين حق يريد به القدر اي العين التي تجري
منها الاحكام فان عين الشي حقيقته والمعنى ان الذي يصيب من الضرر
بالعادة عند نظر الناظر انما هو بقدر الله السابق لا بشي يحدثه الناظر في
المنظور ووجه الرد ان الحديث ظاهر في المغايرة بين القدر وبين العين
وان كنا نعتقد ان العين من جملة المقدور لكن ظاهره اثبات العين
التي تصيب اما بما جعل الله تعالى فيها من ذلك واودعه فيها واما باجرا
العادة بحدوث الضرر عند تحديد النظر وانما جرى الحديث مجرى المبالغة
في اثبات العين لا انه يمكن ان يرد القدر شي اذ القدر عبارة عن سابق
علم الله وهو لا راد لامره اشار الى ذلك القرطبي وحاصله لو فرض ان شيا

له قوة بحيث سبق القدر لكان العين لكنها لا تسبق فكيف غيرها وقد اخرج البزار من حديث جابر بسند حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر من يموت من امتي بعد قضاء الله وقدره بالانفس قال الراوي يعني بالعين وقال النووي في الحديث اثبات القدر وصحة امر العين وانها قوية الضرر واما الزيادة الثانية وهي امر العاين بالاغتسال عند طلب المعيون منه ذلك ففيها اشارة الى ان الاغتسال لذلك كان معلوما بينهم فامرهم ان لا يمتنعوا منه اذا اريد منهم وادنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك وظاهر الامر الوجوب وحكى المازري فيه خلافا وصحح الوجوب وقال متى خشي الهلاك وكان اغتسال العاين مما جرت العادة بالشفاء به فانه يتعين وقد تقرر انه يجبر على بذل الطعام للمضطر وهذا اولى ولم يبين في حديث ابن عباس صفة الاغتسال وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند احمد والنسائي وصححه ابن عباس من طريق الزهري عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان اباه حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وساروا معه نحو ماء حتى اذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف وكان ابيض حسن الجسم والجلد فنظر اليه عامر بن ربيعة فقال ما رايت كاليوم ولا جلد مخبأة فلبط اي صرع وزنا ومعنى سهل فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل تتهمون به من احد قالوا عامر بن ربيعة فدعا عامرا فتغيظ عليه فقال علام يقتل احدكم اخاه هلا اذ رايت ما يعجبك بركت ثم قال اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره في قدح ثم يصب ذلك الماء عليه رجل من خلفه على راسه وظهره ثم يكفى القدح ففعل به ذلك فراح سهل مع الناس ليس به باس لفظ احمد من رواية ابي اويس عن الزهري ولفظ النسائي من رواية ابن ابي ذيب عن الزهري بهذا السند انه يصب على وجهه بيده اليمنى وكذلك سائر اعضائه صبة صبة في القدح وقال في اخره ثم يكفأ القدح وراءه على الارض ووقع في رواية ابن ماجة من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابي امامة ان عامر بن ربيعة مر بسهل بن حنيف وهو يغتسل فذكر الحديث وفيه فليدع بالبركة ثم دعا بماء فامر عامرا ان يتوضا فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين وركبتيه وداخلة ازاره وامره ان يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري وامره ان يكفأ الاناء من خلفه قال المازري المراد بداخلة الازار الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الايمن قال وظن بعضهم انه كناية عن الفرج انتهى وزاد عياض ان المراد ما يلي جسده من الازار وقيل موضع الازار من الجسد وقيل اراد وركه لانه معقد الازار والحديث في الموطا وفيه عن مالك حدثني محمد بن ابي امامة بن سهل انه سمع اباه يقول اغتسل سهل فذكر نحوه وفيه فنزع جبة كانت عليه وعامر بن ربيعة ينظر فقال ما رايت كاليوم ولا جلد عذراء فوعك سهل مكانه واشتد وعكه وفيه الا بركت ان العين حق توضا له فتوضا له عامر فراح سهل ليس به باس تنبيهات الاول اقتصر النووي في الاذكار على قوله الاستغسال ان يقال للعاين اغتسل داخلة ازارك مما يلي الجلد فاذا فعل صبه على المنظور اليه وهذا يوهم الاقتصار على ذلك وهو عجيب ولا سيما وقد نقل في شرح مسلم كلام عياض بطوله الثاني قال المازري هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من جهة العقل فلا يرد لكونه لا يعقل معناه وقال ابن العربي ان توقف فيه متشرع قلنا له قل الله ورسوله

اعلم

اعلم وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة او متفلسف فالرد عليه اظهر لان عنده ان الادوية تفعل بقواها وقد تفعل بمعنى لا يدرك ويسمون ما هذا سبيله الخواص وقال ابن القيم هذه الكيفية لا ينتفع بها من انكرها ولا من سخر منها ولا من شك فيها او فعلها مجربا غير معتقد واذا كان في الطبيعة خواص لا يعرف الاطباء عللها بل هي عندهم خارجة عن القياس وانما تفعل بالخاصية فما الذي ينكر جهلتهم من الخواص الشرعية هذا مع ان في المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تاباها العقول الصحيحة فهذا ترياق سم الحية يوخذ من لحمها وهذا علاج النفس الغضبية بوضع اليد على بدن الغضبان فيسكن وكان اثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسد ففي الاغتسال اطفا لتلك الشعلة ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها ولا شيء ارق من المغابن فكان في غسلها ابطال لعملها ولا سيما ان للارواح الشيطانية في تلك المواضع اختصاصا وفيه ايضا وصول اثر الغسل الى القلب من ارق المواضع واسرعها نفاذا فتطفي تلك النار التي اثارتها العين بهذا الماء الثالث هذا الغسل ينفع بعد استحكام النظرة فاما عند الاصابة وقبل الاستحكام فقد ارشد الشارع الى ما يدفعه بقوله في قصة سهل بن حنيف المذكورة كما مضى الا بركت عليه وفي رواية ابن ماجة فليدع بالبركة ومثله عند ابن السني من حديث عامر بن ربيعة واخرج البزار وابن السني من حديث انس رفعه من راى شيا فاعجبه فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يضره وفي الحديث من الفوائد ايضا ان العاين اذا عرف يقضى عليه بالاغتسال وان الاغتسال من النشرة النافعة وان العين تكون مع الاعجاب ولو بغير حسد ولو من الرجل المحب ومن الرجل الصالح وان الذي يعجبه الشيء ينبغي ان يبادر الى الدعاء للذي يعجبه بالبركة ويكون ذلك رقية منه وان الماء المستعمل طاهر وفيه جواز الاغتسال بالفضاء وان الاصابة بالعين قد تقتل وقد اختلف في جريان القصاص بذلك فقال القرطبي لو اتلف العاين شيئا ضمنه ولو قتل فعليه القصاص او الدية اذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة وهو في ذلك كالساحر عند من لا يقتله كفرا انتهى ولم تتعرض الشافعية للقصاص في ذلك بل منعوه وقالوا انه لا يقتل غالبا ولا يعد مهلكا وقال النووي في الروضة ولا دية فيه ولا كفارة لان الحكم انما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض الاحوال مما لا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل اصلا وانما غايته حسد وتمني لزوال نعمة وايضا فالذي ينشا عن الاصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من اثر العين انتهى ولا يعكر على ذلك الا الحكم بقتل الساحر فانه في معناه والفرق بينهما فيه عسر ونقل ابن بطال عن بعض اهل العلم انه ينبغي للامام منع العاين اذا عرف بذلك من مداخلة الناس وان يلزم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يقوم به فان ضرره اشد من ضرر المجذوم الذي امر عمر بمنعه من مخالطة الناس كما تقدم واضحا في بابه واشد من ضرر الثوم الذي منع الشارع اكله من حضور الجماعة قال النووي وهذا القول صحيح متعين لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه

قوله باب رقية الحية والعقرب

اي مشروعية ذلك واشار بالترجمة الى ما ورد في بعض طرق حديث الباب على ما سياذكره قوله عبد الواحد هو ابن زياد وبذلك جزم ابو نعيم حيث اخرج الحديث من طريق محمد بن عبيد بن حسان عنه قوله سليمان

الشيباني هو أبو إسحاق مشهور بكنيته أكثر من اسمه قوله رخص فيه إشارة
إلى أن النهي عن الرقى كان متقدما وقد بينت ذلك في الباب الأول
قوله من كل ذي حمة بضم المهملة وتخفيف الميم تقدم بيانها في باب
ذات الجنب وأن المراد بها ذوات السموم ووقع في رواية أبي الأحوص
عن الشيباني بسنده رخص في الرقية من الحية والعقرب قوله

قوله باب رقية النبي صلى الله عليه وسلم أي

التي كان يرقي بها ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث أنس قوله
عبد الوارث هو ابن سعيد وعبد العزيز هو ابن صهيب والإسناد بصريون
قوله فقال ثابت هو البناني يا أبا حمزة هي كنية أنس قوله
اشتكيت بضم التاء أي مرضت ووقع في رواية الإسماعيلي إني اشتكيت
قوله ألا بتخفيف اللام للعرض وأرقيك بفتح الهمزة قوله أذهب
الباس بغير همز للمؤاخاة فإن أصله الهمز قوله أنت الشافي يؤخذ منه
جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين أحدهما أن لا يكون
في ذلك ما يوهم نقصا والثاني أن يكون له أصل في القرآن وهذا من
ذاك فإن في القرآن وإذا مرضت فهو يشفين قوله لا شافي إلا أنت
إشارة إلى أن كل ما يقع من الدواء والتداوي إن لم يصادف تقدير الله
تعالى وإلا فلا ينجع قوله شفاء مصدر منصوب بقوله اشف ويجوز
الرفع على أنه خبر مبتدأ أي هو قوله لا يغادر بالغين المعجمة أي لا يترك
وقد تقدم بيان الحكمة فيه في أواخر كتاب المرضى وقوله سقما بضم
أوله ثم سكون وبفتحتين أيضا ويؤخذ من هذا الحديث أن الإضافة في
الترجمة للفاعل وقد ورد ما يدل على أنها للمفعول وذلك فيما أخرجه
مسلم من حديث أبي سعيد أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا محمد اشتكيت قال نعم قال بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك
من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك ولهذا شاهد عنده أيضا من
حديث عائشة الحديث الثاني قوله يحيى هو القطان وسفيان هو
الثوري وسليمان هو الأعمش ومسلم هو أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر من
اسمه وجوز الكرماني أن يكون مسلم بن عمران لكونه يروي عن مسروق
ويروي الأعمش عنه وهو تجويز عقلي محض يمجه سمع المحدث على أني لم
أر لمسلم بن عمران البطين رواية عن مسروق وقد أخرجه مسلم من
رواية جرير عن الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق به ثم أخرجه من
رواية هشيم ومن رواية شعبة ومن رواية يحيى القطان عن الثوري
كلهم عن الأعمش بإسناده فوضح أن مسلما المذكور في رواية البخاري
هو أبو الضحى فإنه أخرجه من رواية يحيى القطان وغايته أن بعض
الرواة عن يحيى سماه وبعضهم كناه والله أعلم قوله كان يعوذ بعض
أهله لم أقف على تعيينه قوله يمسح بيده اليمنى أي على الوجع قال الطبري
هو على طريق التفاؤل لزوال ذلك الوجع قوله واشفه وأنت الشافي
في رواية الكشميهني بحذف الواو والضمير في اشفه للعليل أو هي هاء السكت
قوله لا شفاء بالمد مبني على الفتح والخبر محذوف والتقدير لنا أو له قوله
إلا شفاؤك بالرفع على أنه بدل من موضع لا شفاء قوله قال سفيان هو موصول
بالإسناد المذكور قوله حدثت به منصورا هو ابن المعتمر وصار بذلك
في هذا الحديث إلى مسروق طريقان وإذا ضم الطريق الذي بعده
إليه صار إلى عائشة طريقان وإذا ضم إلى حديث أنس صار إلى النبي صلى
الله عليه وسلم فيه طريقان قوله نحوه تقدم سياقه في أواخر كتاب

المرضى

المرضى مع بيان الاختلاف على الأعمش ومنصور في الواسطة بينهما وبين
مسروق ومن أفرد ومن جمع وتحرير ذلك واضحا قوله في الطريق الأخرى
النضر هو ابن شميل قوله كان يرقي بكسر القاف وهو بمعنى قوله في
الرواية التي قبلها كان يعوذ ولعل هذا هو السر أيضا في إيراد طريق عروة
هذه وإن كان سياق مسروق أتم لكن عروة صرح بكون ذلك رقية
فيوافق حديث أنس في أنها رقية النبي صلى الله عليه وسلم قوله
امسح هو بمعنى قوله في الرواية الأخرى أذهب والمراد الإزالة قوله
بيدك الشفاء لا كاشف له إلا أنت وهو بمعنى قوله اشف
أنت الشافي لا شافي إلا أنت الحديث الثالث قوله سفيان هو
ابن عيينة كما صرح به في الطريق الثانية وقدم الأولى لتصريح سفيان
بالتحديث وصدقة شيخه في الثانية هو ابن الفضل المروزي قوله
عبد ربه بن سعيد هو الأنصاري أخو يحيى بن سعيد وهو ثقة ويحيى
أشهر وأكثر حديثا قوله كان يقول للمريض باسم الله في رواية صدقة
كان يقول في الرقية وفي رواية مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان زيادة
في أوله ولفظه كان إذا اشتكى الإنسان أو كانت به قرحة أو جرح قال
النبي صلى الله عليه وسلم بإصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالأرض
ثم رفعها باسم الله قوله تربة أرضنا هو خبر مبتدأ محذوف أي هذه
تربة وقوله بريقة بعضنا يدل على أنه كان يتفل عند الرقية قال النووي
معنى الحديث أنه أخذ من ريق نفسه على إصبعه السبابة ثم وضعها
على التراب فعلق به شيء منه ثم مسح به الموضع العليل أو الجريح قائلا الكلام
المذكور في حالة المسح قال القرطبي فيه دلالة على جواز الرقى من كل الآلام
وأن ذلك كان أمرا فاشيا معلوما بينهم قال ووضع النبي صلى الله عليه
وسلم سبابته بالأرض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقى
قال وزعم بعض علمائنا أن السر فيه أن تراب الأرض لبرودته ويبسه
يبرئ الموضع الذي به الألم ويمنع انصباب المواد إليه ليبسه مع منفعته
في تجفيف الجراح واندمالها قال وقال في الريق إنه يختص بالتحليل
والإنضاج وإبراء الجرح والورم لا سيما من الصائم الجائع وتعقبه القرطبي
بأن ذلك إنما يتم إذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار
التراب والريق وملازمة ذلك في أوقاته وإلا فالنفث ووضع السبابة
على الأرض إنما يتعلق بهما ما ليس له بال ولا أثر وإنما هذا من باب التبرك
بأسماء الله تعالى وآثار رسوله وأما وضع الإصبع بالأرض فلعله لخاصية في
ذلك أو لحكمة إخفاء آثار القدرة بمباشرة الأسباب المعتادة وقال البيضاوي
قد شهدت المباحث الطبية على أن للريق مدخلا في النضج وتعديل المزاج
وتراب الوطن له تأثير في حفظ المزاج ودفع الضرر فقد ذكروا أنه ينبغي
للمسافر أن يستصحب تراب أرضه إن عجز عن استصحاب مائها حتى إذا
ورد المياه المختلفة جعل شيئا منه في سقايته ليأمن مضرة ذلك ثم إن الرقى والعزائم
لها آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول إلى كنهها وقال التوربشتي
كأن المراد بالتربة الإشارة إلى فطرة آدم والريقة الإشارة إلى النطفة كأنه
تضرع بلسان الحال أنك اخترعت الأصل الأول من التراب ثم أبدعته منه
من ماء مهين فهين عليك أن تشفي من كانت هذه نشأته وقال النووي
قيل المراد بأرضنا أرض المدينة خاصة لبركتها وبعضنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم لشرف ريقه فيكون ذلك مخصوصا وفيه نظر قوله يشفي
سقيمنا ضبط بوجهين بضم أوله على البناء للمجهول وسقيمنا بالرفع وبفتح أوله على أن

الفاعل مقدر وسقيمنا بالنصب على المفعولية تنبيه أخرج أبو داود والنسائي
ما يفسر به الشخص المرقي وذلك في حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه
وسلم دخل على ثابت بن قيس بن شماس وهو مريض فقال اكشف الباس
رب الناس ثم أخذ ترابا من بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه ثم صبه
عليه قوله باب النفث بفتح النون وسكون الفاء
بعدها مثلثة في الرقية في هذه الترجمة إشارة إلى الرد على من كره
النفث مطلقا كالأسود بن يزيد أحد التابعين تمسكا بقوله تعالى ومن
شر النفاثات في العقد وعلى من كره النفث عند قراءة القرآن خاصة
كإبراهيم النخعي أخرج ذلك ابن أبي شيبة وغيره فأما الأسود فلا حجة له
في ذلك لأن المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل ولا يلزم منه
ذم النفث مطلقا ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث الصحيحة وأما النخعي
فالحجة عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري ثالث أحاديث الباب
فقد قصوا على النبي صلى الله عليه وسلم القصة وفيها أنه قرأ بفاتحة الكتاب
وتفل ولم ينكر ذلك صلى الله عليه وسلم فكان حجة وكذا الحديث الثاني فهو
واضح من فعله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم بيان النفث مرارا ومن قال
إنه لا ريق فيه وتصويب أن فيه ريقا خفيفا وذكر فيه ثلاثة أحاديث
قوله سليمان هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الأنصاري والإسناد كله
مدنيون قوله الرؤيا من الله يأتي شرحه مستوفى في كتاب التعبير إن
شاء الله تعالى قوله وقال أبو سلمة هو موصول بالإسناد المذكور وقوله
فإن كنت في رواية الكشميهني بدون الفاء وقوله أثقل علي من الجبل أي لما
كان يتوقع من شرها وقوله فلينفث هو المراد من الحديث المذكور في هذه
الترجمة لأنه دل على جوازه الحديث الثاني قوله سليمان هو ابن بلال
أيضا ويونس هو ابن يزيد قوله إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو
الله أحد والمعوذتين أي يقرأها وينفث حالة القراءة وقد تقدم بيان
ذلك في الوفاة النبوية قوله ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده
يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده فيفعل ذلك ثلاث مرات
قوله فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك وهذا مما تفرد به سليمان بن
بلال عن يونس وقد تقدم في الوفاة النبوية من رواية عبد الله بن المبارك
عن يونس بلفظ فلما اشتكى وجعه الذي توفي فيه طفقت أنفث عنه وأخرجه
مسلم من رواية ابن وهب عن يونس فلم يذكرها قوله قال يونس كنت
أرى ابن شهاب عند عبد بن حميد وفيه إشارة إلى الرد على من زعم
أن هذه الرواية شاذة وأن المحفوظ أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك
إذا اشتكى كما في رواية مالك وغيره فدلت هذه الرواية على أنه كان يفعل
ذلك إذا أوى إلى فراشه وكان يفعله إذا اشتكى شيئا من جسده فلا
منافاة بين واحد الحديث الثالث حديث أبي سعيد في قصة اللديغ الذي
رقاه بفاتحة الكتاب وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الإجارة
وتقدمت الإشارة إليه قريبا ووقع في هذه الرواية فجعل يتفل ويقرأ وقد
تقدمت أن النفث دون التفل وإذا جاز التفل جاز النفث بطريق الأولى
وفيها ما به قلبة بفتح اللام بعدها موحدة أي ما به ألم يقلب لأجله على الفراش
وقيل أصله من القلاب بضم القاف وهو داء يأخذ البعير فيمسك على قلبه
فيموت من يومه قوله باب مسح الراقي الوجع بيده
اليمنى ذكر فيه حديث عائشة في ذلك وقد تقدم شرحه قريبا والقائل فذكرته
لمنصور هو سفيان الثوري كما تقدم التصريح به في باب رقية النبي صلى الله عليه
وسلم

وسلم قوله باب المرأة ترقي الرجل ذكر فيه
حديث عائشة وفيه قولها كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه
بالمعوذات فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه وقد تقدم قبل بباب من رواية
يونس عن ابن شهاب أنه صلى الله عليه وسلم أمرها بذلك وزاد في رواية
معمر هنا كيفية ذلك فقال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه قوله
باب من لم يرق هو بفتح أوله وكسر القاف
مبنيا للفاعل وبضم أوله وفتح القاف مبنيا للمفعول قوله حصين بن
نمير بنون مصغر هو الواسطي ما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد
تقدم بهذا الإسناد في أحاديث الأنبياء لكن باختصار وتقدم الحديث
بعينه من وجه آخر عن حصين بن عبد الرحمن في باب من اكتوى
وذكرت من زاد في أوله قصة وأن شرحه سيأتي في كتاب
الرقاق والغرض منه هنا قوله هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون
ولا يكتوون فأما الطيرة فسيأتي ذكرها بعد هذا وأما الكي فتقدم ما فيه هناك
وأما الرقية فتمسك بهذا الحديث من كره الرقى والكي من بين سائر
الأدوية وزعم أنهما قادحان في التوكل دون غيرهما وأجاب العلماء عن ذلك
بأجوبة أحدها قاله الطبري والمازري وطائفة أنه محمول على من جانب
اعتقاد الطبائعيين في أن الأدوية تنفع بطبعها كما كان أهل الجاهلية
يعتقدون وقال غيره الرقى التي يحمد تركها ما كان من كلام الجاهلية ومن
الذي لا يعقل معناه لاحتمال أن يكون كفرا بخلاف الرقى بالذكر ونحوه وتعقبه
عياض وغيره بأن الحديث يدل على أن للسبعين ألفا مزية على غيرهم وفضيلة
انفردوا بها عمن شاركهم في أصل الفضل والديانة ومن كان يعتقد
أن الأدوية تؤثر بطبعها أو يستعمل رقى الجاهلية ونحوها فليس مسلما
فلم يسلم هذا الجواب ثانيها قال الداودي وطائفة إن المراد بالحديث
الذين يجتنبون فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الداء وأما من
يستعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا وقد قدمت هذا عن ابن قتيبة
وغيره في باب من اكتوى وهذا اختيار ابن عبد البر غير أنه معترض
بما قدمته من ثبوت الاستعاذة قبل وقوع الداء ثالثها قال الحليمي
يحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المذكورين في الحديث من غفل عن أحوال
الدنيا وما فيها من الأسباب المعدة لدفع العوارض فهم لا يعرفون الاكتواء
ولا الاسترقاء وليس لهم ملجأ فيما يعتريهم إلا الدعاء والاعتصام بالله والرضى
بقضائه فهم غافلون عن طب الأطباء ورقى الرقاة ولا يحسنون من ذلك
شيئا والله أعلم رابعها أن المراد بترك الرقى والكي الاعتماد على الله في دفع
الداء والرضى بقدر الله لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في
الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح لكن مقام الرضى
والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه قال
ابن الأثير هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها
وهؤلاء هم خواص الأولياء ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه
وسلم فعلا وأمرا لأنه كان في أعلى مقامات العرفان ودرجات التوكل
فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ومع ذلك فلا ينقص ذلك من
توكله لأنه كامل التوكل يقينا فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب شيئا بخلاف
غيره ولو كان كثير التوكل لكن من ترك الأسباب وفوض وأخلص في ذلك
كان أرفع مقاما قال الطبري قيل لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبه
خوف من شيء البتة حتى السبع الضاري والعدو العادي ولا من يسعى في طلب

رزق ولا في مداواة ألم والحق أن من وثق بالله وأيقن أن قضاءه عليه
ماض لم يقدح في توكله تعاطيه الأسباب اتباعا لسنته وسنة رسوله
فقد ظاهر صلى الله عليه وسلم في الحرب بين درعين ولبس على رأسه
المغفر وأقعد الرماة على فم الشعب وخندق حول المدينة وأذن في
الهجرة إلى الحبشة وإلى المدينة وهاجر هو وتعاطى أسباب الأكل والشرب
وادخر لأهله قوتهم ولم ينتظر أن ينزل عليه من السماء وهو كان أحق الخلق
أن يحصل له ذلك وقال للذي سأله أعقل ناقتي أو أدعها قال اعقلها وتوكل
فأشار إلى أن الاحتراز لا يدفع التوكل والله أعلم قوله باب
الطيرة بكسر الطاء المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن هي التشاؤم بالشيء وهو
مصدر تطير مثل تحير حيرة قال بعض أهل اللغة لم يجئ من المصادر هكذا
غير هاتين وتعقب بأنه سمع طيبة وأورد بعضهم التولة وفيه نظر وأصل
التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فإذا خرج أحدهم لأمر فإن
رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع وربما
كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها فجاء الشرع بالنهي عن ذلك وكانوا
يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة والبارح بموحدة وآخره مهملة
فالسانح ما ولاك ميامنه بأن يمر عن يسارك إلى يمينك والبارح
بالعكس وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح لأنه لا يمكن رميه إلا
بأن يتحرف إليه وليس في شيء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما
اعتقدوه وإنما هو تكلف بتعاطي ما لا أصل له إذ لا نطق للطير ولا تمييز
فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه وطلب العلم من غير مظانه جهل
من فاعله وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير ويتمدح بتركه قال شاعر
منهم ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم فإذا الأشائم كالأيامن
والأيامن كالأشائم وقال آخر الزجر والطير والكهان كلهم مضللون ودون
الغيب أقفال وقال آخر وما عاجلات الطير تدني من الفتى نجاحا ولا عن ريثهن قصور
وقال آخر لعمرك ما تدري الطوارق بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع
وقال آخر تخير طيرة فيها زياد لتخبره وما فيها خبير تعلم أنه لا طير إلا على متطير
وهو الثبور بلى شيء يوافق بعض شيء أحايينا وباطله كثير وكان أكثرهم يتطيرون
ويعتمدون على ذلك ويصح معهم غالبا لتزيين الشيطان ذلك وبقيت من ذلك
بقايا في كثير من المسلمين وقد أخرج ابن حبان في صحيحه من حديث
أنس رفعه لا طيرة والطيرة على من تطير وأخرج عبد الرزاق عن معمر
عن إسماعيل بن أمية عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يسلم منهن
أحد الطيرة والظن والحسد فإذا تطيرت فلا ترجع وإذا حسدت فلا تبغ
وإذا ظننت فلا تحقق وهذا مرسل أو معضل لكن له شاهد من حديث
أبي هريرة أخرجه البيهقي في الشعب وأخرج ابن عدي بسند لين عن
أبي هريرة رفعه إذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا وأخرج الطبراني
عن أبي الدرداء رفعه لن ينال الدرجات العلا من تكهن أو استقسم أو
رجع من سفر تطيرا ورجاله ثقات إلا أنني أظن أن فيه انقطاعا وله
شاهد عن عمران بن حصين أخرجه البزار في أثناء حديث بسند جيد
وأخرج أبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه
الطيرة شرك وما منا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل وقوله وما منا إلا من كلام
ابن مسعود أدرج في الخبر وقد بينه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما
حكاه الترمذي عن البخاري عنه وإنما جعل ذلك شركا لاعتقادهم أن
ذلك يجلب نفعا أو يدفع ضرا فكأنهم أشركوه مع الله تعالى وقوله ولكن الله يذهبه

بالتوكل

وقوله

بالتوكل وما منا إلا من كلام ابن مسعود أدرج في الخبر وقد بينه سليمان بن
حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري عنه وإنما جعل ذلك
شركا لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعا أو يدفع ضرا فكأنهم أشركوه مع الله تعالى
وقوله ولكن الله يذهبه بالتوكل إشارة إلى أن من وقع له ذلك فسلم لله
ولم يعبأ بالطيرة أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك وأخرج البيهقي في الشعب
من حديث عبد الله بن عمرو موقوفا من عرض له من هذه الطيرة شيء
فليقل اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك قوله لا عدوى
ولا طيرة والشؤم في ثلاث قد تقدم شرح هذا الحديث وبيان اختلاف
الرواة في سياقه في كتاب الجهاد والتطير والتشاؤم بمعنى واحد فنفي
أولا بطريق العموم كما نفى العدوى ثم أثبت الشؤم في الثلاثة المذكورة
وقد ذكرت ما قيل في ذلك هناك وقد وقع في حديث سعد بن أبي وقاص
عند أبي داود بلفظ وإن كانت الطيرة في شيء الحديث قوله في الحديث
الثاني لا طيرة وخيرها الفأل يأتي شرحه في الباب الذي بعده وكأنه
أشار بذلك إلى أن النفي في الطيرة على ظاهره لكن في الشر ويستثنى من ذلك
ما يقع منه من الخير كما سأذكره قوله باب الفأل
بفاء ثم همزة وقد تسهل والجمع فؤول بالهمز جزما قوله عن عبيد الله بن عبد
الله أي ابن عتبة بن مسعود وقد صرح في رواية شعيب التي قبل هذه فيه
بالإخبار قوله قال وما الفأل كذا للأكثر بالإفراد وللكشميهني قالوا وكذا رواية
شعيب قوله الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم وقال في حديث أنس ثاني
حديثي الباب ويعجبني الفأل الصالح الكلمة الحسنة وفي حديث عروة الذي
أخرجه أبو داود بن عامر قال ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال خيرها الفأل ولا ترد مسلما فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل اللهم
لا يأتي بالحسنات إلا أنت ولا يدفع السيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بالله
وقوله وخيرها الفأل قال الكرماني تبعا لغيره هذه الإضافة تشعر بأن الفأل
من جملة الطيرة وليس كذلك بل هي إضافة توضيح ثم قال ويحتمل أن يكون من جملة
الطيرة كما تقدم تقريره لكن بين بهذا الحديث أنه ليس كل الطيرة مردودا
كالتشاؤم بل بعض الطيرة مقبول قلت وفي الجواب الأول دفع في صدر
السؤال وفي الثاني تسليم السؤال ودعوى التخصيص وهو أقرب وقد أخرج
ابن ماجه بسند حسن عن أبي هريرة رفعه كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة
وأخرج الترمذي من حديث حابس التميمي أنه سمع النبي صلى الله عليه
وسلم يقول العين حق وأصدق الطيرة الفأل ففي هذا التصريح أن الفأل من جملة
الطيرة لكنه مستثنى وقال الطيبي الضمير المؤنث في قوله وخيرها راجع
إلى الطيرة وقد علم أن الطيرة كلها لا خير فيها فهو كقوله تعالى أصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا وهو مبني على زعمهم وهو من إرخاء العنان في
المخادعة بأن يجري الكلام على زعم الخصم حتى لا يشمئز عن التفكر فيه فإذا
تفكر فيه أنصف من نفسه وقبل الحق فقوله خيرها الفأل إطماع للسامع في
الاستماع والقبول لا أن في الطيرة خيرا حقيقة أو هو من نحو قولهم الصيف
أحر من الشتاء أي الفأل في بابه أبلغ من الطيرة في بابها والحاصل أن أفعل
التفضيل في ذلك إنما هو بين القدرين المشتركين بين الشيئين والقدر المشترك
بين الطيرة والفأل تأثير كل منهما فيما هو فيه والفأل في ذلك أبلغ قال الخطابي
وإنما كان ذلك لأن مصدر الفأل عن نطق وبيان فكأنه خبر جاء عن غيب
بخلاف غيره فإنه مستند إلى حركة الطائر أو نطقه وليس فيه بيان أصلا وإنما هو
تكلف ممن يتعاطاه وقد أخرج الطبري عن عكرمة قال كنت عند ابن عباس

بي

تريطا بن قصاح فقال برجل خير خير فقال ابن عباس ما عند هذا الا خير ولا شر وقال ايضا الفرق بين الفال والطيرة ان الفال من طريق حسن الظن بالله والطيرة لا تكون الا في السوء فلذلك كرهت وقال النووي الفال يستعمل فيما يسوء وفيما يسر واكثره في السرور والطيرة لا تكون الا في الشوم وقد تستعمل فيما يسوء مجازا في السرور انتهى وكان ذلك بحسب الواقع واما الشرع فخص الطيرة بما يسوء والفال بما يسر ومن شرطه ان لا يقصد اليه فيصير من الطيرة قال ابن بطال جعل الله في فطر الناس محبة الكلمة الطيبة والانس بها كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الانيق والماء الصافي وان كان لا يملكه ولا يشربه واخرج الترمذي وصححه من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج لحاجة يعجبه ان يسمع يا نجيح يا راشد واخرج ابو داود بسند حسن عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتطير من شي وكان اذا بعث عاملا سال عن اسمه فاذا اعجبه فرح به وان كره اسمه رأى كراهية ذلك في وجهه وذكر البيهقي في الشعب عن الحليمي ما ملخصه كان التطير في الجاهلية في العرب ازعاج الطير عند ارادة الخروج للحاجة فذكر نحو ما تقدم قال وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب وبمرور الظبي فسموا الكل تطيرا لان اصله الاول قال وكان التشاوم في العجم اذا رأى الصبي ذاهبا الى المعلم تشام او راجعا تيمن وكذا اذا رأى الجمل موقرا حمله تشام فان راه واضعا حمله تيمن ونحو ذلك فجا الشرع برفع ذلك كله وقال من تكهن او رده عن سفر تطير فليس منا ونحو ذلك من الاحاديث وذلك اذا اعتقد ان الذي يشاهده من حال الطير موجبا ما ظنه ولم يضف التدبير الى الله فاما ان علم ان الله هو المدبر ولكنه اشفق من الشر لان التجارب قضت بان صوتا من اصواتها معلوما او حالا من احوالها معلومة يردفها مكروه فان وطن نفسه على ذلك اساء وان سال الله الخيرة واستعاذ به من الشر ومضى متوكلا لم يضره ما وجد في نفسه من ذلك والا فيواخذ به وربما وقع ذلك المكروه بعينه الذي اعتقده عقوبة له كما كان يقع كثيرا لاهل الجاهلية والله اعلم قال الحليمي وانما كان صلى الله عليه وسلم يعجبه الفال لان التشاوم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق والتفاول حسن ظن به والمؤمن مامور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال وقال الطيبي معنى الترخص في الفال والمنع من الطيرة هو ان الشخص لو رأى شيئا فظنه حسنا محرضا على طلب حاجته فليفعل ذلك وان راه بضد ذلك فلا يقبله بل يمضي لسبيله فلو قبل وانتهى عن المضي فهو الطيرة التي اختصت بان تستعمل في الشوم والله اعلم

قوله باب لا هامة كذا للجميع وذكر فيه حديث ابي هريرة لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ثم ترجم بعد بسبعة ابواب باب لا هامة وذكر فيه حديث ابي هريرة لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ثم ترجم بعد المذكور مطولا وليس فيه ولا طيرة وهذا من نوادر ما اتفق له ان يترجم للحديث في موضعين بلفظ واحد وقد ذكرت شرح الهامة في الموضع الثاني ان شا الله تعالى ثم ظهر لي انه اشار بهذه الترجمة الى الخلاف في تفسير الهامة كما سياتي بيانه

قوله باب الكهانة وقع في ابن بطال هنا والسحر وليس هو في نسخ الصحيح فيما وقفت عليه بل ترجم السحر في باب مفرد عقب هذه والكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاخبار بما سيقع في الارض مع الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الجن السمع من كلام الملائكة فيلقيه في اذن الكاهن والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب بالحصى والمنجم ويطلق على من يقوم بامر اخر ويسعى في قضا

حوايجه وقال في المحكم الكاهن القاضي بالغيب وقال في الجامع العرب تسمي كل من اذن بشي قبل وقوعه كاهنا وقال الخطابي الكهنة قوم لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فالفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الامور ومساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم اليه وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع النبوة فيهم وهي على اصناف منها ما يتلقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السما فيركب بعضهم بعضا الى ان يدنو الاعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه الى الذي يليه الى ان يتلقاه من يلقيه في اذن الكاهن فيزيد فيه فلما جا الاسلام ونزل القران حرست السما من الشياطين وارسلت عليهم الشهب فبقي من استراقهم ما يختطفه الاعلى فيلقيه الى الاسفل قبل ان يصيبه الشهاب والى ذلك الاشارة بقوله تعالى الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب وكانت اصابة الكهان قبل الاسلام كثيرة جدا كما جا في اخبار شق وسطيح ونحوهما واما في الاسلام فقد ندر ذلك جدا حتى كان يضمحل ولله الحمد ثانيها ما يخبر الجني به من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الانسان غالبا او يطلع عليه من قرب منه لا من بعد ثالثها ما يستند الى ظن وتخمين وحدس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه رابعها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك ومن هذا القسم الاخير ما يضاهي السحر وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرق والنجوم وكل ذلك مذموم شرعا وورد في ذم الكهانة ما اخرجه اصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث ابي هريرة رفعه من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين اخرجهما البزار بسند جيد ولفظهما من اتى كاهنا واخرجه مسلم من حديث امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ومن الرواة من سماها حفصة بلفظ من اتى عرافا واخرجه ابو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد لكن لم يصرح برفعه ومثله لا يقال بالراي ولفظه من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا واتفقت الفاظهم على الوعيد بلفظ حديث ابي هريرة الا حديث مسلم فقال فيه لم تقبل لهما صلاة اربعين يوما ووقع عند الطبراني من حديث انس بسند لين مرفوعا بلفظ من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما انزل على محمد ومن اتاه غير مصدق له لم تقبل صلاته اربعين يوما والاحاديث الاول مع صحتها وكثرتها اولى من هذا والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة وتارة بالتكفير فيحمل على حالين من الاتي اشار الى ذلك القرطبي والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل او قول ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابي هريرة **قوله** عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة وساقه بطوله كذا قال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر من رواية الليث عنه عن ابن شهاب وفصل مالك عن ابن شهاب قصة ولي المراة فجعله من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب مرسلا كما بينه المصنف في الطريق التي تلي طريق ابن مسافر هذه وقد روى الليث عن ابن شهاب اصل الحديث بدون الزيادة عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة موصولا كما سياتي في الديات وكذا اخرج هناك طريق يونس عن ابن شهاب عن ابي سلمة وسعيد معا عن ابي هريرة باصل الحديث دون الزيادة وياتي شرح ما يتعلق بالجنين والغرة هناك ان شا الله تعالى **قوله** فقال ولي المراة هو حمل بفتح المهملة والميم ابن النابغة الهذلي بينه مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة معا عن ابي هريرة

وكنية حمل المذكور ابو نضلة وهو صحابي نزل البصرة وفي رواية مالك فقال
الذي قضي عليه اي قضي علي من هي منه بسبب دية وفي رواية الليث عن
ابن شهاب المذكورة ان المراة من بني لحيان وبنو لحيان حي من هذيل
وجا تسمية المضروبة فيما اخرج احمد من طريق عمرو بن تميم بن عويم عن
ابيه عن جده قال كانت اختي مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت
مسروح تحت حمل ابن مالك بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة بمسطح
الحديث لكن قال فيه فقال العلا بن مسروح يا رسول الله انغرم من
لا شرب ولا اكل الحديث وفي اخره اسجع كسجع الجاهلية وجمع بينهما بان
كلا من زوج المراة وهو حمل واخيها وهو العلا قال ذلك تواردا معا عليه
لما تقرر عندهما ان الذي يودي هو الذي يخرج حيا واما السقط فلا
يودي فابطل الشرع ذلك وجعل فيه غرة وسياتي بيانه في كتاب
الديات ان شا الله تعالي ووقع في رواية للطبراني ايضا ان الذي قال
ذلك عمران بن عويم فلعلها قصة اخري وام عفيف بمهملة وفايين وزن
عظيم ووقع في المبهمات للخطيب واصله عند ابي داود والنساي من طريق
سماك عن عكرمة عن ابن عباس انها ام غطيف بغين معجمة ثم طا مهملة
مصغر والله اعلم قوله كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل في رواية
مالك من لا اكل وله شرب والاول اولي لمناسبة السجع ووقع في رواية
الكشميهني في رواية مالك ما له بدل من له وهذا هو الذي في الموطا وقال
ابو عثمان بن جني معني قوله لا اكل اي لم ياكل اقام الفعل الماضي مقام
المضارع قوله فمثل ذلك يطل كذا له بضم المثناة التحتانية وفتح الطا المهملة
وتشديد اللام اي يهدر يقال دم فلان هدر اذا ترك الطلب بثاره وطل
الدم بضم الطا وبفتحها ايضا وحكي اطل ولم يعرفه الاصمعي ووقع للكشميهني
في رواية ابن مسافر بطل بفتح الموحدة والتخفيف من البطلان كذا رايته
في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وزعم عياض انه وقع هنا للجميع بالموحدة
قال وبالوجهين في الموطا ورجح الخطابي انه من البطلان وانكره ابن بطال
فقال كذا يقوله اهل الحديث وانما هو من طل الدم اذا هدر قلت وليس لانكاره
معني بعد ثبوت الرواية وهو موجه راجع الي معني الرواية الاخري
قوله انما هذا من اخوان الكهان اي لمشابهة كلامه كلامهم زاد مسلم
والاسماعيلي من رواية يونس من اجل سجعه الذي سجع قال القرطبي
هو من تفسير الراوي وقد ورد منصوصا في ذلك فيما اخرجه مسلم في حديث
المغيرة بن شعبة فقال رجل من عصبة القاتلة فخرج فذكر نحوه وفيه فقال
رسول الله صلي الله عليه وسلم اسجع كسجع الاعراب والسجع هو تناسب اواخر
الكلمات لفظا واصله الاستوا وفي الاصطلاح الكلام المقفي والجمع اسجاع واساجيع
قال ابن بطال فيه ذم الكفار وذم من تشبه بهم في الفاظهم وانما لم يعاقبه لانه
صلي الله عليه وسلم كان مامورا بالصفح عن الجاهلين وقد تمسك به من كره السجع
في الكلام وليس علي اطلاقه بل المكروه منه ما يقع مع التكلف في معرض
مدافعة الحق واما ما يقع عفوا بلا تكلف في الامور المباحة فجايز وعلي ذلك يحمل
ما ورد عنه صلي الله عليه وسلم وسياتي مزيد لذلك في كتاب الدعوات
والحاصل انه ان جمع الامرين من التكلف وابطال الحق كان مذموما وان
اقتصر علي احدهما كان اخف في الذم ويخرج من ذلك تقسيمه الي اربعة
انواع فالمحمود ما جا عفوا في حق ودونه ما يقع متكلفا في حق ايضا والمذموم
عكسهما وفي الحديث من الفوايد ايضا رفع الجناية للحاكم ووجوب الدية في
الجنين ولو خرج ميتا كما سياتي تقريره في كتاب الديات مع استيفا فوايده

الحديث

الحديث الثاني حديث ابي مسعود وهو عقبة بن عمرو في النهي عن
ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وقد تقدم شرحه في اخر كتاب
البيع الحديث الثالث قوله عن يحيي بن عروة بن الزبير عن عروة
ابن الزبير كان هذا مما فات سماعه من عروة فحمله عن ولده عنه مع
كثرة ما عند الزهري عن عروة وقد وصفه الزهري بسعة العلم ووقع في
رواية معقل بن عبيد الله عند مسلم عن الزهري اخبرني يحيي بن عروة
انه سمع عروة وكذا للمصنف في التوحيد من طريق يونس وفي الادب من
طريق ابن جريج كلاهما عن ابن شهاب ولم اقف ليحيي بن عروة في البخاري
الا علي هذا الحديث وقد روي بعض هذا الحديث محمد بن عبد الرحمن ابو الاسود
عن عروة وتقدم موصولا في بدء الخلق وكذا هشام بن عروة عن ابيه قوله
سال رسول الله صلي الله عليه وسلم في رواية الكشميهني سال ناس رسول
الله صلي الله عليه وسلم وكذا هو في رواية يونس وعند مسلم من رواية
معقل مثله ومن رواية معقل مثل الذي قبله وقد سمي ممن سال عن
ذلك معوية بن الحكم السلمي كما اخرجه مسلم من حديثه قال قلت يا
رسول الله امورا كنا نصنعها في الجاهلية كنا ناتي الكهان فقال لا تاتوا الكهان
الحديث وقال الخطابي هولا الكهان فيما علم بشهادة الامتحان قوم لهم اذهان حادة
ونفوس شريرة وطباع نارية فهم يفزعون الي الجن في امورهم ويستفتونهم
في الحوادث فيلقون اليهم الكلمات ثم تعرض الي مناسبة ذكر الشعر بعد ذكرهم
في قوله تعالي هل انبيكم علي من تنزل الشياطين قوله فقال ليس شي
في رواية مسلم ليسوا بشي وكذا في رواية يونس في التوحيد وفي نسخة فقال
لهم ليسوا بشي اي ليس قولهم بشي يعتمد عليه والعرب تقول لمن عمل شيا ولم
يحكمه ما عمل شيا قال القرطبي كانوا في الجاهلية يترافعون الي الكهان في الوقايع
والاحكام ويرجعون الي اقوالهم وقد انقطعت الكهانة بالبعثة المحمدية لكن بقي في
الوجود من يتشبه بهم وثبت النهي عن اتيانهم فلا يحل اتيانهم ولا تصديقهم
قوله انهم يحدثونا احيانا بشي فيكون حقا في رواية يونس فانهم يحدثون
هذا اورده السايل اشكالا علي عموم قوله ليسوا بشي لانه فهم منه انهم لا يصدقون
اصلا فاجابه صلي الله عليه وسلم عن سبب ذلك الصدق وانه اذا اتفق ان
يصدق لم يتركه خالصا بل يشوبه بالكذب قوله تلك الكلمة من الحق كذا في
البخاري بمهملة وقاف اي الكلمة المسموعة التي تقع حقا ووقع في مسلم تلك
الكلمة من الجن قال النووي كذا في نسخ بلادنا بالجيم والنون اي الكلمة
المسموعة من الجن او التي يصح مما نقلته الجن قلت التقدير الثاني
يوافق رواية البخاري قال النووي وقد حكي عياض انه وقع يعني في مسلم
بالحا والقاف قوله يخطفها الجني كذا للاكثر وفي رواية السرخسي يخطفها
من الجني اي الكاهن يخطفها من الجني او الجني الذي يلقي للكاهن يخطفها
من جني اخر فوقه ويخطفها بخا معجمة وطا مفتوحة وقد تكسر وبعدها فا ومعناه
الاخذ بسرعة وفي رواية الكشميهني يخطفها بتقديم الفا بعدها طا معجمة والاول
هو المعروف والله اعلم قوله فيقرها بفتح اوله وثانيه وتشديد الرا اي يصبها
تقول قررت علي راسه دلوا اذا صببته فكانه صب في اذنه ذلك الكلام قال
حـ القرطبي ويصح ان يقال المعني القاها في اذنه بصوت يقال قر الطاير اذا صوت
انتهي ووقع في رواية يونس المذكورة فيقرقرها اي يرددها يقال قرقرت الدجاجة
تقرقر قرقرة اذا رددت صوتها قال الخطابي ويقال ايضا قرت الدجاجة
تقر قرا وقريرا واذا رجعت فيه قيل قرقرت قرقرة وقرقيرة قال
والمعني ان الجني اذا القي الكلمة لوليه تسامع بها الشياطين فتناقلوها كما اذا صوت

الدجاجة فتسمعها الدجاج فتجاوبها وتعقبه القرطبي بان الاشبه بسياق الحديث
ان الجني يلقي الكلمة الي وليه بصوت خفي متراجع له زمزمة ويرجعه
له فلذلك يقع كلام الكهان غالبا علي هذا النمط وقد تقدم شي من ذلك
في اواخر الجنايز في قصة ابن صياد وبيان اختلاف الرواة في قوله
في قطيفة له فيها زمرمة واطلق علي الكاهن ولي الجني لكونه يوالية او
عدل عن قوله الكاهن الي قوله وليه للتعميم في الكاهن وغيره ممن يوالي
الجن قال الخطابي بين صلي الله عليه وسلم ان اصابة الكاهن احيانا انما هي لان
الجني يلقي اليه الكلمة التي يسمعها استراقا من الملايكة فيزيد عليها اكاذيب
يقيسها علي ما سمع فربما اصاب نادرا وخطاوه الغالب قوله في رواية يونس
كقر قرة الدجاجة يعني الطاير المعروف ودالها مثلثة والاشهر فيها الفتح
ووقع في رواية المستملي الزجاجة بالزاي المضمومة وانكرها الدارقطني
وعدها في التصحيف لكن وقع في حديث الباب من وجه اخر تقدم في باب
ذكر الملايكة من كتاب بدء الخلق فيقرقها في اذنه كما تقر القارورة وشرحوه علي
ان معناه كما يسمع صوت الزجاجة اذا حلت علي شي او القي فيها شي وقال
القابسي المعني انه يكون لما يلقيه الجني الي الكاهن حس كحس القارورة
اذا حركت باليد او علي الصفا وقال الخطابي المعني انه يطبق به كما يطبق راس
القارورة براس الوعا الذي يفرغ فيه منها ما فيها واغرب شارح
المصابيح التوربشتي فقال الرواية بالزاي احوط لما ثبت في الرواية الاخري
كما تقر القارورة واستعمال قر في ذلك شايع بخلاف ما فسروا عليه الحديث
فانه غير مشهور ولم نجد له شاهدا في كلامهم فدل علي ان الرواية بالدال
تصحيف او غلط من السامع وتعقبه الطيبي فقال لا ريب ان قوله قر الدجاجة
مفعول مطلق وفيه معني التشبيه فكما يصح ان تشبه ايراد ما اختطفه
من الكلام في اذن الكاهن بصب الماء في القارورة يصح ان تشبه ترديد
الكلام في اذنه بترديد الدجاجة صوتها في اذن صواحباتها وهذا مشاهد
ترى الديك اذا راي شيا ينكره يقرقر فتسمعه الدجاج فتجتمع وتقرقر معه
وباب التشبيه واسع لا يفتقر الي العلاقة علي ان الاختطاف مستعار للكلام من
فعل الطير كما قال الله تعالي فتخطفه الطير فيكون ذكر الدجاجة هنا انسب
من ذكر الزجاجة لحصول الترشيح في الاستعارة قلت ويويده دعوى
الدارقطني وهو امام الفن ان الذي بالزاي تصحيف وان كنا ما قبلنا ذلك
فلا اقل ان يكون ارجح قوله فيخلطون معها مايه كذبة في رواية ابن جريج
اكثر من مايه كذبة وهو دال علي ان ذكر المايه للمبالغة لا لتعيين العدد
وقوله كذبة هنا بالفتح وحكي الكسر وانكره بعضهم لانه بمعني الهية والحالة وليس
هذا موضعه وقد اخرج مسلم في حديث اخر اصل توصل الجني الي الاختطاف
فاخرج من حديث ابن عباس حدثني رجال من الانصار انهم بينا هم جلوس
ليلا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون
اذا رمي مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم او مات
رجل عظيم فقال فانها لا يرمي بها لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا اذا قضي امرا
سبح حملة العرش ثم سبح الذين يلونهم حتي يبلغ التسبيح الي اهل السما الدنيا
فيقولون ماذا قال ربكم فيخبرونهم حتي يصل الي السما الدنيا فتسترق منه
الجن فما جاوا به علي وجهه فهو حق ولكنهم يزيدون فيه وينقصون وقد
تقدم في تفسير سبا وغيرها بيان كيفيتهم عند استراقهم واما ما تقدم في بدء الخلق
من وجه اخر عن عروة عن عايشة ان الملايكة تنزل في العنان وهو السحاب
فيذكر الامر قضي في السما فتسترق الشياطين السمع فيحتمل ان يريد بالسحاب

السما كما اطلق السما علي السحاب ويحتمل ان يكون علي حقيقته وان بعض الملايكة
اذا نزل بالوحي الي الارض سمعت منهم الشياطين او المراد الملايكة الموكلة
بانزال المطر قال علي قال عبد الرزاق مرسل الكلمة من الحق ثم بلغني انه
اسنده بعد علي هذا هو ابن المديني شيخ البخاري فيه ومراده ان عبد الرزاق
كان يرسل هذا القدر من الحديث ثم انه بعد ذلك وصله بذكر عايشة فيه
وقد اخرجه مسلم عن عبد بن حميد والاسماعيلي من طريق فياض بن
زهير وابو نعيم من طريق عباس العنبري ثلاثتهم عن عبد الرزاق موصولا
كرواية هشام بن يوسف عن معمر وفي الحديث بقا استراق الشياطين السمع
لكنه قل وندر حتي كاد يضمحل بالنسبة لما كانوا فيه من الجاهلية وفيه النهي
عن اتيان الكهان قال القرطبي يجب علي من قدر علي ذلك من محتسب
وغيره ان يقيم من يتعاطي شيا من ذلك من الاسواق وينكر عليهم اشد
النكير وعلي من يجي اليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يجي اليهم
ممن ينتسب الي العلم فانهم غير راسخين في العلم بل من الجهال بما في اتيانهم
من المحذور تنبيه ايراد باب الكهانة في كتاب الطب لمناسبة كتاب
السحر لما يجمع بينهما من مرجع كل منهما للشياطين وايراد باب السحر في باب
الطب لمناسبة ذكر الرقي وغيرها من الادوية المعنوية فناسب ذكر الادوا التي
يحتاج الي ذلك فاشتمل كتاب الطب علي الاشارة للادوية الحسية كالحبة السودا
والعسل ثم علي الادوية المعنوية كالرقي بالدعا والقران ثم ذكرت الادوا التي
تنفع الادوية المعنوية في دفعها كالسحر كما ذكرت الادوا التي تنفع الادوية
الحسية في دفعها كالجذام والله اعلم قوله باب
قال الراغب وغيره السحر يطلق علي معان احدها ما لطف ودق ومنه
سحرت الصبي خدعته واستملته وكل من استمال شيا فقد سحره ومنه اطلاق
الشعرا سحر العيون لاستمالتها النفوس ومنه قول الاطبا الطبيعة ساحرة
ومنه قوله تعالي بل نحن قوم مسحورون اي مصروفون عن المعرفة
ومنه حديث ان من البيان لسحرا وسياتي قريبا في باب مفرد الثاني
ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعوذ من صرف
الابصار عما يتعاطاه بخفة يده والي ذلك الاشارة بقوله تعالي يخيل اليه
من سحرهم انها تسعي وقوله تعالي سحروا اعين الناس ومن هناك سموا
موسي ساحرا وقد تستعين في ذلك بما يكون فيه خاصية كالحجر الذي يجذب
الحديد المغنطيس الثالث ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب
اليهم والي ذلك الاشارة بقوله تعالي ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر الرابع ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم قال ابن
حزم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب
في وقت كون القمر في العقرب فينفع امساكه من لدغة العقرب وكالمشاهد
ببعض بلاد المغرب وهي سرقسطة فانه لا يدخلها ثعبان قط الا ان كان بغير
ارادته وقد يجمع بعضهم بين الامرين الاخيرين كالاستعانة بالشياطين
ومخاطبة الكواكب فيكون ذلك اقوي بزعمهم قال ابو بكر الرازي في الاحكام
له كان اهل بابل قوما صابين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها الهة ويعتقدون
انها الفعالة لكل ما في العالم وعملوا اوثانا علي اسمايها ولكل واحد هيكل فيه صنمه
يتقرب اليه بما يوافقه بزعمهم من ادعية وبخور وهم الذين بعث اليهم ابراهيم
عليه السلام وكانت علومهم احكام النجوم ومع ذلك فكان السحرة منهم يستعملون
ساير وجوه السحر وينسبونها الي فعل الكواكب لييلا يبحث عنها وينكشف تمويههم
انتهي ثم السحر يطلق ويراد به الاله التي يسحر بها ويطلق ويراد به فعل الساحر والاله

تارة تكون معنى من المعاني فقط كالرقى والنفث في العقد وتارة تكون بالمحسوسات كتصويره على صورة المسحور وتارة بجمع الامرين الحسي والمعنوي وهو ابلغ واختلف في السحر فقيل هو تخييل فقط ولا حقيقة له وهذا اختيار ابي جعفر الاسترابادي من الشافعية وابي بكر الرازي من الحنفية وابن حزم الظاهري وطائفة قال النووي والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلما ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة انتهى لكن محل النزاع هل يقع بالسحر انقلاب عين او لا فمن قال انه تخييل فقط منع ذلك ومن قال ان له حقيقة اختلفوا هل له تاثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعا من الامراض او ينتهي الى الاحالة بحيث يصير الجماد حيوانا مثلا وعكسه فالذي عليه الجمهور هو الاول وذهبت طائفة قليلة الى الثاني فان كان بالنظر الى القدرة الالهية فمسلم وان كان بالنظر الى الواقع فهو محل الخلاف فان كثيرا ممن يدعي ذلك لا يستطيع اقامة البرهان عليه ونقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القائلين بانه تخييل فقط والا فهي مكابرة وقال المازري جمهور العلما على اثباته وهو اثبات السحر وان له حقيقة ونفى بعضهم حقيقته واضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة وهو مردود لورود النقل باثبات السحر ولان العقل لا ينكر ان الله قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق او تركيب اجسام او مزج بين قوى على ترتيب مخصوص ونظير ذلك ما يقع من حذاق الاطبا من مزج بعض العقاقير ببعض حتى ينقلب الضار منها بمفرده فيصير بالتركيب نافعا وقيل لا يزيد تاثير السحر على ما ذكر الله تعالى في قوله يفرقون به بين المرء وزوجه لكون المقام مقام تهويل فلو جاز ان يقع به اكثر من ذلك لذكره قال المازري والصحيح من جهة العقل انه يجوز ان يقع به اكثر من ذلك قال والاية ليست نصا في منع الزيادة ولو قلنا انها ظاهرة في ذلك ثم قال والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة ان السحر يكون بمعاناة اقوال وافعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل انما تقع غالبا اتفاقا واما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي ونقل امام الحرمين الاجماع على ان السحر لا يظهر الا من فاسق وان الكرامة لا تظهر على فاسق ونقل النووي في زيادات الروضة عن المتولي نحو ذلك وينبغي ان يعتبر بحال من يقع الخارق منه فان كان متمسكا بالشريعة متجنبا للموبقات فالذي يظهر على يده من الخوارق كرامة والا فهو سحر لانه ينشا عن احد انواعه كاعانة الشياطين وقال القرطبي السحر حيل صناعية يتوصل اليها بالاكتساب غير انها لدقتها لا يتوصل اليها الا احاد الناس ومادته الوقوف على خواص الاشيا والعلم بوجوه تركيبها واوقاته واكثرها تخييلات بغير حقيقة وايهامات بغير ثبوت فيعظم عند من لا يعرف ذلك كما قال الله تعالى عن سحرة فرعون وجاءوا بسحر عظيم مع ان حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالا وعصيا ثم قال والحق ان لبعض اصناف السحر تاثيرا في القلوب كالحب والبغض والقا الخير والشر وفي الابدان بالالم والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا او عكسه بسحر الساحر ونحو ذلك قوله وقول الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الاية كذا للاكثر وساق في رواية كريمة الى قوله من خلاق وفي هذه الاية بيان اصل السحر الذي يعمل به اليهود ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن داود عليه السلام ومما انزل على هاروت وماروت بارض بابل والثاني متقدم العهد على الاول لان قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام على ما ذكر ابن اسحاق وغيره وكان السحر موجودا

في

في زمن نوح اذ اخبر الله عن قوم نوح انهم زعموا انه ساحر وكان السحر ايضا فاشيا في قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان واختلف في المراد بالاية فقيل ان سليمان كان جمع كتب السحر والكهانة فدفنها تحت كرسيه فلم يكن احد من الشياطين يستطيع ان يدنو من الكرسي فلما مات سليمان وذهبت العلما الذين يعرفون الامر جاءهم شيطان في صورة انسان فقال لليهود هل ادلكم على كنز لا نظير له قالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي فحفروا وهو متنح عنهم فوجدوا تلك الكتب فقال لهم ان سليمان كان يضبط الانس والجن بهذا ففشا فيهم ان سليمان كان ساحرا فلما نزل القران بذكر سليمان في الانبيا انكرت اليهود ذلك وقالوا انما كان ساحرا فنزلت هذه الاية اخرجه الطبري وغيره عن السدي ومن طريق سعيد بن جبير بسند صحيح نحوه ومن طريق عمران بن الحرث عن ابن عباس موصولة بمعناه واخرج من طريق الربيع بن انس نحوه ولكن قال ان الشياطين هي التي كتبت كتب السحر ودفنتها تحت كرسيه ثم لما مات سليمان استخرجته وقالوا هذا العلم الذي كان سليمان يكتمه الناس واخرجه من طريق محمد بن اسحاق وزاد انهم نقشوا خاتما على نقش خاتم سليمان وختموا به الكتاب وكتبوا عنوانه هذا ما كتب اصف بن برخيا الصديق للملك سليمان بن داود من ذخاير كنوز العلم ثم دفنوه فذكر نحو ما تقدم واخرج من طريق العوفي عن ابن عباس نحو ما تقدم عن السدي ولكن قال انهم لما وجدوا الكتب قالوا هذا مما انزل الله على سليمان فاخفاه منا واخرج بسند صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انطلقت الشياطين في الايام التي ابتلي فيها سليمان فكتبت كتبا فيها سحر وكفر ثم دفنوها تحت كرسيه ثم اخرجوها بعده فقراوها على الناس وملخص ما ذكر في تفسير هذه الاية ان المحكي عنهم انهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين هم اهل الكتاب اذ تقدم قبل ذلك في الايات ايضاح ذلك والجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة من قوله تعالى ولما جاءهم رسول الى اخر الاية وما في قوله ما تتلوا الشياطين موصولة على الصواب وغلط من قال انها نافية لان نظم الكلام يأباه وتتلوا لفظه مضارع لكن هو واقع موقع الماضي وهو استعمال سايغ ومعنى تتلوا تتقول ولذلك عداه بعلى وقيل معناه تتبع او تقرا ويحتاج الى تقدير قيل هو معنى على زمان ملك سليمان وقوله وما كفر سليمان ما نافية جزما وقوله ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة لجملة الاستدراك على ما قبلها وقوله يعلمون الناس السحر الناس مفعول اول والسحر مفعول ثان والجملة حال من فاعل كفروا اي كفروا معلمين وقيل هي بدل من كفروا وقيل استينافية وهذا على اعادة ضمير يعلمون على الشياطين ويحتمل عوده على الذين اتبعوا فيكون حالا من فاعل اتبعوا او استينافا وقوله وما انزل ما موصولة ومحلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس السحر والمنزل على الملكين وقيل الجر عطفا على ملك سليمان اي تقوله على ملك سليمان وعلى ما انزل وقيل بل هي نافية عطفا على وما كفر سليمان والمعنى ولم ينزل على الملكين اباحة السحر وهذان الاعرابان ينبنيان على ما جاء في تفسير الاية عن البعض والجمهور على خلافه وانها موصولة ورد الزجاج على الاخفش دعواه انها نافية وقال الذي جاء في الحديث والتفسير اولى وقوله ببابل متعلق بانزل اي في بابل والجمهور على فتح لام الملكين وقرئ بكسرها وهاروت وماروت بدل من الملكين وجرا بالفتحة او عطف بيان وقيل بل هما بدل من الناس وهو بعيد وقيل من الشياطين على ان هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن وهو ضعيف

وقوله وما يعلمان من احد بالتشديد من التعليم وقرئ في الشاذ بسكون
العين من الاعلام بناء على ان التضعيف متعاقب مع الهمزة وذلك ان
الملكين لا يعلمان تعليم انذار لا تعليم طلب وقد استدل بهذه الاية على ان
السحر كفر ومتعلمه كافر وهو واضح في بعض انواعه التي قدمتها وهو
التعبد للشياطين او للكواكب واما النوع الاخر الذي هو من باب
الشعوذة فلا يكفر به من يعمله اصلا قال النووي عمل السحر حرام
وهو من الكبائر بالاجماع وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من السبع
الموبقات ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة فان
كان فيه قول او فعل يقتضي الكفر فهو كفر والا فلا واما تعلمه وتعليمه
فحرام فان كان فيه ما يقتضي الكفر كفر واستتيب منه ولا يقتل فان
تاب قبلت توبته وان لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عزر وعن مالك الساحر
كافر يقتل بالسحر ولا يستتاب بل يتحتم قتله كالزنديق قال عياض وبقول
مالك قال احمد وجماعة من الصحابة والتابعين انتهى وفي المسالة اختلاف
كثير وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها وقد اجاز بعض العلماء تعلم السحر لاحد امرين
اما لتمييز ما فيه كفر من غيره واما لازالته عمن وقع فيه فاما الاول فلا محذور
فيه الا من جهة الاعتقاد فاذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لا يستلزم منعا كمن
يعرف كيفية عبادة اهل الاوثان للاوثان لان كيفية ما يعمله الساحر انما
هي حكاية قول او فعل بخلاف تعاطيه والعمل به واما الثاني فان كان لا يتم كما
زعم بعضهم الا بنوع من انواع الكفر او الفسق فلا يحل اصلا والا جاز للمعنى
المذكور وسياتي مزيد لذلك في باب هل يستخرج السحر قريبا ان شاء الله تعالى
وهذا فصل الخطاب في هذه المسالة وفي ايراد المصنف هذه الاية اشارة الى
اختيار الحكم بكفر الساحر لقوله فيها وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون
الناس السحر فان ظاهرها انهم كفروا بذلك ولا يكفر بتعليم الشيء الا وذلك
الشيء كفر وكذا قوله في الاية على لسان الملكين انما نحن فتنة فلا تكفر
فان فيه اشارة الى ان تعلم السحر كفر فيكون العمل به كفرا وهذا كله واضح
على ما قررته من العمل ببعض انواعه وقد زعم بعضهم ان السحر لا يصح الا
بذلك وعلى هذا فتسمية ما عدا ذلك سحرا مجاز كاطلاق السحر على القول
البليغ وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن من حديث ابن عمر في مسند
احمد واطنب الطبري في ايراد طرقها بحيث يقضى بمجموعها على ان للقصة اصلا خلافا
لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه ومحصلها ان الله ركب الشهوة في ملكين
من الملائكة اختبارا لهما وامرهما ان يحكما في الارض فنزلا على صورة البشر وحكما
بالعدل مدة ثم افتتنا بامراة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بان حبسا في بئر ببابل
منكسين وابتليا بالنطق بعلم السحر فصار يقصدهما من يطلب ذلك ليتعلم منهما
ذلك وهما قد عرفا ذلك فلا ينطقان بحضرة احد حتى يحذراه وينهياه فاذا اصر
تكلما بذلك ليتعلم منهما ما قص الله عنهما والله اعلم قوله وقوله ولا يفلح
الساحر حيث اتى في الاية نفي الفلاح عن الساحر وليست فيه دلالة على
كفر الساحر مطلقا وان كثر في القران اثبات الفلاح للمؤمن ونفيه عن
الكافر لكن ليس فيه ما ينفي نفي الفلاح عن الفاسق وكذا العاصي
وقوله افتاتون السحر وانتم تبصرون هذا يخاطب به كفار قريش يستبعدون
كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا من الله لكونه بشرا من البشر فقال قائلهم
منكرا على من اتبعه افتاتون السحر اي افتتبعونه حتى تصيروا كمن اتبع
السحر وهو يعلم انه سحر قوله وقوله يخيل اليه من سحرهم انها تسعى هذه
الاية عمدة من زعم ان السحر انما هو تخييل ولا حجة له منها لان هذه وردت في

قصة

قصة سحرة فرعون وكان سحرهم كذلك ولا يلزم منه ان جميع انواع السحر
تخييل قال ابو بكر الرازي في الاحكام اخبر الله تعالى ان الذي ظنه موسى
من انها تسعى لم يكن سعيا وانما كان تخييلا وذلك ان عصيهم كانت مجوفة
قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت من ادم محشوة زئبقا وقد حفروا قبل
ذلك اسرابا وجعلوا لها آزاجا وملؤوها نارا فلما طرحت على ذلك الموضع وحمي الزئبق
حركها لان من شان الزئبق اذا اصابته النار ان يطير فلما اثقلته كثافة الحبال
والعصي صارت تتحرك بحركته وظن من راها انها تسعى ولم يكن السعي حقيقة
قوله ومن شر النفاثات في العقد النفاثات السواحر هو تفسير الحسن
البصري اخرجه الطبري بسند صحيح وذكره ابو عبيدة ايضا في المجاز قال
النفاثات السواحر ينفثن واخرج الطبري ايضا عن جماعة من الصحابة
وغيرهم انه النفث في الرقية وقد تقدم البحث في ذلك في باب
الرقية وقد وقع في حديث ابن عباس فيما اخرجه البيهقي في الدلائل
بسند ضعيف في اخر قصة السحر الذي سحر به النبي صلى الله عليه وسلم انهم
وجدوا وترا فيه احدى عشرة عقدة وانزلت سورة الفلق والناس فجعل
كلما قرا اية انحلت عقدة واخرجه ابن سعد بسند اخر منقطع عن ابن عباس
ان عليا وعمارا لما بعثهما النبي صلى الله عليه وسلم لاستخراج السحر وجدا طلعة
فيها احدى عشرة عقدة فذكر نحوه قوله تسحرون تعمون بضم اوله وفتح
المهملة وتشديد الميم المفتوحة وضبط ايضا بسكون العين قال ابو عبيدة
في كتاب المجاز في قوله تعالى سيقولون لله قل فانى تسحرون اي كيف
تعمون عن هذا وتصدون عنه قال ونراه من قوله سحرت اعيننا عنه فلم
تبصره واخرج في قوله قوله فانى تسحرون اي تخدعون اي تصرفون
عن التوحيد والطاعة قلت وفي هذه الاية اشارة الى النوع الاول من
السحر الذي قدمته وقال ابن عطية السحر هنا مستعار لما وقع منهم من
التخليط ووضع الشيء في غير موضعه كما يقع من المسحور والله اعلم قوله
حدثنا ابراهيم بن موسى هو الرازي وفي رواية ابي ذر حدثني بالافراد
وهشام هو ابن عروة بن الزبير قوله عن ابيه وقع في رواية يحيى
القطان عن هشام حدثني ابي وقد تقدمت في الجزية وسياتي في رواية
ابن عيينة عن ابن جريج حدثني آل عروة ووقع في رواية الحميدي عن
سفيان عن ابن جريج حدثني بعض آل عروة عن عروة وظاهره ان
غير هشام ايضا حدث به عن عروة وقد رواه غير عروة عن عائشة كما سابينه
وجاء ايضا من حديث ابن عباس وزيد بن ارقم وغيرهما قوله سحر النبي
صلى الله عليه وسلم رجل من بني زريق بالزاي قبل الراء مصغر قوله فقال له
لبيد بفتح اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم مهملة ابن الاعصم بوزن
احمر بمهملتين ووقع في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عند
مسلم سحر النبي صلى الله عليه وسلم يهودي من يهود بني زريق ووقع في رواية
ابن عيينة الاتية قريبا رجل من بني زريق حليف يهود وكان منافقا
ويجمع بينهما بان من اطلق انه يهودي نظر الى ما في نفس الامر ومن اطلق
عليه منافقا نظر الى ظاهر امره وقال ابن الجوزي هذا يدل على انه كان
اسلم نفاقا وهو واضح وقد حكى عياض في الشفا انه كان اسلم ويحتمل ان
يكون قيل له يهودي لكونه كان من حلفائهم لا انه كان على دينهم وبنو زريق
بطن من الانصار مشهور من الخزرج وكان بين كثير من الانصار وبين كثير
من اليهود قبل الاسلام حلف واخاء وود فلما جاء الاسلام ودخل الانصار فيه
تبرؤوا منهم وقد بين الواقدي السنة التي وقع فيها السحر اخرجه عنه

ابن سعد بسند له إلى عمر بن الحكم مرسل قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الحديبية في ذي الحجة ودخل المحرم من سنة سبع جاءت رؤسا اليهود
إلى لبيد بن الأعصم وكان حليفا في بني زريق وكان ساحرا فقالوا له يا أبا
الأعصم أنت أسحرنا وقد سحرنا محمدا فلم يصنع شيئا ونحن نجعل لك جعلا على أن
تسحره لنا سحرا ينكأه فجعلوا له ثلاثة دنانير ووقع في رواية أبي ضمرة
عند الإسماعيلي فأقام أربعين ليلة وفي رواية وهيب عن هشام عند
أحمد ستة أشهر ويمكن الجمع بأن تكون الستة أشهر من ابتداء تغير مزاجه
والأربعين يوما من استحكامه وقال السهيلي لم أقف في شيء من الأحاديث
المشهورة على قدر المدة التي مكث النبي صلى الله عليه وسلم فيها في السحر
حتى ظفرت به في جامع معمر عن الزهري أنه لبث ستة أشهر كذا قال وقد
وجدناه موصولا بإسناد الصحيح فهو المعتمد قوله حتى كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما يفعله قال المازري
أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك
فيها ما قالوا وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل وزعموا أن تجويز هذا يعدم
الثقة بما شرعوه من الشرائع إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى
جبريل وليس هو ثم وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء قال المازري
وهذا كله مردود لأن الدليل قد قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى عصمته في التبليغ والمعجزات شاهدات
بتصديقه فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل وأما ما يتعلق ببعض أمور
الدنيا التي لم يبعث لأجلها ولا كانت الرسالة من أجلها فهو في ذلك عرضة
لما يعترض البشر كالأمراض فغير بعيد أن يخيل إليه في أمر من أمور
الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين قال وقد
قال بعض الناس إن المراد بالحديث أنه كان صلى الله عليه وسلم يخيل
إليه أنه وطئ زوجاته ولم يكن وطئهن وهذا كثيرا ما يقع تخيله للإنسان
في المنام فلا يبعد أن يتخيل إليه في اليقظة قلت وهذا قد ورد صريحا
في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا ولفظه حتى كان يرى أنه يأتي
النساء ولا يأتيهن وفي رواية الحميدي أنه يأتي أهله ولا يأتيهم قال الداودي
يرى بضم أوله أي يظن وقال ابن التين ضبطت يرى بفتح أوله قلت
وهو من الرأي لا من الرؤية فيرجع إلى معنى الظن وفي مرسل يحيى بن
يعمر عند عبد الرزاق سحر النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة حتى أنكر
بصره وعنده في مرسل سعيد بن المسيب حتى كاد ينكر بصره قال عياض
فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه لا على تمييزه
ومعتقده قلت ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد
فقالت أخت لبيد بن الأعصم إن يكن نبيا فسيخبر وإلا فسيذهله هذا السحر
حتى يذهب عقله فوقع الشق الأول كما في هذا الحديث الصحيح وقد قال
بعض العلماء لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن فعله أن يجزم
بفعله ذلك وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت فلا يبقى على
هذا للملحد حجة وقال عياض يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنه
يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء فإذا
دنا من المرأة فتر عن ذلك كما هو شأن المعقود ويكون قوله في الرواية الأخرى
حتى كاد ينكر بصره أي صار كالذي أنكر بصره أي صار كالذي أنكر بصره
بحيث أنه إذا رأى الشيء يخيل أنه على غير صفته فإذا تأمله عرف
حقيقته ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال

قوله

قولا فكان بخلاف ما أخبر به وقال المهلب صون النبي صلى الله عليه وسلم
من الشيطان لا يمنع إرادتهم كيده فقد مضى في الصحيح أن شيطانا أراد أن
يفسد عليه صلاته فأمكنه الله منه فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل
نقصا على ما يتعلق بالتبليغ بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر
الأمراض من ضعف عن الكلام أو عجز عن بعض الفعل أو حدوث تخيل
لا يستمر بل يزول ويبطل الله كيد الشياطين واستدل ابن القصار
على أن الذي أصابه كان من جنس المرض بقوله في آخر الحديث
أما أنا فقد شفاني الله وفي الاستدلال بذلك نظر لكن يؤيد المدعى أن
في رواية عمرة عن عائشة عند البيهقي في الدلائل فكان يدور ولا
يدري ما وجعه وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد مرض النبي صلى
الله عليه وسلم وأخذ عن النساء والطعام والشراب فهبط عليه ملكان الحديث
قوله حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة شك من الراوي وأظنه
البخاري لأنه أخرجه في صفة إبليس من بدء الخلق فقال حتى كان ذات
يوم ولم يشك ثم ظهر لي أن الشك فيه من عيسى بن يونس فإن إسحاق
ابن راهويه أخرجه في مسنده عنه على الشك ومن طريقه أخرجه
أبو نعيم فيحمل الجزم الماضي على أن إبراهيم بن موسى شيخ البخاري حدثه
به تارة بالجزم وتارة بالشك ويؤيده ما سأذكره من الاختلاف
عنه وهذا من نوادر ما وقع في البخاري أن يخرج الحديث تاما بإسناد
واحد بلفظين ووقع في رواية أبي أسامة الآتية قريبا ذات يوم بغير شك
وذات بالنصب ويجوز الرفع ثم قيل إنها مقحمة وقيل بل المراد من إضافة
الشيء لنفسه على رأي من يجيزه قوله وهو عندي لكنه دعا ودعا كذا وقع
وفي الرواية الماضية في بدء الخلق حتى كان ذات يوم دعا ودعا وكذا علقه المصنف
لعيسى بن يونس في الدعوات ومثله في رواية الليث قال الكرماني يحتمل أن يكون
هذا الاستدراك من قولها عندي أي لم يكن مشتغلا بي بل اشتغل بالدعاء ويحتمل
أن يكون من التخيل أي كان السحر أضره في بدنه لا في عقله وفهمه بحيث إنه توجه
إلى الله ودعا على الوضع الصحيح والقانون المستقيم ووقع في رواية ابن نمير عند مسلم
فدعا ثم دعا ثم دعا وهذا هو المعهود منه أنه كان يكرر الدعاء ثلاثا وفي رواية وهيب
عند أحمد وابن سعد فرأيته يدعو قال النووي فيه استحباب الدعاء عند حصول
الأمور المكروهات وتكريره والالتجاء إلى الله تعالى في دفع ذلك قلت سلك النبي
صلى الله عليه وسلم في هذه القصة مسلكي التفويض وتعاطي الأسباب ففي أول الأمر
فوض وسلم لأمر ربه واحتسب الأجر في صبره على بليته ثم لما تمادى ذلك وخشي من
تماديه أن يضعفه عن فنون عبادته جنح إلى التداوي ثم إلى الدعاء وكل من المقامين
غاية في الكمال قوله أشعرت أي علمت وهي رواية ابن عيينة كما في الباب
الذي بعده قوله أفتاني فيما استفتيته في رواية الحميدي أفتاني في أمر استفتيته
فيه أي أجابني فيما دعوته فأطلق على الدعاء استفتاء لأن الداعي طالب والمجيب مستفتي
أو المعنى أجابني عما سألته عنه لأن دعاءه كان أن يطلعه الله على حقيقة ما هو
فيه لما اشتبه عليه من الأمر ووقع في رواية عمرة عن عائشة أن الله أنبأني بمرضي
أي أخبرني قوله أتاني رجلان ووقع في رواية أبي أسامة قلت وما ذاك
قال أتاني رجلان ووقع في رواية معمر عند أحمد ومرجى بن رجاء عند الطبراني
كلاهما عن هشام أتاني ملكان وسماهما ابن سعد في رواية منقطعة جبريل وميكائيل
وكنت ذكرت في المقدمة ذلك احتمالا قوله فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند
رجلي لم يقع لي أيهما قعد عند رأسه لكنني أظنه جبريل لخصوصيته به عليهما السلام ثم وجدت
في السيرة للدمياطي الجزم بأنه جبريل قال لأنه أفضل ثم وجدت في حديث زيد بن أرقم

عند النسائي وابن سعد وصححه الحاكم وعبد بن حميد سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل
من اليهود فاشتكى لذلك أياما فأتاه جبريل فقال إن رجلا من اليهود سحرك
عقد لك عقدا في بئر كذا فدل مجموع الطرق على أن المسؤول هو جبريل والسائل ميكائيل
قوله فقال أحدهما لصاحبه في رواية ابن عيينة الآتية بعد باب فقال
الذي عند رأسي للآخر وفي رواية الحميدي فقال الذي عند رجلي للذي
عند رأسي وكأنها أصوب وكذا هو في حديث ابن عباس عند البيهقي ووقع بالشك
في رواية ابن نمير عند مسلم قوله ما وجع الرجل كذا للأكثر وفي رواية ابن عيينة
ما بال الرجل وفي حديث ابن عباس عند البيهقي ما ترى وفيه إشارة إلى أن ذلك
وقع في المنام إذ لو جاءا إليه في اليقظة لخاطباه وسألاه ويحتمل أن يكون كان بصفة
النائم وهو يقظان فتخاطبا وهو يسمع وأطلق في رواية عمرة عن عائشة أنه كان
نائما وكذا في رواية ابن عيينة عند الإسماعيلي فانتبه من نومه ذات يوم وهو
محمول على ما ذكرت وعلى تقدير حملها على الحقيقة فرؤيا الأنبياء وحي ووقع في حديث
ابن عباس عند ابن سعد بسند ضعيف جدا فهبط عليه ملكان وهو بين النائم
واليقظان قوله قال مطبوب أي مسحور يقال طب الرجل بالضم إذا سحر يقال
كنوا عن السحر بالطب تفاؤلا كما قالوا للديغ سليم وقال ابن الأنباري الطب من
الأضداد يقال لعلاج الداء طب والسحر من الداء ويقال له طب وأخرج أبو عبيد من
مرسل عبد الرحمن بن أبي ليلى قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه
بقرن حين طب قال أبو عبيد يعني سحر قال ابن القيم بنى النبي صلى الله عليه وسلم
الأمر أولا على أنه مرض وأنه عن مادة مالت إلى الدماغ وغلبت على البطن المقدم
منه فغيرت مزاجه فرأى استعمال الحجامة لذلك مناسبا فلما أوحي إليه أنه سحر عدل
إلى العلاج المناسب له وهو استخراجه قال ويحتمل أن مادة السحر انتهت إلى إحدى
قوى الرأس حتى صار يخيل إليه ما ذكر فإن السحر قد يكون من تأثير الأرواح الخبيثة
وقد يكون من انفعال الطبيعة وهو أشد السحر واستعمال الحجم لهذا الثاني نافع لأنه إذا
هيج الأخلاط وظهر أثره في عضو كان استفراغ المادة الخبيثة نافعا في ذلك وقال
القرطبي إنما قيل للسحر طب لأن أصل الطب الحذق بالشيء والتفطن له فلما كان
كل من علاج المرض والسحر إنما يتأتى عن فطنة وحذق أطلق على كل منهما هذا
الاسم قوله في مشط ومشاطة أما المشط فهو بضم الميم ويجوز كسرها أثبته أبو
عبيد وأنكره أبو زيد وبالسكون فيهما وقد تضم ثانيه مع ضم أوله فقط وهو
الآلة المعروفة التي يسرح بها شعر الرأس واللحية وهذا هو المشهور ويطلق المشط
بالاشتراك على أشياء أخرى منها العظم العريض في الكتف وسلاميات ظهر
القدم ونبت صغير يقال له مشط الذنب قال القرطبي يحتمل أن يكون الذي سحر
فيه النبي صلى الله عليه وسلم أحد هذه الأربع قلت وفاته أنه آلة لها أسنان
وفيها هراوة يقبض عليها ويغطى بها الإناء قال ابن سيده في المحكم إنها تسمى المشط
والمشط أيضا سمة من سمات البعير تكون في العين والفخذ ومع ذلك فالمراد بالمشط
هنا الأول فقد وقع في رواية عمرة عن عائشة فإذا فيها مشط رسول الله صلى
الله عليه وسلم ومن مراطة رأسه وفي حديث ابن عباس من شعر رأسه ومن
أسنان مشطه وفي مرسل عمر بن الحكم فعمد إلى المشط وما مشط من الرأس من
شعر فعقد بذلك عقدا قوله ومشاطة سيأتي بيان الاختلاف هل هي
بالطاء أو القاف في آخر الكلام على هذا الحديث حيث بينه المصنف قوله وجف طلعة
ذكر قال عياض وقع للجرجاني يعني في البخاري والعذري يعني في مسلم بالفاء ولغيرهما
بالموحدة قلت أما رواية عيسى بن يونس هنا فوقع للكشميهني بالفاء ولغيره
بالموحدة وأما روايته في بدء الخلق فللجميع بالفاء وكذا في رواية ابن عيينة للجميع
وللمستملي في رواية أبي أسامة بالموحدة وللكشميهني بالفاء وللجميع في رواية أبي ضمرة

في الدعوات بالفاء قال القرطبي روايتنا يعني في مسلم بالفاء وقال النووي في أكثر نسخ
بلادنا بالباء يعني في مسلم وفي بعضها بالفاء وهما بمعنى واحد وهو الغشاء الذي
يكون على الطلع ويطلق على الذكر والأنثى فلهذا قيده بالذكر في قوله طلعة
ذكر وهو بالإضافة انتهى ووقع في روايتنا هنا بالتنوين فيهما على أن لفظ ذكر
صفة لجف وذكر القرطبي أن الذي بالفاء هو وعاء الطلع وهو الغشاء الذي يكون
عليه وبالموحدة داخل الطلعة إذا خرج منها الكفرى قاله شمر قال ويقال أيضا
لداخل الركية من أسفلها إلى أعلاها جب وقيل هو من القطع يعني ما قطع
من قشورها وقال أبو عمرو الشيباني الجف بالفاء شيء ينقر من جذوع النخل قوله
قال وأين هو قال في بئر ذروان زاد ابن عيينة وغيره تحت راعوفة وسيأتي
شرحها بعد باب وذروان بفتح المعجمة وسكون الراء وحكى ابن التين فتحها وأنه
قرأه كذلك قال ولكنه بالسكون أشبه وفي رواية ابن نمير عند مسلم في بئر
ذي أروان ويأتي في رواية أبي ضمرة في الدعوات مثله وفي نسخة الصغاني
لكن بغير لفظ بئر ولغيره في ذروان وذروان بئر في بني زريق فعلى هذا فقوله
بئر ذروان من إضافة الشيء لنفسه ويجمع بينها وبين رواية ابن نمير بأن الأصل
بئر ذي أروان ثم لكثرة الاستعمال سهلت الهمزة فصارت ذروان ويؤيده أن
أبا عبيد البكري صوب أن اسم البئر أروان بالهمز وأن من قال ذروان أخطأ
وقد ظهر أنه ليس بخطأ على ما وجهته ووقع في رواية أحمد عن وهيب وكذا
وكذا في روايته عن ابن نمير بئر أروان كما قال البكري فكأن رواية الأصيلي
كانت مثلها فسقطت منها الراء ووقع عند الأصيلي فيما حكاه عياض وهو وهم
فإن هذا موضع آخر على ساعة من المدينة وهو الذي بني فيه مسجد الضرار
قوله فأتاها النبي صلى الله عليه وسلم في ناس من أصحابه ووقع في حديث
ابن عباس عند ابن سعد فبعث إلى علي وعمار فأمرهما أن يأتيا البئر وعنده
في مرسل عمر بن الحكم فدعا جبير بن إياس الزرقي وهو ممن شهد بدرا فدله على
موضعه في بئر ذروان فاستخرجه قال ويقال إن الذي استخرجه قيس بن
محصن الزرقي ويجمع بأنه أعان جبيرا على ذلك وباشره بنفسه فنسب إليه
وعند ابن سعد أيضا أن الحارث بن قيس قال يا رسول الله ألا نهور البئر فيمكن
تفسير من أبهم بهؤلاء أو بعضهم وأن النبي صلى الله عليه وسلم وجههم أولا ثم توجه
فشاهدها بنفسه قوله فجاء فقال يا عائشة في رواية وهيب فلما رجع قال
يا عائشة ونحوه في رواية أبي أسامة ولفظه فذهب النبي صلى الله عليه وسلم
إلى البئر فنظر إليها ثم رجع إلى عائشة فقال وفي رواية عمرة عن عائشة فنزل
رجل فاستخرجه وفيه من الزيادة أنه وجد في الطلعة تمثالا من شمع تمثال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وإذا فيه إبر مغروزة وإذا وتر فيه إحدى عشرة عقدة فنزل
جبريل بالمعوذتين فكلما قرأ آية انحلت عقدة وكلما نزع إبرة وجد لها ألما ثم يجد بعدها
راحة وفي حديث ابن عباس نحوه كما تقدم التنبيه عليه وفي حديث زيد بن
أرقم الذي أشرت إليه عند عبد بن حميد وغيره فأتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين
وفيه فأمره أن يحل العقد ويقرأ آية فجعل يقرأ ويحل حتى قام كأنما نشط من عقال
وعند ابن سعد من طريق عمر مولى غفرة معضلا فاستخرج السحر من الجف من تحت
البئر ثم نزعه فحله فكشف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله كأن ماءها في
رواية ابن نمير والله لكأن ماءها أي البئر نقاعة الحناء بضم النون وتخفيف القاف
والحناء معروف وهو بالمد أي أن لون ماء البئر لون الماء الذي ينقع فيه الحناء قال
ابن التين يعني أحمر وقال الداودي المراد الماء الذي يكون من غسالة الإناء الذي
يعجن فيه الحناء قلت ووقع في حديث زيد بن أرقم عند ابن سعد وصححه الحاكم
فوجد الماء قد اخضر وهذا يقوي قول الداودي قال القرطبي كأن ماء البئر تغير إما

لرداته وطول اقامته واما لما خالطه من الاشياء التي لقيت في البئر قلت
ويرد الاول ان عند ابن سعد في مرسل عبد الرحمن بن كعب ان الحرث بن
قيس هور البئر المذكورة وكان يستعذب منها وحفر بئرا اخرى فاعانه رسول
الله صلى الله عليه وسلم في حفرها قوله وكان رؤس نخلها رؤس الشياطين كذا هنا
وفي الرواية التي في بدء الخلق نخلها كانه رؤس الشياطين وفي رواية ابن عيينة
واكثر الرواة عن هشام كان نخلها بغير ذكر رؤس اوله والتشبيه انما وقع على رؤس
النخل فلذلك افصح به في رواية الباب وهو مقدر في غيرها ووقع في رواية
عمرة عن عائشة فاذا نخلها الذي يشرب من مائها قد التوى سعفه كانه
رؤس الشياطين قال الفراء وغيره يحتمل ان يكون شبه طلعها في قبحه برؤس الشياطين
لانها موصوفة بالقبح وقد تقرر في اللسان ان من قال فلان شيطان اراد به
انه خبيث او قبيح واذا قبحوا مذكرا قالوا شيطان او مؤنثا قالوا غول ويحتمل ان
يكون المراد بالشياطين الحيات والعرب تسمي بعض الحيات شيطانا وهو ثعبان
قبيح الوجه ويحتمل ان يكون المراد نبات قبيح قيل انه يوجد باليمن قوله قلت
يا رسول الله افلا استخرجته زاد ابو اسامة في روايته فقال لا ووقع في رواية
ابن عيينة انه استخرجه وان سؤال عائشة انما وقع عن نشره فاجابها بلا وسيأتي
بسط القول فيه بعد باب قوله وكرهت ان اثير على الناس شرا في رواية
الكشميهني سوءا ووقع في رواية ابي اسامة ان اثور بفتح المثلثة وتشديد
الراء وهما بمعنى والمراد بالناس التعميم في الموجودين قال النووي خشي من
اخراجه واشاعته ضررا على المسلمين من تذكر السحر وتعلمه ونحو ذلك وهو من باب
ترك المصلحة خوف المفسدة ووقع في رواية ابن نمير على امتي وهو قابل ايضا للتعميم
لان الامة تطلق على امة الاجابة وامة الدعوة وعلى ما هو اعم وهو يرد على من
زعم ان المراد بالناس هنا لبيد بن الاعصم لانه كان منافقا فاراد صلى الله عليه وسلم
ان لا يثير عليه شرا لانه كان يؤثر الاغضاء عمن يظهر الاسلام ولو صدر منه ما صدر
وقد وقع ايضا في رواية ابن عيينة وكرهت ان اثير على احد من الناس شرا
نعم وقع في حديث عمرة عن عائشة فقيل يا رسول الله لو قتلته قال ما وراءه من
عذاب الله اشد وفي رواية عمرة فاخذه النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف فعفا عنه
وفي حديث زيد بن ارقم فما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك اليهودي شيئا مما
صنع به ولا اراه في وجهه وفي مرسل عمر بن الحكم فقال له ما حملك على هذا قال
حب الدنانير وقد تقدم في كتاب الجزية قول ابن شهاب ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يقتله واخرج ابن سعد من مرسل عكرمة ايضا انه لم يقتله انه
لم يقتله ونقل عن الواقدي ان ذلك اصح من رواية من قال انه قتله ومن
ثم حكى عياض في الشفا قولين هل قتل او لم يقتل وقال القرطبي لا حجة على مالك
من هذه القصة لان ترك قتل لبيد بن اعصم كان لخشية ان يثير بسبب قتله
فتنة او لئلا ينفر الناس عن الدخول في الاسلام وهو من جنس ما راعاه صلى الله
عليه وسلم من منع قتل المنافقين حيث قال لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه
قوله فامر بها اي بالبئر فدفنت وهكذا وقع في رواية ابن نمير وغيره عن
هشام واورده مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام عقب رواية ابن نمير وقال
لم يقل ابو اسامة في روايته فامر بها فدفنت قلت وكان شيخه لم يذكرها حين
حدثه والا فقد اوردها البخاري عن عبيد بن اسماعيل عن ابي اسامة كما في الباب
بعده وقال في اخره فامر بها فدفنت وقد تقدم ان في مرسل عبد الرحمن بن كعب
ان الحرث بن قيس هورها قوله تابعه ابو اسامة هو حماد بن اسامة وتأتي روايته
موصولة قوله وابو ضمرة هو انس ابن عياض وستأتي روايته موصولة في كتاب
الدعوات قوله وابن ابي الزناد هو عبد الرحمن بن عبد الله بن ذكوان ولم اعرف من
وصلها

وصلها بعد قوله وقال الليث وابن عيينة عن هشام في مشط ومشاطة كذا لابي
ذر وامره ومشاقة وهو الصواب والا لاختلفت الروايات ورواية الليث
تقدم ذكرها في بدء الخلق ورواية ابن عيينة تأتي موصولة بعد باب
وذكر المزي في الاطراف تبعا لخلف ان البخاري اخرجه في الطب عن الحميدي
وعن عبد الله بن محمد كلاهما عن ابن عيينة وطريق الحميدي ما هي في الطب
في شيء من النسخ التي وقفت عليها وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق الحميدي وقال بعده اخرجه البخاري عن عبد الله بن محمد ولم يزد على
ذلك وكذا لم يذكرها ابو مسعود في اطرافه الحميدي فالله اعلم قوله وتقال
المشاطة ما يخرج من الشعر اذا مشط هذا لا اختلاف فيه بين اهل اللغة قال
ابن قتيبة المشاطة ما يخرج من الشعر الذي سقط من الرأس اذا سرح بالمشط وكذا
من اللحية قوله والمشاطة من مشاطة الكتان كذا لابي ذر وكان المراد ان اللفظ
مشترك بين الشعر اذا مشط وبين الكتان اذا سرح ووقع في رواية غير ابي ذر
والمشاقة وهو اشبه وقيل المشاقة هي المشاطة بعينها والقاف تبدل من الطاء لقرب
المخرج والله اعلم قوله باب الشرك والسحر من الموبقات
اي المهلكات قوله اجتنبوا الموبقات السحر والشرك هكذا اورد الحديث مختصرا
وحذف لفظ العدد وقد تقدم في كتاب الوصايا بلفظ اجتنبوا السبع الموبقات وساق
الحديث بتمامه ويجوز نصب الشرك بدلا من السبع ويجوز الرفع على الاستئناف فيكون
خبر مبتدأ محذوف والنكتة في اقتصاره على اثنين من السبع هنا الرمز الى تأكيد
امر السحر فظن بعض الناس ان هذا القدر هو جملة الحديث فقال ذكر الموبقات
وهي صيغة جمع وفسرها باثنين فقط وهو من قبيل قوله تعالى فيه آيات بينات
مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا فاقتصر على اثنين فقط وهذا على احد الاقوال
في الآية ولكن ليس الحديث كذلك فانه في الاصل سبعة حذف منها البخاري خمسة
وليس شان الآية كذلك وقال ابن مالك تضمن هذا الحديث حذف المعطوف
للعلم به فان التقدير اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر واخواتهما وجاز الحذف
لان الموبقات سبع وقد ثبت في حديث اخر واقتصر في هذا الحديث على ثنتين
منها تنبيها على انهما احق بالاجتناب ويجوز رفع الشرك والسحر على تقدير منهن
قلت وظاهر كلامه يقتضي ان الحديث ورد هكذا تارة وتارة ورد بتمامه
وليس كذلك وانما الذي اختصره البخاري نفسه كما دته في جواز الاقتصار على
بعض الحديث وقد اخرجه بتمامه في كتاب الوصايا في باب قول الله عز وجل ان
الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما عن عبد العزيز بن عبد الله شيخه في هذا
الحديث بهذا الاسناد وساقها سبعا فذكر بعد السحر وقتل النفس الخ واعاده في
اواخر كتاب المحاربين بهذا الاسناد بعينه بتمامه واغفل المزي في الاطراف
ذكر هذا الموضع في ترجمة سالم ابي الغيث عن ابي هريرة قوله باب
هل يستخرج السحر كذا اورد الترجمة بالاستفهام اشارة الى الاختلاف وصدر بما
نقل عن سعيد بن المسيب من الجواز اشارة الى ترجيحه قوله وقال قتادة
قلت لسعيد بن المسيب الخ وصله ابو بكر الاثرم في كتاب السنن من طريق ابان
العطار عن قتادة مثله ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة بلفظ يلتمس
من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع واخرجه الطبري في التهذيب من
طريق يزيد بن زريع عن قتادة عن سعيد بن المسيب انه كان لا يرى باسا اذا كان
بالرجل سحر ان يمشي الى من يطلق عنه فقال هو صلاح قال قتادة وكان الحسن
يكره ذلك يقول لا يعلم ذلك الا ساحر قال فقال سعيد بن المسيب انما نهى الله عما يضر
ولم ينه عما ينفع وقد اخرج ابو داود في المراسيل عن الحسن رفعه النشرة من عمل الشيطان
ووصله احمد وابو داود بسند حسن عن جابر قال ابن الجوزي النشرة حل السحر عن

المسحور فقال لا باس به وهذا هو المعتمد ويجاب عن الحديث والأثر بأن في قوله
النشرة من عمل الشيطان إشارة إلى أصلها ويختلف الحكم بالقصد فمن قصد بها
خيرا كان خيرا والا فهو شر ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره لانه
قد ينحل بالرقى والادعية والتعويذ ولكن يحتمل ان تكون النشرة نوعين قوله
بمطبوب بكسر الطاء اي مسحور وقد تقدم توجيهه قوله او يؤخذ بفتح الواو مهموز
وتشديد الخاء المعجمة وبعدها معجمة اي يحبس عن امرأته ولا يصل الى جماعها
والاخذة بضم الهمزة هي الكلام الذي يقوله الساحر وقيل خرزة يرقي عليها او هي الرقية
نفسها قوله او يحل بضم اوله وفتح المهملة قوله او ينشر بتشديد المعجمة من النشرة
بالضم وهي ضرب من العلاج يعالج به من يظن ان به سحرا او مسا من الجن قيل لها
ذلك لانه يكشف بها عنه ما خالطه من الداء ويوافق قول سعيد بن المسيب ما
تقدم في باب الرقية في حديث جابر عند مسلم مرفوعا من استطاع ان ينفع
اخاه فليفعل ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدم في حديث العين حق في قصة
اغتسال العائن وقد اخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال لا باس بالنشرة
العربية التي اذا وطئت لا تضره وهي ان يخرج الانسان في موضع عضاه فياخذ
عن يمينه وعن شماله من كل ثم يدقه ويقرأ فيه ثم يغتسل به وذكر ابن بطال
ان في كتب وهب بن منبه ان ياخذ سبع ورقات من سدر اخضر فيدقه بين
حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه اية الكرسي والقواقل ثم يحسو منه ثلاث
حسوات ثم يغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به وهو جيد للرجل اذا حبس
عن اهله وممن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي وابو جعفر الطبري
وغيرهما ثم وقفت على صفة النشرة في كتاب الطب النبوي لجعفر المستغفري قال
وجدت بخط نصوح بن واصل على ظهر جزء من تفسير قتيبة بن احمد البخاري قال
قال قتادة لسعيد بن المسيب رجل به طب اخذ عن امرأته ايحل له ان ينشر
قال لا باس انما يريد به الاصلاح فاما ما ينفع فلم ينه عنه قال نصوح فسألني حماد بن
شاكر ما الحل وما النشرة فلم اعرفهما فقال هو الرجل اذا لم يقدر على مجامعة اهله واطاق
ما سواها فان المبتلى بذلك ياخذ حزمة قضبان وفأسا ذا قطارين ويضعه في
وسط تلك الحزمة ثم يؤجج نارا في تلك الحزمة حتى اذا ما حمي الفأس استخرجه من
النار وبال على حره فانه يبرأ باذن الله تعالى واما النشرة فانه يجمع ايام الربيع ما قدر
عليه من ورد المفارة وورد البساتين ثم يلقيها في اناء نظيف ويجعل فيها ماء عذبا
ثم يغلي ذلك الورد في الماء غليا يسيرا ثم يمهل حتى اذا فتر الماء افاضه عليه فانه
يبرأ باذن الله تعالى قال حاشد تعلمت هاتين الفائدتين بالشام قلت وحاشد
هذا من رواة الصحيح عن البخاري وقد اغفل المستغفري ان اثر قتادة هذا علقه
البخاري في صحيحه وانه وصله الطبري في تفسيره ولو اطلع على ذلك ما اكتفى بعزوه
الى تفسير قتيبة بن احمد بغير اسناد واغفل ايضا اثر الشعبي في صفته وهو اعلى
ما اتصل بنا من ذلك ثم ذكر حديث عائشة في قصة سحر النبي صلى الله عليه وسلم
وقد سبق شرحه مستوفى قريبا وقوله فيه قال سفيان وهذا اشد ما يكون من
السحر سفيان هو ابن عيينة وهو موصول بالسند المذكور ولم اقف على كلام سفيان
هذا في مسند الحميدي ولا ابن ابي عمر ولا غيرهما والله اعلم قوله في جف طلعة ذكر
تحت رعوفة في رواية الكشميهني راعوفة بزيادة الف بعد الراء وهو كذلك
لاكثر الرواة وعكس وزعم ان راعوفة للاصيلي فقط وهو المشهور في اللغة وفي لغة
اخرى ارعوفة ووقع كذلك في مرسل عمر بن الحكم ووقع في رواية معمر عن هشام
ابن عروة عند احمد تحت رعوثة بمثلثة بدل الفاء وهي لغة اخرى معروفة ووقع
في النهاية لابن الاثير في رواية اخرى زعوبة بزاي وموحدة وقال هي بمعنى
راعوفة انتهى والراعوفة حجر يوضع على رأس البئر لا يستطاع قلعه يقوم عليه المستقي

وقد

وقد يكون في اسفل البئر قال ابو عبيد هي صخرة تنزل في اسفل البئر اذا حفرت
يجلس عليها الذي ينظف البئر وهو حجر يوجد صلبا لا يستطاع نزعه فيترك
واختلف في اشتقاقها فقيل لتقدمها وبروزها فقال جاء فلان يرعف الخيل
اي يتقدمها وذكر الازهري في تهذيبه عن شمر قال راعوفة البئر النطافة وهي
مثل عين على قدر جحر العقرب في اعلى الركية فيجاوز في الحفر خمس قيم واكثر
فربما وجدوا ماء كثيرا قال شمر فمن ذهب بالراعوفة الى النطافة فكأنه
اخذه من رعاف الانف ومن ذهب بالراعوفة الى الحجر الذي يتقدم طي البئر
فهو من رعف الرجل اذا سبق قلت وتنزيل الراعوفة على الاخير واضح
بخلاف الاول والله اعلم قوله فاتى البئر حتى استخرجه الى ان قال فاستخرج
كذا وقع في رواية ابن عيينة وفي رواية عيسى بن يونس قلت يا رسول
الله افلا استخرجته وفي رواية وهيب فقلت يا رسول الله فاخرجه للناس
وفي رواية ابن نمير افلا احرقته قال لا وكذا في رواية ابي اسامة التي بعد
هذا الباب قال ابن بطال ذكر المهلب ان الرواة اختلفوا على هشام في اخراج
السحر المذكور فاثبته سفيان وجعل سؤال عائشة عن النشرة ونفاه عيسى
ابن يونس وجعل سؤالها عن الاستخراج ولم يذكر الجواب وصرح به ابو اسامة قال
والنظر يقتضي ترجيح رواية سفيان لتقدمه في الضبط ويؤيده ان النشرة لم
تقع في رواية ابي اسامة والزيادة من سفيان مقبولة لانه اثبتهم ولا سيما
انه كرر استخراج السحر في روايته مرتين فيبعد من الوهم وزاد ذكر النشرة وجعل
جوابه صلى الله عليه وسلم عنها بلا بدلا عن الاستخراج قال ويحتمل وجها اخر فذكر
ما محصله ان الاستخراج المنفي في رواية ابي اسامة غير الاستخراج المثبت في
رواية سفيان فالمثبت هو استخراج الجف والمنفي استخراج ما حواه قال وكان
السر في ذلك ان لا يراه الناس فيتعلمه من اراد استعمال السحر قلت وقع في
رواية عمرة فاستخرج جف طلعة من تحت راعوفة وفي حديث زيد بن ارقم
فاخرجوه فرموا به وفي مرسل عمر بن الحكم ان الذي استخرج السحر قيس بن محصن
وكل هذا لا يخالف الحمل المذكور لكن في اخر رواية عمرة وفي حديث ابن عباس
انهم وجدوا وترا فيه عقد وانها انحلت عند قراءة المعوذتين ففيه اشعار باستشكال
ما حوى داخل الجف فلو كان ثابتا لقدح في الجمع المذكور لكن لا يخلو اسناد كل منهما
من ضعف تنبيه وقع في رواية ابي اسامة مخالفة في لفظة اخرى فرواية
البخاري عن عبيد بن اسماعيل عنه افلا اخرجته وهكذا اخرجه عن ابي
اسامة ووقع عند مسلم عن ابي كريب عن ابي اسامة افلا احرقته بحاء مهملة
وقاف وقال النووي كلا الروايتين صحيح كأنها طلبت انه يخرجه ثم يحرقه قلت
لكن لم يقعا معا في رواية واحدة وانما وقعت اللفظة مكان اللفظة وانفرد ابو
كريب بالرواية التي بالمهملة والقاف فالجاري على القواعد ان روايته شاذة واغرب
القرطبي فجعل الضمير في احرقته للبيد بن اعصم قال واستفهمته عائشة عن
ذلك عقوبة له على ما صنع من السحر فاجابها بالامتناع ونبه على سببه وهو خوف
وقوع شر بينهم وبين اليهود لاجل العهد فلو قتله لثارت فتنة كذا قال ولا ادري
ما وجه تعين قتله بالاحراق ان لو سلم ان الرواية ثابتة وان الضمير له قوله
قالت فقلت افلا اي تنشرت وقع في رواية الحميدي فقلت يا رسول الله فهلا
قال سفيان يعني تنشرت فعين الذي فسر المراد بقولها افلا كانه لم يستحضر
اللفظ فذكره بالمعنى وظاهر هذا اللفظ انه من النشرة وكذا في رواية معمر عن
هشام عند احمد فقالت عائشة لو انك يعني تنشرت وهو مقتضى صنيع المصنف
حيث ذكر النشرة في الترجمة ويحتمل ان يكون من النشر بمعنى الاخراج فيوافق
رواية من رواه بلفظ فهلا اخرجته ويكون لفظ هذه الرواية هلا استخرجت

وحذف المفعول للعلم به ويكون المراد بالمخرج ما حواه الجف لا الجف نفسه فتتأيد
الجمع المتقدم ذكره. تكميل: قال ابن القيم من أنفع الأدوية وأقوى ما يوجد من النشرة
مقاومة السحر الذي هو من تأثيرات الأرواح الخبيثة بالأدوية الإلهية
من الذكر والقراءة والدعاء فالقلب إذا كان ممتلئا من الله معمورا بذكره وله
ورد من الذكر والتوجه لا يخل به كان ذلك من أعظم الأسباب المانعة
من إصابة السحر له قال وسلطان تأثير السحر هو في القلوب الضعيفة ولهذا
غالب ما يؤثر في النساء والصبيان والجهال لأن الأرواح الخبيثة إنما تنشط على
أرواح تلقاها مستعدة لما يناسبها انتهى ملخصا ويعكر عليه حديث الباب
وجواز السحر على النبي صلى الله عليه وسلم مع عظيم مقامه وصدق توجهه وملازمة
ورده ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بأن الذي ذكره محمول على الغالب
وإنما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك والله أعلم. قوله باب
السحر كذا وقع هنا للكثير وسقط لبعضهم وعليه جرى ابن بطال والإسماعيلي وغيرهما
وهو الصواب لأن الترجمة بعينها قد تقدمت قبل بابين ولا يعهد ذلك للبخاري
إلا نادرا عند بعض دون بعض وذكر حديث عائشة من رواية أبي أسامة
فاقتصر الكثير منه على بعضه من أوله إلى قوله يفعل الشيء وما فعله وفي رواية
الكشميهني أنه فعل الشيء وما فعله ووقع سياق الحديث بكماله في رواية الكشميهني
والمستملي وكذا صنع النسفي وزاد في آخره طريق يحيى القطان عن هشام إلى
قوله صنع شيئا ولم يصنعه وقد تقدم سندا ومتنا لغيره في كتاب الجزية وأغفل
المزي في الأطراف ذكرها هنا وذكر هنا رواية الحميدي عن سفيان ولم أرها
ولا ذكرها أبو مسعود في أطرافه واستدل بهذا الحديث على أن الساحر لا يقتل
حدا إذا كان له عهد وأما ما أخرجه الترمذي من حديث جندب رفعه قال
حد الساحر ضربه بالسيف ففي سنده ضعف فلو ثبت لخص منه من له عهد وتقدم
في الجزية من رواية بجالة أن عمر كتب إليهم أن اقتلوا كل ساحر وساحرة وزاد
عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار في روايته عن بجالة فقتلنا
ثلاث سواحر أخرج البخاري أصل الحديث دون قصة قتل السواحر قال ابن
بطال لا يقتل ساحر أهل الكتاب عند مالك والزهري إلا أن يقتل بسحره فيقتل
وهو قول أبي حنيفة والشافعي وعن مالك إن أدخل بسحره ضررا على مسلم لم يعاهد
عليه نقض العهد بذلك فيحل قتله وإنما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم لبيد
ابن الأعصم لأنه كان لا ينتقم لنفسه ولأنه خشي إذا قتله أن تثور بذلك فتنة
بين المسلمين وبين حلفائه من الأنصار وهو من نمط ما راعاه من ترك قتل
المنافقين سواء كان لبيد يهوديا أم منافقا على ما مضى من الاختلاف فيه قال
وعند مالك إن حكم الساحر حكم الزنديق فلا تقبل توبته ويقتل حدا إذا ثبت
عليه ذلك وبه قال أحمد وقال الشافعي لا يقتل إلا إن اعترف أنه قتل بسحره
فيقتل به فإن اعترف أن سحره قد يقتل وقد لا يقتل وأنه سحره وأنه مات لم يجب
عليه القصاص ووجبت الدية في ماله لا على عاقلته ولا يتصور القتل بالسحر
بالبينة انتهى وادعى أبو بكر الرازي في الأحكام أن الشافعي تفرد بقوله إن الساحر
يقتل قصاصا إذا اعترف أنه قتله بسحره والله أعلم. قال النووي إن كان في السحر
قول أو فعل يقتضي الكفر كفر الساحر وتقبل توبته إذا تاب عندنا وإذا لم يكن
في سحره ما يقتضي الكفر عزر واستتيب. قوله باب إن من
البيان سحرا في رواية الأصيلي والكشميهني السحر. قوله قدم رجلان لم أقف
على تسميتهما صريحا وقد زعم جماعة أنهما الزبرقان بكسر الزاي والراء بينهما موحدة
ساكنة وبالقاف واسمه الحصين ولقب الزبرقان لحسنه والزبرقان من أسماء القمر
وهو ابن بدر بن امرئ القيس بن خلف وعمرو بن الأهتم واسم الأهتم سنان بن سمي

يجمع

يجتمع مع الزبرقان في كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم فهما تميميان قدما في وفد بني
تميم على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع من الهجرة واستند في تعيينهما إلى
ما أخرجه البيهقي في الدلائل وغيره من طريق مقسم عن ابن عباس قال جلس
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم وقيس بن
عاصم ففخر الزبرقان فقال يا رسول الله أنا سيد بني تميم والمطاع فيهم والمجاب
أمنعهم من الظلم وآخذ منهم بحقوقهم وهذا يعلم ذلك يعني عمرو بن الأهتم فقال
عمرو إنه لشديد المعارضة مانع لجانبه مطاع في أذنيه فقال عمرو أنا أحسدك
والله يا رسول الله إنه لئيم الخال حديث المال أحمق الوالد مضيع في العشيرة والله
يا رسول الله لقد صدقت في الأولى وما كذبت في الآخرة ولكني رجل إذا رضيت
قلت أحسن ما علمت وإذا غضبت قلت أقبح ما وجدت فقال النبي صلى
الله عليه وسلم إن من البيان سحرا وأخرجه الطبراني من حديث أبي بكرة
قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقدم عليه وفد بني تميم عليهم قيس بن عاصم
والزبرقان وعمرو بن الأهتم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو ما تقول في
الزبرقان فذكر نحوه وهذا لا يلزم منه أن يكون الزبرقان وعمرو هما المراد بحديث
ابن عمر فإن المتكلم إنما هو عمرو بن الأهتم وحده وكان كلامه في مراجعة الزبرقان
فلا يصح نسبة الخطبة إليهما إلا على طريق التجوز. قوله من المشرق أي من
جهة المشرق وكانت سكنى بني تميم من جهة العراق وهي في شرقي المدينة. قوله
فخطبا فعجب الناس لبيانهما قال الخطابي البيان اثنان أحدهما ما تقع به الإبانة
عن المراد بأي وجه كان والآخر ما دخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين
ويستميل قلوبهم وهو الذي يشبه بالسحر إذا جلب القلب وغلب على النفس حتى
يحول الشيء عن حقيقته ويصرفه عن جهته فيلوح للناظر في معرض غيره
وهذا إذا صرف إلى الحق يمدح وإذا صرف إلى الباطل يذم قال فعلى هذا فالذي
يشبه بالسحر منه هو المذموم وتعقب بأنه لا مانع من تسمية الآخر سحرا لأن
السحر يطلق على الاستمالة كما تقدم تقريره في أول باب السحر وقد حمل بعضهم
الحديث على المدح والحث على تحسين الكلام وتحبير الألفاظ وهذا واضح إن
صح أن الحديث ورد في قصة عمرو بن الأهتم وحمله بعضهم على الذم لمن تصنع
في الكلام وتكلف لتحسينه وصرف الشيء عن ظاهره فشبه بالسحر الذي هو تخييل
لغير حقيقة وإلى هذا أشار مالك حيث أدخل هذا الحديث في الموطأ في باب
ما يكره من الكلام بغير ذكر الله وتقدم في باب الخطبة من كتاب
النكاح في الكلام على حديث الباب من قول صعصعة بن صوحان في
تفسير هذا الحديث ما يؤيد ذلك وهو أن المراد به الرجل يكون عليه الحق
وهو ألحن بالحجة من صاحب الحق فيسحر الناس ببيانه فيذهب بالحق وحمل
الحديث على هذا صحيح لكن لا يمنع حمله على المعنى الآخر إذا كان في تزيين
الحق وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلاء المالكية وقال ابن بطال أحسن
ما يقال في هذا أن هذا الحديث ليس ذما للبيان كله ولا مدحا لقوله من البيان
سحرا فأتى بلفظة من التي للتبعيض قال وكيف يذم البيان وقد امتن الله به
على عباده حيث قال خلق الإنسان علمه البيان انتهى والذي يظهر أن المراد بالبيان
في الآية المعنى الأول الذي نبه عليه الخطابي لا خصوص ما نحن فيه وقد اتفق
العلماء على مدح الإيجاز والإتيان بالمعاني الكثيرة بالألفاظ اليسيرة وعلى مدح الإطناب
في مقام الخطاب بحسب المقام وهذا كله من البيان بالمعنى الثاني نعم الإفراط
في كل شيء مذموم وخير الأمور أوسطها والله أعلم. قوله باب
الدواء بالعجوة للسحر العجوة ضرب من أجود تمر المدينة وألينه وقال الداودي هو
من وسط التمر وقال ابن الأثير العجوة ضرب من التمر أكبر من الصيحاني يضرب

الي السواد وهو مما غرسه النبي صلى الله عليه وسلم بيده بالمدينة وذكر هذا الاخير القزاز قوله حدثنا علي لم اره منسوبا في شي من الروايات ولا ذكره ابو علي الغساني لكن جزم ابو نعيم في المستخرج بانه علي بن عبد الله يعني ابن المديني وبذلك جزم المزي في الاطراف وجزم الكرماني بانه علي بن سلمة اللبقي وما عرفت سلفه فيه قوله حدثنا مروان هو ابن معوية الفزاري جزم به ابو نعيم واخرجه مسلم عن محمد بن يحيى بن ابي عمر عن مروان الفزاري قوله هاشم هو ابن هاشم بن عتبة بن ابي وقاص وعامر بن سعد هو ابن عم ابيه ووقع في رواية ابي اسامة في الطريق الثانية في الباب سمعت عامرا سمعت سعدا ويأتي بعد قليل من وجه اخر سمعت عامر بن سعد سمعت ابي وهو سعد بن ابي وقاص قوله من اصطبح في رواية ابي اسامة من تصبح وكذا في رواية جمعه عن مروان الماضية في الاطعمة وكذا لمسلم عن ابن ابي عمر وكلاهما بمعنى التناول صباحا واصل الصبوح والاصطباح تناول الشراب صبحا ثم استعمل في الاكل ومقابله الغبوق والاغتباق بالغين المعجمة وقد يستعمل في مطلق الغداء اعم من الشرب والاكل وقد تستعمل في اعم من ذلك كما قال الشاعر صبحنا الخزرجية مرهفات وتصبح مطاوع صبحته بكذا اذا اتيته به صباحا فكان الذي يتناول العجوة صباحا قد اتى بها وهو مثل يتغدى ويتعشى اذا وقع ذلك في وقت الغدا او العشا قوله كل يوم تمرات كذا اطلق في هذه الرواية ووقع مقيدا في غيرها ففي رواية جمعة وابن ابي عمر بسبع تمرات وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية دحيم عن مروان وكذا هو في رواية ابي اسامة في الباب ووقع مقيدا بالعجوة في رواية ابي ضمرة انس بن عياض عن هاشم بن هاشم عند الاسماعيلي وكذا في رواية ابي اسامة وزاد ابو ضمرة في روايته التقييد بالمكان ايضا ولفظه من تصبح بسبع تمرات عجوة من تمر العالية والعالية القرى التي في الجهة العالية من المدينة وهي من جهة نجد وقد تقدم لها ذكر في المواقيت من كتاب الصلاة وفيه بيان مقدار ما بينها وبين المدينة ولهذه الزيادة شاهد عند مسلم من طريق ابن ابي مليكة عن عائشة بلفظ في عجوة العالية شفاء في اول البكرة ووقع لمسلم ايضا من طريق ابي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن الانصاري عن عامر بن سعد بلفظ من اكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح واراد لابتي المدينة وان لم يجر لها ذكر للعلم بها قوله لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم الي الليل السم معروف وهو مثلث السين والسحر تقدم تحرير القول فيه قريبا وقوله ذلك اليوم ظرف وهو معمول ليضره او صفة لسحر وقوله الي الليل فيه تقييد الشفا المطلق في رواية ابن ابي مليكة حيث قال شفا في اول البكرة او ترياق وتردده في شفا او ترياق شك من الراوي والبكرة بضم الموحدة وبسكون الكاف يوافق ذكر الصباح في حديث سعد والشفا اشمل من الترياق لان الترياق يناسب ذكر السم والذي وقع في حديث سعد شيان السحر والسم فمعه زيادة علم وقد اخرج النساي من حديث جابر رفعه العجوة من الجنة وهي شفا من السم وهذا يوافق رواية ابن ابي مليكة والترياق بكسر المثناة وقد تضم وقد تبدل المثناة دالا او طاء بالاهمال فيهما وهو دوا مركب معروف يعالج به المسموم فاطلق على العجوة اسم الترياق تشبيها لها به واما الغاية في قوله الي الليل فمفهومه ان السر الذي في العجوة من دفع ضرر السم والسحر يرتفع اذا دخل الليل في حق من تناوله من اول النهار ويستفاد منه اطلاق اليوم علي ما بين طلوع الفجر او الشمس الي غروب الشمس ولا يستلزم دخول الليل ولم اقف في شي من الطرق على حكم من تناول ذلك في اول

الليل

الليل هل يكون كمن تناوله اول النهار حتى يندفع عنه ضرر السم والسحر الي الصباح والذي يظهر خصوصية ذلك بالتناول اول النهار لانه حينئذ يكون الغالب ان تناوله يقع على الريق فيحتمل ان يلحق به من تناول اول الليل على الريق كالصائم وظاهر الاطلاق ايضا المواظبة على ذلك وقد وقع مقيدا فيما اخرج الطبري من رواية عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها كانت تامر بسبع تمرات عجوة في سبع غدوات واخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن هشام مرفوعا وذكر ابن عدي انه تفرد به ولعله اراد تفرده برفعه وهو من رجال البخاري لكن في المتابعات قوله وقال غيره سبع تمرات وقع في نسخة الصغاني يعني حديث علي انتهى والغير كانه اراد به جمعه وقد تقدم في الاطعمة عنه او غيره ممن نبهت علته ممن رواه كذلك قوله في رواية ابي اسامة سبع تمرات عجوة في رواية الكشميهني بسبع تمرات بزيادة موحدة في اوله ويجوز في تمرات عجوة الاضافة فتخفض كما تقول ثياب خز ويجوز التنوين على انه عطف بيان او صفة لسبع او تمرات ويجوز النصب منونا على تقدير فعل او على التمييز قال الخطابي كون العجوة تنفع من السحر والسم انما هو ببركة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لتمر المدينة لا لخاصية في التمر وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد نخلا خاصا من المدينة لا يعرف الان وقال بعض شراح المصابيح نحوه وان ذلك لخاصية فيه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان خاصا بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا يبعده وصف عايشة لذلك بعده صلى الله عليه وسلم وقال بعض شراح المشارق اما تخصيص تمر المدينة بذلك فواضح من الفاظ المتن واما تخصيص زمانه بذلك فبعيد واما خصوصية السبع فالظاهر انه لسر فيها والا فيستحب ان يكون ذلك وترا وقال المازري هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب ولو صح ان يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب لم يقدر علي اظهار وجه الاقتصار علي هذا العدد الذي هو السبع ولا علي الاقتصار علي هذا الجنس الذي هو العجوة ولعل ذلك كان لاهل زمنه صلى الله عليه وسلم خاصة او لاكثرهم اذ لم يثبت استمرار وقوع الشفا في زماننا غالبا وان وجد ذلك في الاكثر حمل علي انه اراد وصف غالب الحال وقال عياض تخصيصه ذلك بعجوة العالية وبما بين لابتي المدينة يرفع هذا الاشكال ويكون خصوصا لها كما وجد الشفا لبعض الادوا في الادوية التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره لتاثير يكون في ذلك من الارض او الهوا قال واما تخصيص هذا العدد فلجمعه بين الافراد والاشفاع لانه زاد على نصف العشرة وفيه اشفاع ثلاثة واوتار اربعة وهي من نمط غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا وقوله تعالى سبع سنابل وكما ان السبعين مبالغة في كثرة العشرات والسبعماية مبالغة في كثرة المين وقال النووي في الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر واما خصوص كون ذلك سبعا فلا يعقل معناه كاعداد الصلوات ونصب الزكوات قال وقد تكلم في ذلك المازري وعياض بكلام باطل فلا يغتر به انتهى ولم يظهر لي من كلامهما ما يقتضي الحكم عليه بالبطلان بل كلام المازري يشير الي محصل ما اقتصر عليه النووي وفي كلام عياض اشارة الي المناسبة فقط والمناسبات لا يقصد فيها التحقيق البالغ بل يكتفى منها بطريق الاشارة وقال القرطبي ظاهر الاحاديث خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وابطال السحر والمطلق منها محمول على المقيد وهو من باب الخواص التي لا تدرك بقياس ظني ومن ائمتنا من تكلف لذلك فقال ان السموم انما تقتل لافراط برودتها فاذا داوم على التصبح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة واعانتها الحرارة الغريزية

فقاوم ذلك برودة السم ما لم يستحكم قال وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة
بل خصوصية العجوة مطلقا بل خصوصية التمر فان في الادوية الحارة ما هو اولى
بذلك من التمر والاولى ان ذلك خاص بعجوة المدينة ثم هل هو خاص بزمان
نطقه او في كل زمان هذا محتمل ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة فمن
جرب ذلك فصح معه عرف انه مستمر والا فهو مخصوص بذلك الزمان
قال واما خصوصية هذا العدد فقد جاء في مواطن كثيرة من الطب كحديث
صبوا علي من سبع قرب وقوله للمفؤود الذي وجهه للحارث بن كلدة ان
يلده بسبع تمرات وجاء تعويذه سبع مرات الى غير ذلك واما في غير الطب
فكثير فما جاء من هذا العدد في معرض التداوي فذلك لخاصية لا يعلمها
الا الله او من اطلعه الله على ذلك وما جاء منه في غير معرض التداوي فان
العرب تضع هذا العدد موضع الكثرة وان لم ترد عددا بعينه وقال ابن
القيم عجوة المدينة من انفع تمر الحجاز وهو صنف
كريم ملزز عددا بعينه
وقال ابن القيم عجوة المدينة من انفع تمر الحجاز وهو صنف كريم ملزز متين
الجسم والقوة وهو من الين التمر والذه قال والتمر في الاصل من اكثر الثمار
تغذية لما فيه من الجوهر الحار الرطب واكله على الريق يقتل الديدان لما
فيه من القوة الترياقية فاذا ادم اكله على الريق جفف مادة الدود واضعفه
او قتله انتهى وفي كلامه اشارة الى ان المراد نوع خاص من السم وهو ما ينشا
عن الديدان التي في البطن لا كل السموم لكن سياق الخبر يقتضي التعميم لانه
نكرة في سياق النفي وعلى تقدير التسليم في السم فماذا يصنع في السحر قوله

باب لا هامة قال ابو زيد هي بالتشديد
وخالفه الجميع فخففوها وهو المحفوظ في الرواية وكان من شددها ذهب
الى واحدة الهوام وهي ذوات السموم وقيل ذوات الارض التي تهم باذى
الناس وهذا لا يصح نفيه الا ان اريد انها لا تضر لذواتها وانما تضر اذا اراد
الله ايقاع الضرر عن اصابته وقد ذكر الزبير بن بكار في الموفقيات ان
العرب كانت في الجاهلية تقول اذا قتل الرجل ولم يوخذ بثاره خرجت
من راسه هامة وهي دودة فتدور حول قبره فتقول اسقوني فان
ادرك بثاره ذهبت والا بقيت وفي ذلك يقول الشاعر
يا عمرو الا تدع شتمي ومنقصتي اضربك حتى تقول الهامة اسقوني
قال وكانت اليهود تزعم انها تدور حول قبره سبعة ايام ثم تذهب وذكر
ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الاول الا انهم لم يعينوا كونها دودة بل
قال القزاز الهامة طائر من طير الليل كانه يعني البومة وقال ابن
الاعرابي كانوا يتشاءمون بها اذا وقعت على بيت احدهم تقول نعت
الي نفسي او احدا من اهل داري وقال ابو عبيد كانوا يزعمون ان
عظام الميت تصير هامة فتطير ويسمون ذلك الطائر الصدى فعلى هذا
فالمعنى في الحديث لا حياة لهامة الميت وعلى الاول لا تشاؤم بالبومة ونحوها
ولعل المؤلف ترجم لا هامة مرتين بالنظر لهذين التفسيرين والله اعلم
قوله عن ابي سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني ابو سلمة
وهي في الباب الذي بعده قوله لا عدوى تقدم شرحه مستوفى في باب
الجذام وكيفية الجمع بين قوله لا عدوى وبين قوله لا يورد ممرض على مصح وكذا
تقدم شرح قوله ولا صفر ولا هامة قوله فقال اعرابي لم اقف على اسمه
قوله يكون في الرمل كانها الظباء في رواية شعيب عن الزهري في
الباب الذي يليه امثال الظباء بكسر المعجمة بعدها موحدة وبالمد جمع ظبي شبهها
بها في النشاط والقوة والسلامة من الداء قوله فيجربها في رواية مسلم فيدخل

فيها

فيها ويجربها بضم اوله وهو بنا على ما كانوا يعتقدون من العدوى اي يكون
سببا لوقوع الجرب بها وهذا من اوهام الجهال كانوا يعتقدون ان المريض
اذا دخل في الاصحاء امرضهم فنفى الشارع ذلك وابطله فلما اورد الاعرابي
الشبهة رد عليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فمن اعدى الاول وهو جواب
في غاية البلاغة والرشاقة وحاصله من اين جاء الجرب للذي اعدى
بزعمهم فان اجيب من بعير اخر لزم التسلسل او بسبب اخر فليفصح به فان
اجيب بان الذي فعله في الاول هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى وهو
ان الذي فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شي وهو الله سبحانه وتعالى
قوله وعن ابي سلمة سمع ابا هريرة بعد يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يورد ممرض على مصح كذا فيه بتاكيد النهي عن الايراد ولمسلم من رواية
يونس عن الزهري لا يورد بلفظ النفي وكذا تقدم من رواية صالح وغيره
وهو خبر بمعنى النهي بدليل رواية الباب والممرض بضم اوله وسكون ثانيه
وكسر الراء بعدها ضاد معجمة هو الذي له ابل مرضى والمصح بضم الميم وكسر الصاد
المهملة بعدها مهملة من له ابل صحاح نهى صاحب الابل المريضة ان يوردها
على الابل الصحيحة قال اهل اللغة الممرض اسم فاعل من امرض الرجل اذا
اصاب ماشيته مرض والمصح اسم فاعل من اصح اذا اصابت ماشيته عاهة
ثم ذهبت عنها وصحت قوله وانكر ابو هريرة الحديث الاول وقع في
رواية المستملي والسرخسي حديث الاول وهو كقولهم مسجد الجامع وفي
رواية يونس عن الزهري عن ابي سلمة كان ابو هريرة يحدثهما كليهما عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صمت ابو هريرة بعد ذلك عن قوله
لا عدوى قوله فقلنا الم تحدث انه لا عدوى في رواية يونس فقال
الحارث بن ابي ذباب بضم المعجمة وموحدتين وهو ابن عم ابي هريرة قد كنت
اسمعك يا ابا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديث لا عدوى فابى ان يعرف
ذلك ووقع عند الاسماعيلي من رواية شعيب فقال الحارث انك حدثتنا
فذكره قال فانكر ابو هريرة وغضب وقال لم احدثك ما تقول قوله
فرطن بالحبشية في رواية يونس فما راه الحارث في ذلك حتى غضب
ابو هريرة حتى رطن بالحبشة فقال للحارث اتدري ماذا قلت
قال لا قال اني قلت ابيت قوله فما رايته في رواية الكشميهني رايناه
نسي حديثا غيره في رواية يونس قال ابو سلمة ولعمري لقد كان يحدثنا به
فما ادري انسي ابو هريرة ام نسخ احد القولين الاخر وهذا الذي قاله
ابو سلمة ظاهر في انه كان يعتقد ان بين الحديثين تمام التعارض وقد
تقدم وجه الجمع بينهما في باب الجذام وحاصله ان قوله لا عدوى نهي
عن اعتقادها وقوله لا يورد سبب النهي عن الايراد خشية الوقوع في
اعتقاد العدوى او خشية تاثير الاوهام كما تقدم نظيره في حديث فر من
المجذوم لان الذي لا يعتقد ان الجذام يعدي يجد في نفسه نفرة حتى لو اكرهها
على القرب منه لتالمت بذلك فالاولى بالعاقل ان لا يتعرض لمثل ذلك بل
يباعد اسباب الالام ويجانب طرق الاوهام والله اعلم قال ابن التين لعل ابا
هريرة كان يسمع هذا الحديث قبل ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم حديث
من بسط رداءه ثم ضمه اليه لم ينس شيئا سمعه من مقالتي وقد قيل في
الحديث المذكور ان المراد انه لا ينسى تلك المقالة التي قالها ذلك
اليوم لا انه ينتفي عنه النسيان اصلا وقيل كان الحديث الثاني ناسخا
للاول فسكت عن المنسوخ وقيل معنى لا عدوى النهي عن الاعتداد ولعل
بعض من اجلب عليه ابله جربا اراد تضمينه فاحتج عليه في اسقاط الضمان

بأنه إنما أصابها ما قدر عليها وما لم يكن يخوضه لأن العجماء جبار ويحتمل أن يكون قال هذا على ظنه ثم تبين له خلاف ذلك انتهى. فأما دعوى نسيان أبي هريرة للحديث فهو بحسب ما ظن أبو سلمة وقد بينت ذلك رواية يونس التي أشرت إليها، وأما دعوى النسخ فمردوده لأن النسخ لا يصار إليه بالاحتمال ولا سيما مع إمكان الجمع، وأما الاحتمال الثالث فبعيد من مساق الحديث والذي بعده أبعد منه، ويحتمل أيضا أنهما لما كانا خبرين متغايرين عن حكمين مختلفين لا ملازمة بينهما جاز عنده أن يحدث بأحدهما ويسكت عن الآخر حسب ما تدعو إليه الحاجة، قاله القرطبي في المفهم. قال: ويحتمل أن يكون خاف اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين فسكت عن أحدهما، وكان إذا أمن ذلك حدث بهما جميعا. قال القرطبي: وفي جواب النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي جواز مشافهة من وقعت له شبهة في اعتقاده بذكر البرهان العقلي إذا كان السائل أهلا لفهمه، وأما من كان قاصرا فيخاطب بما يحتمله عقله من الإقناعيات. قال: وهذه الشبهة التي وقعت للأعرابي هي التي وقعت للطبائعيين أولا وللمعتزلة ثانيا، فقال الطبائعيون بتأثير الأشياء بعضها في بعض وإيجادها إياها وسموا المؤثر طبيعة، وقال المعتزلة بنحو ذلك في الحيوانات والمتولدات وأن قدرتهم مؤثرة فيها بالإيجاد وأنهم خالقون لأفعالهم مستقلون باختراعها، واستندت الطائفتان إلى المشاهدة الحسية ونسبوا من أنكر ذلك إلى إنكار البديهة، وغلط من قال ذلك منهم غلطا فاحشا لالتباس إدراك الحس بإدراك العقل، فإن المشاهد إنما هو تأثير شيء عند شيء آخر وهذا حظ الحس، فأما تأثيره فيه فهو حظ العقل، فالحس أدرك وجود شيء عند وجود شيء وارتفاعه عند ارتفاعه، أما إيجاده به فليس للحس فيه مدخل، فالعقل هو الذي يفرق فيحكم بتلازمهما عقلا وعادة مع جواز التبدل عقلا. وفيه وقوع تشبيه الشيء بالشيء إذا جمعهما وصف خاص ولو تباينا في الصورة. وفيه شدة ورع أبي هريرة لأنه مع كون الحارث أغضبه حتى تكلم بغير العربية خشي أن يظن الحارث أنه قال فيه شيئا يكرهه ففسر له في الحال ما قال والله أعلم.

قوله باب لا عدوى تقدم تفسيرها وذكر في الباب ثلاثة أحاديث الأول **قوله** أخبرني سالم بن عبد الله أي ابن عمر **قوله** وحمزة هو أخو سالم **قوله** إن عبد الله ابن عمر قال في رواية مسلم عن أبي الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب بهذا السند عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم في أوائل النكاح من طريق مالك عن الزهري عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر، وفي تصريح الزهري بالإخبار فيه في هذه الرواية دفع لتوهم انقطاعه بسبب ما رواه ابن أبي ذئب عن الزهري فأدخل بين الزهري وسالم رجلا وهو محمد بن زيد بن قنفذ، ويحتمل إن كان محفوظا أن الزهري حمله عن محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه من سالم. **قوله** لا عدوى ولا طيرة إنما الشؤم في ثلاث الحديث تقدم الكلام على حديث الشؤم في ثلاث في النكاح، وجمع ابن عمر بين الحديثين يدل على أنه قوي عنده أحد الاحتمالات في المراد بالشؤم، وذكر مسلم أنه لم ينقل أحد من أصحاب الزهري عنه في أول هذا الحديث لا عدوى ولا طيرة إلا يونس بن يزيد، قلت وكذا أخرجه النسائي من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بدونها فكان المنفرد بالزيادة عبد الله بن وهب. الحديث الثاني **قوله** إن أبا هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا عدوى قال أبو سلمة سمعت

أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يورد الممرض على المصح. وعن الزهري أخبرني سنان بن أبي سنان أن أبا هريرة قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فقام أعرابي فذكر القصة الماضية في الباب قبله، هكذا أورده من رواية شعيب عن الزهري، وقد أخرجه مسلم من رواية عن الزهري عن أبي سلمة بالحديثين لكن لم يسق لفظه أحال به على رواية صالح بن كيسان ولفظه لا عدوى ويحدث مع ذلك لا يورد الممرض على المصح قال بمثل حديث يونس، وقد بينت ما في رواية يونس من فائدة زائدة في الباب الذي قبله، وأورد أيضا رواية شعيب عن الزهري عن سنان بن أبي سنان بالقصة وأحال بسياقه على رواية يونس فظهر بذلك أنها كلها موصولة، وسنان بن أبي سنان مدني ثقة واسم أبيه يزيد بن أمية، وليس له في البخاري عن أبي هريرة سوى هذا الحديث الواحد وله آخر عن جابر وقرنه في كل منهما بأبي سلمة بن عبد الرحمن والله أعلم. الحديث الثالث حديث أنس بلفظ لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل وفيه تفسير وقد تقدم شرحه مستوفى في باب مفرد.

قوله باب ما يذكر في سم النبي صلى الله عليه وسلم، الإضافة فيه إلى المفعول. **قوله** رواه عروة عن عائشة كأنه يشير إلى ما علقه في الوفاة النبوية آخر المغازي فقال قال يونس عن ابن شهاب قال عروة قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر فهذا أوان انقطاع أبهري من ذلك السم، وقد ذكرت هناك من وصله وهو البزار وغيره وتقدم شرحه مستوفى. وقوله أجد ألم الطعام أي الألم الناشئ عن ذلك الأكل لا أن الطعام نفسه بقي إلى تلك الغاية. وأخرج الحاكم من حديث أم مبشر نحو حديث عائشة. ثم ذكر حديث أبي هريرة في قصة الشاة المسمومة التي أهديت للنبي صلى الله عليه وسلم بخيبر، وقد تقدم ذكره في المغازي في غزوة خيبر وأنه أخرجه فيه مختصرا وفي أواخر الجزية مطولا. **قوله** أهديت بضم أوله على البناء للمجهول، تقدم في الهبة من رواية هشام بن زيد عن أنس أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها الحديث، فعرف أن التي أهدت الشاة المذكورة امرأة، وقدمت في المغازي أنها زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم، أخرجه ابن إسحاق بغير إسناد وأورده ابن سعد من طرق عن ابن عباس بسند ضعيف، ووقع في مرسل الزهري أنها أكثرت السم في الكتف والذراع لأنه بلغها أن ذلك كان أحب أعضاء الشاة إليه، وفيه فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتف فنهش منها، وفيه فلما ازدرد لقمته قال إن الشاة تخبرني يعني أنها مسمومة. وبينت هناك الاختلاف هل قتلها النبي صلى الله عليه وسلم أو تركها، ووقع في حديث أنس المشار إليه فقيل ألا نقتلها قال لا. قال فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقدم كيفية الجمع بين الاختلاف المذكور، ومن المستغرب قول محمد بن سحنون أجمع أهل الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلها. **قوله** اجمعوا إلي لم أقف على تعيين المأمور بذلك. **قوله** إني سائلكم عن شيء فهل أنتم صادقوني عنه، كذا وقع في هذا الحديث في ثلاثة مواضع، قال ابن التين: وقع في بعض النسخ صادقي بتشديد الياء بغير نون وهو الصواب في العربية لأن أصله صادقوني حذفت النون للإضافة فاجتمع حرفا علة سبق الأول بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت، ومثله وما أنتم بمصرخي، وفي حديث بدء الوحي أو مخرجي هم، انتهى. وإنكاره الرواية من جهة العربية ليس بجيد فقد وجهها غيره

قال بن مالك مقتضى الدليل ان تصحب نون الوقاية اسم الفاعل وافعل
التفضيل والاسما المعربة المضافة الي يا المتكلم لتقيها خفا الاعراب فلما منع
ذلك كانت كاصل متروك فنبهوا عليه في بعض الاسما المعربة المشابهة
للفعل كقول الشاعر وليس الموافيني ليرفد خايبا فان له اضعاف ماكان
امله ومنه في الحديث الا غير الدجال اخوفني عليكم والاصل فيه اخوف
مخوفاتي عليكم فحذف المضاف الي اليا واقيمت هي مقامه فاتصل اخوف
بها مقرونة بالنون وذلك ان افعل التفضيل شبيه بفعل التعجب
وحاصل كلامه ان النون الباقية هي نون الوقاية ونون الجمع حذفت
كما يدل عليه الرواية الاخري بلفظ مادعي ويمكن تخريجه ايضا على ان
النون الباقية هي نون الجمع فان بعض النحاة اجاز في الجمع المذكر السالم
ان يعرب بالحركات على النون مع الواو ويحتمل ان تكون اليا في محل نصب بنا
على ان مفعول اسم الفاعل اذا كان ضميرا بارزا منفصلا به كان في محل نصب
وتكون النون على هذا ايضا نون الجمع قوله من ابوكم قالوا ابونا فلان
فقال كذبتم بل ابوكم فلان قوله صدقت وبررت بكسر الرا الاولى وحكي
فتحها وهو من البر قوله يكون فيها يسيرا ثم تخلفونا فيها بضم اللام مخففا
اي يدخلون فيقيمون في المكان الذي كنا فيه وضبطه الكرماني بتشديد
اللام وقد اخرج الطبري من طريق عكرمة قال خاصمت اليهود رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه فقالوا لن ندخل النار الا اربعين ليلة وسيخلفنا
اليها قوم اخرون يعنون محمدا واصحابه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيده على روسهم بل انتم خالدون لا يخلفكم فيها احد فانزل
الله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الاية ومن طريق
ابن اسحاق عن سيف ابن سليم عن مجاهد عن ابن عباس ان اليهود كانوا
يقولون هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما في النار
وانما هي سبعة ايام فنزلت وهذا اسناد حسن واخرج الطبري ايضا
من وجه اخر عن عكرمة قال اجتمعت يهود تخاصم النبي صلى الله عليه
وسلم فقالوا لن تصيبنا النار فذكر نحوه وزاد فقال النبي صلى الله عليه
وسلم كذبتم بل انتم خالدون مخلدون فيها ابدا ان شا الله تعالي فنزل
القران تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن طريق عبد الرحمن ابن
زيد ابن اسلم حدثني ابي زيد ابن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ليهود انشدكم الله من اهل النار الذين ذكرهم الله في التوراة فقالوا ان
الله غضب علينا غضبة فنمكث في النار اربعين يوما ثم نخرج فتخلفونا
فيها فقال كذبتم والله لا نخلفكم فيها ابدا فنزل القران تصديقا لقوله وهذان
خبران مرسلان تقوي احدهما بالاخر ويستفاد منهما تعيين مقدار
الايام المعدودة المذكورة في الاية وكذا حديث ابي هريرة حيث قال
اياما يسيرة واخرج الطبري ايضا من رواية قتادة وغيره ان حكمة العدد
المذكور وهو الاربعون انها المدة التي عبدوا فيها العجل قوله اخسوا
فيها هو زجر لهم بالطرد والابعاد او دعا عليهم بذلك قوله والله لا نخلفكم
فيها ابدا اي لا تخرجون منها ولا نقيم بعدكم فيها لان من يدخل النار من
عصاة المسلمين يخرج منها فلا يتصور انه يخلف غيره اصلا قوله
اردنا ان كنت كاذبا في رواية المستملي والسرخسي كنت اذا قوله وان
كنت نبيا لم يضرك يعني على الوجه المعهود من السم المذكور وفي حديث
المراة المشار اليه فقالت اردت لاقتلك فقال ما كان الله ليسلطك علي ذلك
وفي رواية سفيان ابن حسين عن الزهري عن سعيد ابن المسيب

عن

عن ابي هريرة في نحو هذه القصة فقالت اردت ان اعلم ان كنت نبيا لم يسلطك
الله عليه وان كنت كاذبا اريح الناس منك اخرجه البيهقي واخرج نحوه موصولا
عن جابر واخرجه ابن سعد بسند صحيح عن ابن عباس ووقع عند ابن سعد
عن الواقدي باسانيده المتعددة انها قالت قتلت ابي وزوجي وعمي واخي ونلت
من قومي ما نلت فقلت ان كان نبيا فسيخبره الذراع وان كان ملكا استرحنا
منه وفي الحديث اخباره صلى الله عليه وسلم عن الغيب وتكليم الجماد له ومعاندة
اليهود لاعترافهم بصدقه فيما اخبر به عن اسم ابيهم وبما وقع منهم
من دسيسة السم ومع ذلك فعاندوا واستمروا على تكذيبه وفيه
قتل من قتل بالسم قصاصا وعن الحنفية انما تجب فيه الدية ومحل ذلك
اذا استكرهه عليه اتفاقا واما اذا دسه عليه فاكله ففيه اختلاف للعلما
فان ثبت انه صلى الله عليه وسلم قتل اليهودية ببشر ابن البرا ففيه حجة
لمن يقول بالقصاص في ذلك والله اعلم وفيه ان الاشيا كالسموم وغيرها
لا تؤثر بذواتها بل باذن الله لان السم اثر في بشر فقيل انه مات في الحال
وقيل انه بعد حول ووقع في مرسل الزهري في مغازي موسى ابن عقبة
ان لونه صار في الحال كالطيلسان يعني اصفر شديد الصفرة واما
قول انس فما زلت اعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فاللهوات
جمع لهات ويجمع ايضا على لهى بضم اوله والقصر منون واللهيان وزن
انسان وقد تقدم بيانه فيما مضى في الطب في الكلام على العذرة وهي
اللحمة المعلقة في اصل الحنك وقيل هي ما بين منقطع اللسان الى منقطع
اصل الفم وهذا هو الذي يوافق الجمع المذكور ومراد انس انه صلى الله
عليه وسلم كان يعتريه المرض من تلك الاكلة احيانا وهو موافق لقوله في
حديث عايشة ما ازال اجد الم الطعام ووقع في مغازي موسى ابن عقبة
عن الزهري مرسلا ما زلت اجد من الاكلة التي اكلت بخيبر عدادا حتى
كان هذا اوان انقطاع ابهري ونحوه في الرواية المذكورة عند ابن سعد
والعداد بكسر المهملة والتخفيف ما يعتاد والابهر عرق في الظهر
تقدم بيانه في الوفاة النبوية ويحتمل ان يكون انس اراد انه يعرف
ذلك في اللهوات بتغير لونها او بنتو فيها او تحفير قاله القرطبي قوله
قوله باب شرب السم والدوا به وبما يخاف منه
وقال الكرماني يجوز فتحه وهو عطف على السم وهو بضم اوله
قوله والخبيث اي والدوا الخبيث وكانه يشير بالدوا بالسم
الى ما ورد من النهي عن التداوي بالحرام وقد تقدم بيانه في كتاب
الاشربة في باب الباذق في شرح حديث ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم
عليكم وزعم بعضهم ان المراد بقوله به منه والمراد ما يدفع ضرر السم
واشار بذلك الى ما تقدم قبل من حديث من تصبح بسبع تمرات الحديث
وفيه لم يضره سم فيستفاد منه استعمال ما يدفع ضرر السم قبل
وصوله ولا يخفى بعد ما قال لكن يستفاد منه مناسبة ذكر حديث
العجوة في هذا الباب واما قوله وبما يخاف منه فهو معطوف على الضمير
المجرور العايد على السم وقوله منه اي من الموت به او استمرار المرض
فيكون فاعل ذلك قد اعان على نفسه واما مجرد شرب السم فليس
بحرام على الاطلاق لانه يجوز استعمال اليسير منه اذا ركب معه ما يدفع
ضرره اذا كان فيه نفع اشار الى ذلك ابن بطال وقد اخرج ابن ابي شيبة
وغيره ان خالد ابن الوليد لما نزل الحيرة قيل له احذر السم لا تسقيكه
الاعاجم فقال ايتوني به فاتوه به فاخذه وقال بيده ثم قال بسم الله

وافتتحه فلم يضره فكان المصنف رمز الى ان السلامة من ذلك وقعت كرامة لخالد بن الوليد فلا يتأسى به في ذلك لئلا يفضي الى قتل المرء نفسه ويؤكد ذلك حديث ابي هريرة في الباب ولعله كان عند خالد في ذلك عهد عمل به واما قوله والخبيث فيجوز جره والتقدير والتداوي بالخبيث ويجوز الرفع على ان الخبر محذوف والتقدير ما حكمه او هل يجوز التداوي به وقد ورد النهي عن تناوله صريحا اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وصححه ابن حبان من طريق مجاهد عن ابي هريرة مرفوعا قال الخطابي خبث الدواء يقع بوجهين احدهما من جهة نجاسته كالخمر ولحم الحيوان الذي لا يؤكل وقد يكون من جهة استقذاره فيكون كراهته لادخال المشقة على النفس وان كان كثير من الادوية تكره النفس تناوله لكن بعضها في ذلك ايسر من بعض قلت وحمل الحديث على ما ورد في بعض طرقه اولى وقد ورد اخر الحديث متصلا به يعني السم ولعل البخاري اشار في الترجمة الى ذلك **قوله** عن سليمان هو الاعمش **قوله** سمعت ذكوان هو ابو صالح السمان وقد اخرجه مسلم من رواية وكيع عن الاعمش عن ابي صالح اردفه برواية شعبة عن سليمان قال سمعت ذكوان مثله واخرجه الترمذي من رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة فقال عن الاعمش سمعت ابا صالح به وقدم في رواية ابي داود الطيالسي المذكورة كرواية وكيع وكذا عند الترمذي من طريق عبيدة ابن حميد عن الاعمش ولم يذكر قصة من تردى **قوله** من تردى من جبل اي اسقط نفسه منه لما يدل عليه قوله فقتل نفسه على انه تعمد ذلك والا فمجرد قوله تردى لا يدل على التعمد **قوله** بحا بفتح اوله وتخفيف الجيم وبالهمز اي تطعن بها وقد تسهل الهمزة والاصل في يجا يوجا قال ابن التين في رواية الشيخ ابي الحسن بحا بضم اوله ولا وجه له وانما يبنى للمجهول باثبات الواو وبوجا بوزن توحيد انتهى ووقع في رواية مسلم بتوجا بالمثناة وواو مفتوحتين وتشديد الجيم بوزن تكبير وهو بمعنى الطعن ووقع في رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة في اواخر الجنائز بلفظ الذي يطعن نفسه يطعنها في النار وقد تقدم شرحه هناك وبيان تاويل الخلود والتأبيد المذكورين وحكى ابن التين عن غيره ان هذا الحديث ورد في حق رجل نفسه وهو بعيد والاولى ما حمل عليه هذا الحديث ونحوه من احاديث الوعيد ان المعنى ان المذكور جزاء فاعل ذلك الا ان يتجاوز الله تعالى عنه **قوله** احمد بن بشير ابو بكر هو الكوفي المخزومي مولاهم ليس له عند البخاري سوى هذا الموضع قال ابن التين عن ابن معين لا باس به هكذا روى عباس الدوري عنه وقال عثمان الدارمي عن ابن معين متروك وتعقب ذلك الخطيب بانه التبس على عثمان باخر يقال له احمد ابن بشير لكن كنيته ابو جعفر وهو بغدادي من طبقة صاحب الترجمة وكان هذا هو السر في تكنية المصنف له ليمتاز عن قرينه الضعيف وقد تقدم شرح سعد قريبا **قوله** في اول السند حدثنا محمد كذا للاكثر ووقع للاصيلي ذر عن المستملي محمد ابن سلام **قوله باب** الباب الاول بضم الهمزة والمثناة الفوقانية بعدها نون جمع اتان **قوله** حدثني عبد الله ابن محمد هو الجعفي وسفيان هو ابن عيينة **قوله** من السباع كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي من السبع بلفظ الافراد والمراد الجنس **قوله** قال الزهري ولم اسمعه حتى اتيت الشام تقدم الكلام على ذلك في الطب **قوله** وزاد الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري وهذه الزيادة وصلها الزهري في الزهريات

واوردها

واوردها ابو نعيم في المستخرج مطولا من طريق ابي ضمرة انس ابن عياض عن يونس ابن يزيد **قوله** عن ابن شهاب وسالته هل نتوضا هذه الجملة حالية ووقع في رواية ابي ضمرة سيل الزهري واعرض الزهري في جوابه عن الوضوء فلم يجب عنه لشذوذ القول به وقد تقدمت في الطهارة الاشارة الى من اجاز الوضوء بالنبيذ والخل **قوله** قد كان المسلمون في رواية ابي ضمرة اما ابوال الابل فقد كان المسلمون ولم يبلغنا عن البانها امر ولا نهي في رواية ابي ضمرة ولا ارى البانها الا تخرج من لحومها **قوله** واما مرارة السبع قال ابن شهاب حدثني ابو ادريس في رواية ابي ضمرة واما مرارة السبع فانه اخبرني ابو ادريس والباقي مثله وزاد ابو ضمرة في اخره ولم اسمعه من علمائنا فان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه فلا خير في مرارتها ويوخذ من هذه الزيادة ان الزهري كان يتوقف في صحة هذا الحديث لكونه لم يعرف له اصلا بالحجاز كما هي طريقة كثير من علماء الحجاز وقال ابن بطال استدل الزهري على منع مرارة السبع بالنهي عن اكل ذي ناب من السباع ويلزم مثل ذلك في الباب الاول وغفل رحمه الله عن الزيادة التي افادتها رواية ابي ضمرة وقد اختلف في الباب الاول فالجمهور على التحريم وعند المالكية قول في حلها من القول بحل اكل لحمها وقد تقدم بسطه في الاطعمة **قوله باب** اذا وقع الذباب في الاناء الذباب بضم المعجمة وموحدتين والتخفيف قال ابو هلال العسكري الذباب واحد والجمع ذبان كغربان والعامة تقول ذباب للجمع وللواحدة ذبابة بوزن قرادة وهو خطا وكذا قال ابو حاتم السجستاني انه خطا وقال الجوهري الذباب واحده ذبابة ولا يقل ذبانة ونقل في المحكم عن ابي عبيدة عن خلف الاحمر تجويز ما زعم العسكري انه خطا وحكى سيبويه في الجمع ذب وقرا ابن الحسن مضبوط بضم اوله والتشديد **قوله** عن عتبة ابن مسلم مولى بني تيم هو مدني وابوه يكنى ابا عتبة وما له في البخاري سوى هذا الموضع **قوله** عن عبيد ابن حنين مضى في بدء الخلق من طريق سليمان ابن بلال عن عتبة ابن مسلم اخبرني عبيد ابن حنين وهو بالمهملة والنون بين مصغر وكنيته ابو عبد الله **قوله** مولى بني زريق بزاي ثم راء ثم قاف مصغر وحكى الكلاباذي انه مولى زيد ابن الخطاب وعن ابن عيينة انه مولى العباس وهو خطا كانه ظن انه اخو عبد الله ابن حنين وليس كذلك وما لعبيد ايضا في البخاري سوى هذا الحديث اورده في موضعين **قوله** اذا وقع الذباب قيل سمي ذبابا لكثرة حركته واضطرابه وقد اخرج ابو يعلى عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله في النار الا النحل وسنده لا باس به واخرجه ابن عدي دون اوله من وجه اخر ضعيف قال الجاحظ كونه في النار ليس لتعذيبه بل ليعذب اهل النار به قال الجوهري يقال انه ليس شيء من الطيور يلغ الا الذباب وقال افلاطون الذباب احرص الاشياء حتى انه يلقي نفسه في كل شيء ولو كان فيه هلاكه ويتولد من العفونة ولا جفن للذباب لصغر حدقتها والجفن يصقل الحدقة فالذبابة تصقل بيديها فلا تزال تمسح عينيها ومن عجيب امره ان رجيعه يقع على الثوب الاسود ابيض وبالعكس واكثر ما يظهر في اماكن العفونة ومبدا خلقه منها ثم من التوالد وهو من اكثر الطيور سفادا وربما بقي عامة اليوم على الانثى ويحكى ان بعض الخلفاء سال الشافعي لاي علة خلق الذباب فقال مذلة للملوك وكانت الحت عليه

ذبابة فقال الشافعي سالني ولم يكن عندي جواب فاستنبطته من الهيبة الحاصلة وقال ابو محمد المالقي ذباب الناس يتولد من الزبل وان اخذ الذباب فقطعت رؤسها وحك بجسدها الشعرة التي في الجفن حكا شديدا ابراته وكذا داء الثعلب وان مسح لسعة الزنبور بالذباب سكن الوجع **قوله** في اناء احدكم تقدم في بدء الخلق بلفظ شراب ووقع في حديث ابي سعيد عند النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان اذا وقع في الطعام والتعبير بالاناء اشمل وكذا وقع في حديث انس عند البزار **قوله** فليغمسه كله امر ارشاد لمقابلة الداء بالدواء وفي قوله كله رفع توهم المجاز في الاكتفاء بغمس بعضه **قوله** ثم ليطرحه في رواية سليمان ابن بلال ثم لينزعه وقد وقع في رواية عبد الله ابن المثنى عن عمه ثمامة انه حدثه قال كنا عند انس فوقع ذباب في اناء فقال انس باصبعه فغمسه في ذلك الماء ثلاثا ثم قال بسم الله وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يفعلوا ذلك اخرجه البزار ورجاله ثقات ورواه حماد ابن سلمة عن ثمامة فقال عن ابي هريرة ورجح ابو حاتم ولما الدارقطني فقال الطريقان محتملان **قوله** فان في احدى جناحيه في رواية ابي داود فان في احد والجناح يذكر ويؤنث وقيل انث باعتبار اليد وجزم الصغاني بانه لا يؤنث وصوب رواية احد وحقيقته للطائر ويقال لغيره على سبيل المجاز كما في قوله واخفض لهما جناح الذل **ووقع** في رواية ابي داود وصححه ابن حبان من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء ولم يقع لي في شيء من الطرق تعيين الجناح الذي فيه الشفاء والمناسبة في ذلك ظاهرة وفي حديث ابي سعيد من غيره لكن ذكر بعض العلماء انه تامله فوجده يتقي بجناحه الايسر فعرف ان الايمن هو الذي فيه الشفاء والمناسبة في ذلك ظاهرة وفي حديث ابي سعيد المذكور انه يقدم السم ويؤخر الشفاء ويستفاد من هذه الرواية الداء الواقع في حديث الباب وان المراد به السم فيستغنى عن التخريج الذي تكلفه بعض الشراح فقال ان في اللفظ مجازا وهو كون الداء في احد الجناحين فهو اما من مجاز الحذف والتقدير فان في احد جناحيه سبب داء واما مبالغة بان يجعل كل الداء في احد جناحيه لما كان سببا له وقال اخر يحتمل ان يكون الداء ما يعرض في نفس المرء من التكبر عن اكله حتى ربما كان سببا لترك ذلك الطعام واتلافه والدواء ما يحصل من قمع النفس وحملها على التواضع **قوله** وفي الاخر شفاء في رواية ابي ذر وفي الاخرى وفي نسخة والاخر بحذف حرف الجر وكذا وقع في رواية سليمان ابن بلال فان في احدى جناحيه داء والاخرى شفاء واستدل به لمن يجيز العطف على معمولي عاملين كالاخفش وعلى هذا فيقرأ بخفض الاخر ونصب شفاء فتعطف الاخر على احدى وتعطف شفاء على داء والعامل في احدى حرف في والعامل في داء ان وهما عاملان في الاخر وشفاء وسيبويه لا يجيز ذلك ويقول ان حرف الجر حذف وبقي العمل وقد وقع صريحا في الرواية الاخرى وفي الاخرى شفاء ويجوز رفع شفاء على الاستئناف واستدل بهذا الحديث على ان الماء القليل لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائلة فيه ووجه الاستدلال كما رواه البيهقي عن الشافعي انه صلى الله عليه وسلم لا يامر بغمس ما ينجس الماء اذا مات فيه لان ذلك افساد وقال بعض من خالف في ذلك لا يلزم من غمس الذباب موته فقد يغمسه برفق فلا يموت والحي لا ينجس ما يقع فيه كما صرح البغوي باستنباطه من هذا الحديث وقال ابو الطيب الطبري لم يقصد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث بيان النجاسة والطهارة وانما قصد بيان التداوي

من ضرر الذباب وكذا لم يقصد بالنهي عن الصلاة في معاطن الابل والاذن في مراح الغنم طهارة ولا نجاسة وانما اشار الى ان الخشوع لا يوجد مع الابل دون الغنم قلت وهو كلام صحيح الا انه لا يمتنع ان يستنبط منه حكم اخر فان الامر بغمسه يتناول صورا منها ان يغمسه محترزا عن موته كما هو المدعى هنا وان لا يحترز بل يغمسه سواء مات ام لم يمت ويتناول ما لو كان الطعام حارا فان الغالب انه في هذه الصورة يموت بخلاف الطعام البارد فلما لم يقع التفصيل حمل على العموم لكن فيه نظر لانه مطلق يصدق بصورة فاذا قام الدليل على صورة معينة حمل عليها واستشكل ابن دقيق العيد الحاق غير الذباب به في الحكم المذكور بطريق اخرى فقال ورد النص في الذباب فعدوه الى كل ما لا نفس له سائلة وفيه نظر لجواز ان تكون العلة في الذباب قاصرة وهي عموم البلوى وهذه مستنبطة او التعليل بان في احد جناحيه داء والاخر شفاء وهذه منصوصة وهذان المعنيان لا يوجدان في غيره فيبعد كون العلة مجرد كونه لا دم له سائل بل الذي يظهر انه جزء علة لا علة كاملة انتهى وقد رجح جماعة من المتاخرين ان ما يعم وقوعه في الماء كالذباب والبعوض لا ينجس الماء وما لا يعم كالعقارب تنجس وهو قوي وقال الخطابي تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له فقال كيف يجتمع الشفاء والداء في جناحي الذباب وكيف يعلم ذلك من نفسه حتى تقدم جناح الداء ويؤخر جناح الشفاء وما الجاه الى ذلك قال وهذا سؤال جاهل او متجاهل فان كثيرا من الحيوان قد جمع الصفات المتضادة وقد الف الله بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان وان الذي الهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة للتعسيل فيه والهم النملة ان تدخر قوتها اوان حاجتها وان تكسر الحبة نصفين لئلا تستنبت لقادر على الالهام الذبابة ان تقدم جناحا وتؤخر اخر وقال ابن الجوزي ما نقل عن هذا القائل ليس بعجيب فان النحلة تعسل من اعلاها وتلقي السم من اسفلها والحية القاتل سمها تدخل لحومها في الترياق الذي يعالج به السم والذبابة تسحق مع الاثمد لجلاء البصر وذكر بعض حذاق الاطباء ان في الذباب قوة سمية يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه وهي بمنزلة السلاح له فاذا سقط الذباب فيما يؤذيه تلقاه بسلاحه فامر الشارع ان يقابل تلك السمية بما اودعه الله تعالى في الجناح الايمن من الشفاء فتتقابل المادتان فيزول الضرر باذن الله تعالى واستدل بقوله ثم لينزعه على انها تنجس بالموت كما هو اصح القولين للشافعي والقول الاخر كقول ابي حنيفة انها لا تنجس والله اعلم

خاتمة

اشتمل كتاب الطب من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثمانية عشر حديثا المعلق منها ثمانية عشر طريقا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وثمانون طريقا والخالص ثلاثة وثلاثون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة في نزول الداء والشفاء وحديث ابن عباس الشفاء في ثلاث وحديث عائشة في الحبة السوداء وحديث ابي هريرة فر من المجذوم وحديث انس رخص لاهل بيت في الرقية وحديثه ان ابا طلحة كواه وحديث عائشة في الصبر على الطاعون وحديث انس اشف انت الشافي وفيه من الاثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب اللباس

وقول الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وللنسفي قال الله تعالى قل من حرم زينة الله الاية وكانه اشار الى سبب نزول الاية وقد اخرجه الطبري من طريق جعفر ابن ابي المغيرة

كذا للكشميهني وزاد ابو نعيم ح

عن ابن عباس قال كانت قريش تطوف بالبيت عراة يصفرون ويصفقون
فانزل الله تعالى قل من حرم زينة الله الاية وسنده صحيح واخرج
الطبري وابن ابي حاتم باسانيد جياد عن اصحاب ابن عباس كمجاهد وعطا
وغيرهما نحوه وكذا عن ابراهيم النخعي والسدي والزهري وقتادة وغيرهم
انها نزلت في طواف المشركين بالبيت وهم عراة واخرج ابن ابي حاتم
من طريق عبد الله بن كثير عن طاوس في هذه الاية قال لم يامرهم بالحرير
والديباج ولكن كانوا اذا طاف احدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه
يعني قتولت واخرج مسلم وابو داود من حديث المسور ابن مخرمة سقط
عني ثوبي فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذ عليك ثوبك ولا تمشوا عراة
قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا
في غير اسراف ولا مخيلة ثبت هذا التعليق للمستملي والسرخسي فقط
وسقط للباقين وهذا الحديث من الاحاديث التي لا توجد في البخاري
الا معلقة ولم يصله في مكان اخر وقد وصله ابو داود الطيالسي ه
والحرث ابن ابي اسامة في مسنديهما من طريق همام ابن يحيى عن
قتادة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده به ولم يقع الاستثنا
في رواية الطيالسي وذكره الحرث ولم يقع في روايته وتصدقوا
وزاد في اخره فان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عباده ووقع
لنا موصولا ايضا في كتاب الشكر لابن ابي الدنيا بتمامه واخرج الترمذي
الفصل الاخير منه وهي الزيادة المشار اليها من طريق قتادة بهذا الاسناد
وهذا مصير من البخاري الى تقوية شيخه عمرو بن شعيب ولم ار في الصحيح
اشارة اليه الا في هذا الموضع وقد قلبت هذا الاسناد بعض الرواة
فصحف واحال لعمرو ابن شعيب وقوله عن ابيه فذكر ابن ابي حاتم
في العلل انه سال اباه عن حديث رواه ابو عبيد الحداد عن همام
عن قتادة عن عمرو ابن سعيد عن انس فذكر هذا الحديث فقال هذا
خطا والصواب عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومناسبة ذكر
هذا الحديث والاثر الذي بعده للاية ظاهر لان في الاية قبلها كلوا
واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين والاسراف مجاوزة الحد
في كل فعل او قول وهو في الانفاق اشهر وقد قال الله تعالى قل يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم وقال تعالى فلا يسرف في القتل والمخيلة
بوزن عظيمة وهي بمعنى الخيلا وهو التكبر وقال ابن التين هو بوزن مفعلة
من اختال اذا تكبر قال والخيلا بضم اوله وقد تكسر ممدود التكبر وقال
الراغب الخيلا التكبر ينشا عن فضيلة يترآها الانسان من
نفسه والتخييل تصوير خيال الشي في النفس ووجه الحصر
في الاسراف والمخيلة ان الممنوع من تناوله اكلا ولبسا وغيرهما
اما لمعنى فيه وهو مجاوزة الحد وهو الاسراف واما للتعبد كالحرير
ان لم تثبت علة النهي عنه وهو الراجح ومجاوزة الحد تتناول مخالفة
ما ورد به الشرع فيدخل الحرام وقد يستلزم الاسراف الكبر وهو
المخيلة قال الموفق عبد اللطيف البغدادي هذا الحديث جامع لفضايل
تدبير الانسان نفسه وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا
والاخرة فان السرف في كل شي يضر بالجسد ويضر بالمعيشة فيودي
الى الاتلاف ويضر بالنفس اذا كانت تابعة للجسد في اكثر الاحوال
والمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب وتضر بالاخرة حيث
تكسب الاثم وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس قوله وقال ابن

عباس

عباس كل ما شئت واشرب ما شئت ما اخطاتك اثنتان سرف او مخيلة وصله
ابن ابي شيبة في مصنفه والدينوري في المجالسة في رواية ابن عيينة عن ابراهيم
ابن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس اما ابن ابي شيبة فذكره بلفظه واما
الدينوري فلم يذكر السرف واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن
ابيه بلفظ احل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرف او مخيلة وكذا اخرجه الطبري
من رواية محمد بن ثور عن معمر به وقوله ما اخطاتك كذا للجميع باثبات
الهمزة بعد الطا واورده ابن التين بحذفها ثم قال والصواب اثباتها قال
صاحب الصحاح اخطات ولا تقل اخطيت وبعضهم يقوله ومعنى قوله ما اخطا تك
اي تناول ما شئت من المباحات ما دامت كل خصلة من هاتين تجاوزك
قال الكرماني ويحتمل ان تكون ما نافية اي لم يوقعك في الخطا اثنتان
قلت وفيه بعد ورواية معمر ترده حيث قال ما لم يكن سرف او مخيلة
وقوله او قال الكرماني اي بموضع الواو كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما ط
او كفورا على تقدير النفي اي ان انتفا الامرين لازم فيه وحاصله ان اشتر
منع كل واحد منهما يستلزم اشتراط منعهما مجتمعين بطريق الاولى قال
ابن التين ما كد هو جائز عند امن اللبس كما قال الشاعر

فقالوا لنا ثنتان لا بد منهما ● صدور رماح اشرعت او سلاسل

قوله اسماعيل هو ابن ابي اويس قوله عن نافع وعبد الله ابن
دينار وزيد ابن اسلم في الموطا عن نافع وعبد الله ابن دينار وعن
زيد بن اسلم بتكرير عن وعند الترمذي من رواية معن عن مالك سمع
كلهم يحدث هكذا اخرجه مالك رواية الثلاثة وقد روى داود ابن قيس رواية
زيد ابن اسلم عنه بزيادة قصة قال ارسلني ابي الى ابن عمر فقلت ادخل
فعرف صوتي فقال اي بني اذا جيت الى قوم فقل السلام عليكم فان ردوا عليك
فقل ادخل قال ثم رأى ابني وقد انجر رداه فقال ارفع ازارك فقد
سمعت فذكر الحديث اخرجه احمد واخرج احمد والحميدي جميعا
عن سفيان ابن عيينة عن زيد نحوه سياقه للحميدي واختصره احمد
وسميا الابن عبد الله بن واقد ابن عبد الله ابن عمر واخرجه احمد ايضا
من طريق معمر عن زيد ابن اسلم سمعت ابن عمر فذكره بدون هذه القصة
وزاد قصة ابي بكر المذكورة في الباب الذي بعده وقصة اخرى لابن عمر تاتي
الاشارة اليها بعد بابين وحديث نافع اخرجه مسلم من رواية ايوب والليث
واسامة ابن زيد كلهم عن نافع قال مثل حديث مالك وزادوا فيه يوم القيمة
قلت وهذه الزيادة ثابتة عند رواة الموطا عن مالك ايضا واخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق القعنبي واخرج الترمذي والنسائي
الحديث من طريق ايوب عن نافع وفيه زيادة تتعلق بذيول النسا وحديث
عبد الله ابن دينار اخرجه من طريق عبد العزيز ابن مسلم عنه وفيه يوم
القيمة وكذا في رواية سالم وغير واحد عن ابن عمر كما سياتي في الباب الذي
بعده قوله من جر ازاره من غير خيلا اي فهو مستثنى من الوعيد المذكور
لكن ان كان لعذر فلا حرج عليه وان كان لغير عذر فياتي البحث فيه
وقد سقطت هذه الترجمة لابي بطال قوله زهير ابن معوية هو ابو
خيثمة الجعفي قوله من جر ثوبه سياتي شرحه بعد ثلاثة ابواب
قوله فقال ابو بكر هو الصديق ان احد شقي ازاري كذا بالتثنية هـ
للنسفي والكشميهني ولغيرهما شق بالافراد والشق بكسر المعجمة الجانب
ويطلق ايضا على النصف قوله يسترخي بالمعجمة وكان سببه استرخاه
نحافة جسم ابي بكر قوله الا ان اتعاهد ذلك منه اي يسترخي اذا غفلت

عنه ووقع في رواية معمر عن زيد بن اسلم عند احمد ان ازاري
يسترخي احيانا فكان شده كان ينحل اذا تحرك بمشي او غيره بغير اختياره
فاذا كان محافظا عليه لا يسترخي لانه كلما كاد يسترخي شده وقد اخرج
ابن سعد من طريق طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر عن
عايشة قالت كان ابو بكر احنى لا يستمسك ازاره يسترخي عن حقويه ومن
طريق قيس بن ابي حازم قال دخلت على ابي بكر وكان رجلا نحيفا قوله
لست ممن يصنعه خيلاء في رواية زيد بن اسلم لست منهم وفيه انه لا حرج
على من انجر ازاره بغير قصده مطلقا واما ما اخرجه ابن ابي شيبة عن
ابن عمر انه كان يكره جر الازار على كل حال فقال ابن بطال هو من تشديد انه
والا فقد روى هو حديث الباب فلم يخف عليه الحكم قلت بل كراهة ابن عمر
محمولة على من قصد ذلك سواء كان عن مخيلة ام لا وهو المطابق لروايته
المذكورة ولا يظن بابن عمر انه يؤاخذ من لم يقصد شيئا وانما يريد بالكراهة هذا
من انجر ازاره بغير اختياره ثم تمادى على ذلك ولم يتداركه وهذا متفق عليه
وان اختلفوا هل الكراهة فيه للتحريم او للتنزيه وفي الحديث اعتبار
احوال الاشخاص في الاحكام باختلافها وهو اصل مطرد غالبا قوله حدثني
محمد لم اره منسوبا لاحد من الرواة واغفلت التنبيه على هذا الموضع
بخصوصه في المقدمة وقد صرح ابن السكن في موضعين غير هذا بان محمد
الراوي عن عبد الاعلى هو محمد بن سلام فيحتمل ان يكون هو المراد هنا
والله اعلم وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري بالموحدة
ويونس هو ابن عبيد والحسن هو البصري وقد تقدم الحديث في صلاة
الكسوف مع شرحه والغرض منه هنا قوله فقام يجر ثوبه مستعجلا فان فيه
ان الجر اذا كان بسبب الاسراع لا يدخل في النهي فيشعر بان النهي يختص بما
كان للخيلاء لكن لا حجة فيه لمن قصر النهي على ما كان للخيلاء حتى اجاز لبس القميص
الذي ينجر على الارض لطوله كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقوله فثاب الناس
بمثلثة ثم موحدة اي رجعوا الى المسجد بعد ان كانوا خرجوا منه قوله
باب التشمير في الثياب هو بالشين المعجمة
وتشديد الميم رفع اسفل الثوب قوله حدثني اسحاق هو ابن راهويه
جزم بذلك ابو نعيم في المستخرج وابن شميل هو النضر وعمر بن ابي زائدة هو الهمداني
بسكون الميم الكوفي اخو زكريا واسم ابي زائدة خالد ويقال هبيرة ولعمر في
البخاري احاديث يسيرة قوله قال فرايت بلالا الخ وهو معطوف على
جمل من الحديث فان اوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمراء من
ادم الحديث وفيه ثم رايت بلالا الخ هكذا اخرجه المصنف في اوايل الصلاة عن
محمد بن عرعرة عن محمد ابن ابي زائدة فلما اختصره اشار الى ان المذكور
ليس اول الحديث ووقع للكشميهني في اوله رايت وكذا في رواية النسفي
وكذا اخرجه ابو نعيم من مسند اسحاق بن راهويه عن النضر واخرجه
من وجه اخر عن اسحاق قال انا ابو عامر العقدي ثنا عمر بن ابي زائدة وكذا
وذكر ان رواية اسحاق عن النضر لم يقع فيها قوله مشمرا ووقعت في روايته
عن ابي عامر وقد وقعت في الباب عن اسحاق عن النضر فيحتمل ان يكون
اسحاق هو ابن منصور ولم يقع لفظ مشمرا للاسماعيلي فانه اخرجه من
طريق يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن عمه عمر بلفظ فخرج النبي صلى الله عليه
وسلم كاني انظر الى وبيص ساقيه ثم قال ورواه الثوري عن عون بن ابي
جحيفة فقال في حديثه كاني انظر الى بريق ساقيه قال الاسماعيلي وهذا هو
التشمير ويوخذ منه ان النهي عن كف الثياب في الصلاة محله في غير ذيل

الازار ويحتمل ان تكون هذه الصورة وقعت اتفاقا فانها كانت في حالة السفر
وهو محل التشمير قوله باب بالتنوين
ما اسفل من الكعبين فهو في النار كذا اطلق في الترجمة لم يقيده بالازار
كما في الخبر اشارة الى التعميم في الازار والقميص وغيرهما وكانه اشار الى لفظ
حديث ابي سعيد وقد اخرجه مالك وابو داود والنسائي وابن ماجه
وصححه ابو عوانة وابن حبان كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب
عن ابيه عن ابي سعيد ورجاله رجال مسلم وكانه اعرض عنه للاختلاف فيه وقع
على العلاء وعلى ابيه فرواه اكثر اصحاب العلاء عنه هكذا وخالفهم زيد بن ابي
انيسة فقال عن العلاء عن نعيم المجمر عن ابن عمر اخرجه الطبراني ورواه محمد
بن عمرو ومحمد بن ابراهيم التيمي جميعا عن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابي هريرة
اخرجه النسائي وصحح الطريقين النسائي ورجح الدارقطني الاول واخرج
ابو داود والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابي جري بالجيم والراء مصغر
واسمه جابر بن سليم رفعه قال في اثنا حديث مرفوع وارفع ازارك الى نصف
الساق فان ابيت فالى الكعبين واياك واسبال الازار فانها من المخيلة وان الله لا
يحب المخيلة واخرج النسائي وصحح ايضا من حديث حذيفة بلفظ الازار
الى انصاف الساقين فان ابيت فاسفل فان ابيت فمن وراء الساقين ولا حق
للكعبين في الازار قوله عن ابي هريرة في رواية الاسماعيلي من طريق عبد
الرحمن بن مهدي عن شعبة سمعت سعيدا المقبري سمعت ابا هريرة قوله
ما اسفل من الكعبين من الازار في النار ما موصولة وبعض صلته محذوف وهو
كان واسفل خبره وهو منصوب ويجوز الرفع اي ما هو اسفل وهو افعل تفضيل
ويحتمل ان يكون فعلا ماضيا ويجوز ان تكون ما نكرة موصوفة باسفل قال الخطابي
يريد ان الموضع الذي يناله الازار من اسفل الكعبين في النار فكنى بالثوب عن بدن
لابسه ومعناه ان الذي دون الكعبين من القدم يعذب عقوبة وحاصله
انه من تسمية الشيء باسم ما جاوره او حل فيه وتكون من بيانية ويحتمل ان تكون
سببية ويكون المراد الشخص نفسه او المعنى ما اسفل من الكعبين من الذي
يسامت الازار في النار والتقدير لابس ما اسفل من الكعبين الخ او التقدير
ان فعل ذلك محسوب في افعال اهل النار او فيه تقديم وتاخير اي ما اسفل من
الازار من الكعبين في النار وكل هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الازار حقيقة
في النار واصله ما اخرج عبد الرزاق عن عبد العزيز بن ابي رواد ان نافعا
سيل عن ذلك فقال وما ذنب الثياب بل هو من القدمين انتهى لكن اخرج الطبراني ذي
من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن عمر قال راني النبي صلى الله عليه وسلم
اسبلت فقال يا ابن عمر كل شيء مس الارض من الثياب في النار واخرج الطبراني
بسند حسن عن ابن مسعود انه راى اعرابيا يصلي قد اسبل فقال المسبل في
الصلاة ليس من الله في حل ولا حرام ومثل هذا لا يقال بالراي فعلى هذا
لا مانع من حمل الحديث على ظاهره ويكون من وادي انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم او يكون في الوعيد لما وقعت به المعصية
اشارة الى ان الذي يتعاطى المعصية احق بذلك قوله في النار في رواية
النسائي من طريق ابي يعقوب وهو عبد الرحمن بن يعقوب سمعت ابا هريرة
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تحت الكعبين من الازار ففي النار
بزيادة فاء وكانها دخلت لتضمين ما معنى الشرط اي ما دون الكعبين من قدم
صاحب الازار المسبل فهو في النار عقوبة له على فعله وللطبراني من
حديث ابن عباس رفعه كل شيء جاوز الكعبين من الازار في النار وله من
حديث عبد الله بن مغفل رفعه ازرة المؤمن الى انصاف الساقين وليس

عليه حرج فيما بينه وبين الكعبين وما اسفل من ذلك ففي النار وهذا الاطلاق
محمول على ما ورد من قيد الخيلاء فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق واما مجرد
الاسبال فسياتي البحث فيه في الباب الذي يليه ويستثنى من اسبال الازار مطلقا
من اسبله لضرورة كمن يكون بكعبيه جرح مثلا يوذيه الذباب مثلا ان لم يستره
بازاره حيث لا يجد غيره نبه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي واستدل على ذلك
باذنه صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف في لبس القميص الحرير من اجل
الحكة والجامع بينهما جواز تعاطي ما نهي عنه من اجل الضرورة كما يجوز كشف العورة
للتداوي ويستثنى ايضا من الوعيد في ذلك النساء كما سياتي البحث فيه في الباب
الذي يليه ان شاء الله تعالى **قوله باب**
من جر ثوبه من الخيلاء اي بسبب الخيلاء اورد فيه ثلاثة احاديث الاول
حديث ابي هريرة بلفظ لا ينظر الله اي من جر ازاره بطرا وفيه لابي داود
والنسائي في حديث ابي سعيد المذكور قريبا والبطر بموحدة ومهملة مفتوحة
وهما مفتوحتين قال عياض جاء في الرواية بطرا بفتح الطاء على المصدر
وبكسرها على الحال من فاعل جر اي جره تكبرا وطغيانا واصل البطر
الطغيان عند النعمة واستعمل بمعنى التكبر وقال الراغب اصل البطر دهش
يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها **قوله** لا ينظر الله اي
لا يرحمه فالنظر اذا اضيف الى الله كان مجازا واذا اضيف الى المخلوق كان كناية
ويحتمل ان يكون المراد لا ينظر الله اليه نظر رحمة وقال شيخنا في شرح الترمذي
عبر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر لان من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر
الى متكبر مقته فالرحمة والمقت متسببان عن النظر وقال الكرماني نسبة
النظر لمن يجوز عليه النظر كناية لان من اعتد بالشخص التفت اليه ثم كثر حتى
صار عبارة عن الاحسان وان لم يكن هناك نظر ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر
وهو تقليب الحدقة والله منزه عن ذلك فهو بمعنى الاحسان مجازا عما وقع
في حق غيره كناية وقوله يوم القيامة اشارة الى ان محل الرحمة المستمرة بخلاف
رحمة الدنيا فانها قد تنقطع بما يتجدد من الحوادث ويؤيد ما ذكر من حمل النظر
على الرحمة او المقت ما اخرجه الطبراني وهو واصله في ابي داود من حديث
ابي جري ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها فنظر الله اليه فمقته
فامر الارض فاخذته الحديث **قوله** من سائر الرجال والنساء في الوعيد
المذكور على هذا الفعل المخصوص وقد فهمت ذلك ام سلمة رضي الله عنها فاخرج
النسائي والترمذي وصححه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر متصلا بحديثه
المذكور في الباب الاول فقالت ام سلمة فكيف تصنع النساء بذيولهن قال
يرخين شبرا فقالت اذا تنكشف اقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزدن
عليه لفظ الترمذي وقد عزى بعضهم هذه الزيادة لمسلم فوهم فانها
ليست عنده وكان مسلما اعرض عن هذه الزيادة للاختلاف فيها على نافع
فقد اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عنه
عن سليمان بن يسار عن ام سلمة واخرجه ابو داود من طريق ابي بكر بن
نافع والنسائي من طريق ايوب بن موسى ومحمد بن اسحاق ثلاثتهم عن نافع عن
صفية بنت ابي عبيد عن ام سلمة واخرجه النسائي من رواية يحيى بن ابي
كثير عن نافع عن ام سلمة نفسها وفيه اختلافات كثيرة اخرى ومع ذلك فله
شاهد من حديث ابن عمر اخرجه ابو داود من رواية ابي الصديق عن ابن عمر
قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لامهات المؤمنين شبرا ثم استزدنه
فزادهن شبرا فكن يرسلن الينا فنذرع لهن ذراعا وافادت هذه الرواية
قدر الذراع الماذون فيه وانه شبران بشبر اليد المعتدلة ويستفاد

من هذا

من هذا الفهم التعقب على من قال ان الاحاديث المطلقة في الزجر عن الاسبال
مقيدة بالاحاديث الاخرى المصرحة بمن فعله خيلاء قال النووي ظواهر
الاحاديث في تقييدها بالجر خيلاء يقتضي ان التحريم مختص بالخيلاء ووجه
التعقب انه لو كان كذلك لما كان في استفسار ام سلمة عن حكم النساء في جر
ذيولهن معنى بل فهمت الزجر عن الاسبال مطلقا سواء كان عن مخيلة ام لا
فسالت عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن الى الاسبال من اجل ستر
العورة لان جميع قدمها عورة فبين لها ان حكمهن في ذلك خارج عن حكم
الرجال في هذا المعنى فقط وقد نقل عياض الاجماع على ان المنع في حق الرجال
دون النساء ومراده منع الاسبال لتقريره صلى الله عليه وسلم ام سلمة على
فهمها الا انه بين لها انه عام مخصوص لتفرقته في الجواب بين الرجال والنساء
في الاسبال وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن كما بين ذلك في حق
الرجال والحاصل ان للرجال حالين حال استحباب وهو ان يقتصر بالازار
على نصف الساق وحال جواز وهو الى الكعبين وكذا للنساء حالان حال
استحباب وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر وحال جواز بقدر
ذراع ويؤيد هذا التفصيل في حق النساء ما اخرجه الطبراني في الاوسط
من طريق معتمر بن حميد عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة
من عقبها شبرا وقال هذا ذيل المراة واخرجه ابو يعلى بلفظ شبر من
ذيلها شبرا او شبرين وقال لا يزدن على هذا ولم يسم فاطمة قال
الطبراني تفرد به معتمر عن حميد قلت واو للشك من الراوي والذي جزم
بالشبر هو المعتمد ويؤيده ما اخرجه الترمذي من حديث ام سلمة ان النبي
صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة شبرا ويستنبط من سياق الاحاديث
ان التقييد بالجر خرج للغالب وان البطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر
ثوبه والذي يجتمع من الادلة ان من قصد بالملبوس الحسن اظهار نعمة الله
عليه مستحضرا لها شاكرا عليها غير محتقر لمن ليس له مثله لا يضره ما لبس
من المباحات ولو كان في غاية النفاسة ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة
من كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة
فقال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس وقوله غمط بفتح
المعجمة وسكون الميم ثم مهملة الاحتقار واما ما اخرجه الطبري من حديث علي
ان الرجل يعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك صاحبه فيدخل في قوله
تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
الاية فقد جمع الطبري بينه وبين حديث ابن مسعود بان حديث علي
محمول على من احب ذلك ليتعظم به على صاحبه لا من احب ذلك ابتهاجا
بنعمة الله عليه فقد اخرج الترمذي وحسنه من رواية عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده رفعه ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وله شاهد
عند ابي يعلى من حديث ابي سعيد واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن
حبان والحاكم من حديث ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال له ورآه رث الثياب اذا اتاك الله مالا فلير اثره عليك
اي بان يلبس ثيابا تليق بحاله من النفاسة والنظافة ليعرفه المحتاجون للطلب
منه مع مراعاة القصد وترك الاسراف جمعا بين الادلة **قوله** الرجل
اذ ابهم في حديث ابن مسعود هو سواد بن عمرو الانصاري اخرجه
الطبري من طريقه ووقع ذلك لجماعة غيره الحديث الثاني **قوله** قال
النبي صلى الله عليه وسلم او قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم

نبك بن ادم شيخ البخاري وقد اخرجه مسلم من رواية غندر وغيره عن شعبة فقالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه من رواية الربيع ابن مسلم عن محمد ابن زياد قوله بينما رجل زاد مسلم من طريق ابي رافع عن ابي هريرة ممن كان قبلكم ومن ثم اخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل كما مضى وخفي هذا على بعض الشراح وقد اخرجه احمد من حديث ابي سعيد وابو يعلى من حديث انس وفي روايتهما معا ايضا ممن كان قبلكم وبذلك جزم النووي واما ما اخرجه ابو يعلى من طريق كريب قال كنت اقود ابن عباس فقال حدثني العباس قال بينا انا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل يتبختر بين ثوبين الحديث فهو ظاهر في انه وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وسنده ضعيف والاول صحيح ويحتمل التعدد او الجمع بان المراد من كان قبل المخاطبين بذلك كابي هريرة فقد اخرج ابو بكر ابن ابي شيبة وابو يعلى واصله عند احمد ومسلم ان رجلا من قريش اتى ابا هريرة في حلة يتبختر فيها فقال يا ابا هريرة انك تكثر الحديث فهل سمعته يقول في حلتي هذه شيئا فقال والله انكم لتؤذوننا ولولا ما اخذ الله على اهل الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه ما حدثتكم بشي سمعت فذكر الحديث وقال في اخره فوالله ما ادري لعله كان من قومك وذكر السهيلي في مبهمات القران في سورة والصافات عن الطبري ان اسم الرجل المذكور الهيزن وانه من اعراب فارس قلت وهذا اخرجه الطبري في التاريخ من طريق ابن جريج عن شعيب الجبائي وجزم الكلاباذي في معاني الاخبار بانه قارون وكذا ذكر الجوهري في الصحاح وكان المستند في ذلك ما اخرجه الحرث ابن ابي اسامة من حديث ابي هريرة وابن عباس بسند ضعيف جدا قالا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث الطويل وفيه ومن لبس ثوبا فاختال فيه خسف به من شفير جهنم فيتجلجل فيها لان قارون لبس حلة فاختال فيها فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة وروى الطبري في التاريخ من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة قال ذكر لنا انه يخسف بقارون كل يوم قامة وانه يتجلجل فيها لا يبلغ قعرها الى يوم القيمة قوله يمشي في حلة الحلة ثوبان احدهما فوق الاخر وقيل ازار ورداء وهو الاشهر ووقع في رواية الاعرج وهمام جميعا عن ابي هريرة عند مسلم بينما رجل يتبختر في بردته قوله تعجبه نفسه في رواية الربيع ابن مسلم قد اعجبته جمته وبرداه ووقع لاحمد في رواية ابي رافع وفي حديث ابن عمر بينا رجل يجر ازاره هكذا هنا وتقدم في اواخر ذكر بني اسرائيل بزيادة من الخيلاء والاقتصار على الازار لا يدفع وجود الرداء وانما خص الازار بالذكر لانه هو الذي يظهر به الخيلاء غالبا ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد وانس عند ابي يعلى خرج في بردين يختال فيهما قال القرطبي اعجاب المرء بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله فان احتقر غيره مع ذلك فهو الكبر المذموم قوله مرجل بتشديد الجيم جمته بضم الجيم وتشديد الميم هي مجتمع الشعر اذا تدلى من الراس الى المنكبين والى اكثر من ذلك واما الذي لا يتجاوز الاذنين فهو الوفرة وترجيل الشعر تسريحه ودهنه قوله اذ خسف الله به في رواية الاعرج فخسف الله به الارض والاول اظهر في سرعة وقوع ذلك به قوله فهو يتجلجل الى يوم القيمة في حديث ابن عمر فهو يتجلجل في الارض ومثله في رواية ابي رافع ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد حتى تقوم الساعة والتجلجل بجيمين التحرك وقيل الجلجلة الحركة مع صوت وقال ابن دريد كل شي خلطت بعضه ببعض فقد جلجلته وقال ابن فارس التجلجل ان يسوخ في الارض مع اضطراب شديد ويندفع من شق الى شق فالمعنى يتجلجل في الارض اي ينزل فيها مضطربا متدافعا وحكى عياض انه روي يتجلل بجيم واحدة ولام ثقيلة وهو بمعنى يتغطى اي تغطيه الارض وحكي عن بعضهم روايته ايضا يتخلخل بخائين معجمتين واستبعدها الا ان يكون من قولهم خلخلت العظم اذا اخذت ما عليه من اللحم

قال

قال وجاء في غير الصحيحين يتخلخل بخائين معجمتين قلت ولكل تصحيف الا الاول ومقتضى هذا الحديث ان الارض لا تاكل جسد هذا الرجل فيمكن ان يلغز به فيقال كافر لا يبلى جسده بعد الموت قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد عن الزهري وروايته تقدمت موصولة في اواخر ذكر بني اسرائيل قوله ولم يرفعه شعيب عن الزهري وصله الاسماعيلي من طريق ابي اليمان عنه بتمامه ولفظه جر ازاره مسبلا من الخيلاء الحديث الثالث قوله وهب ابن جرير حدثنا ابي هو جرير بن حازم ابن زيد الازدي عن عمه جرير قوله عن عمه جرير ابن زيد هو ابو سلمة البصري قاله ابو حاتم الرازي وليس لجرير ابن زيد في البخاري سوى هذا الحديث وقد خالف فيه الزهري فقال عن سالم عن ابي هريرة والزهري يقول عن سالم عن ابيه لكن قوي عند البخاري انه عند سالم عن ابيه وعن ابي هريرة معا لشدة اتقان الزهري ومعرفته بحديث سالم ولقول جرير ابن زيد في روايته كنت مع سالم على باب داره فقال سمعت ابا هريرة فانها قرينة في انه حفظ ذلك عنه ووقع عند ابي نعيم في المستخرج من طريق علي ابن سعيد عن وهب ابن جرير فمر به شاب من قريش يجر ازاره فقال حدثنا ابو هريرة وهذا ايضا مما يقوي ان جرير ابن زيد ضبطه لان مثل هذه القصة لابي هريرة قد رواها ابو رافع عنه كما قدمت ان مسلما اخرجها كذلك وقد اخرجه النسائي في الرقائق من السنن من رواية علي ابن المديني عن وهب ابن جرير بهذا السند فقال في روايته عن سالم ابن عبد الله ابن عمر عن ابي هريرة واورد ابن عساكر في ترجمة عبيد الله ابن عمر عن ابي هريرة وهو وهم نبه عليه المزي وكانه وقع في نسخته تصحيف من عبد الله فصارت عن عبيد الله ابن عمر قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم مثله نحوه في رواية ابي نعيم المذكورة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينما رجل يتبختر في حلة تعجبه نفسه خسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ذكر طرق اخرى للحديث الثاني قوله محارب بالمهملة والموحدة وزن مقاتل ودثار بكسر المهملة وتخفيف المثلثة قوله مكانه الذي يقضي فيه كان محارب قد ولي قضاء الكوفة قال عبد الله ابن ادريس الاودي عن ابيه رايت الحكم وحمادا في مجلس قضائه وقال سماك ابن حرب كان اهل الجاهلية اذا كان في الرجل ست خصال سودوه الحلم والعقل والسخاء والشجا عة والبيان والتواضع ولا يكمل في الاسلام الا بالعفاف وقد اجتمعن في هذا الرجيل يعني محارب ابن دثار وقال الداودي لعل ركوبه الفرس كان ليغيظ به الكفار ويرهب به العدو ونفقهه ابن التين بان ركوب الخيل جائز فلا معنى للاعتذار عنه قلت لكن المشي اقرب الى التواضع ويحتمل ان بيته لم يكن بعيدا عن مجلس حكمه قوله فقلت لمحارب اذكر ازاره قال ما خص ازارا ولا قميصا كان سبب سوال شعبة عن الازار ان اكثر الطرق جاءت بلفظ الازار وجواب محارب حاصله ان التعبير بالثوب يشمل الازار وغيره وقد جاء التصريح بما اقتضاه ذلك فاخرج اصحاب السنن الا الترمذي واستغربه ابن ابي شيبة من طريق عبد العزيز ابن ابي رواد عن سالم ابن عبد الله ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر منها شيئا خيلاء الحديث كحديث الباب وعبد العزيز فيه مقال وقد اخرج ابو داود من رواية يزيد ابن سمية عن ابن عمر قال ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الازار فهو في القميص وقال الطبري انما ورد الخبر بلفظ الازار لان اكثر الناس في عهده كانوا يلبسون الازار والاردية فلما لبس الناس القميص والدراريع كان حكمها حكم الازار في النهي قال ابن بطال هذا قياس

صحيح لو لم يات النص بالثوب فانه يشمل جميع ذلك وفي تصوير جر العمامة
نظر الا ان يكون المراد ما جرت به عادة العرب من ارخاء العذبات فمهما زاد على
العادة في ذلك كان من الاسبال وقد اخرج النسائي من حديث جعفر ابن عمرو
ابن امية عن ابيه قال كاني انظر الساعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على
المنبر وعليه عمامة قد ارخى طرفها بين كتفيه وهل يدخل في الزجر عن جر
الثوب تطويل اكمام القميص ونحوه محل نظر والذي يظهر ان من اطالها حتى خرج
عن العادة كما يفعله بعض الحجازيين دخل في ذلك قال شيخنا في شرح الترمذي
ما مس الارض منها خيلاء لا شك في تحريمه قال ولو قيل بتحريم ما زاد على المعتاد
لم يكن بعيدا ولكن حدث للناس اصطلاح بتطويلها وصار لكل نوع من الناس
شعار يعرفون به ومهما كان من ذلك على سبيل الخيلاء فلا شك في تحريمه
وما كان على طريق العادة فلا تحريم فيه ما لم يصل الى جر الذيل الممنوع
ونقل عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد في اللباس
من الطول والسعة قلت وساذكر البحث فيه قريبا قوله تابعه جبلة
بفتح الجيم والموحدة ابن سحيم بمهملتين مصغر وقد وصل روايته النسائي
من طريق شعبة عنه عن ابن عمر بلفظ من جر ثوبا من ثيابه من مخيلة فان الله
لا ينظر اليه واخرجه مسلم من طريق شعبة عن محارب بن دثار وجبلة
بن سحيم جميعا عن ابن عمر ولم يسق لفظه قوله وزيد ابن اسلم
تقدم الكلام عليه في اول اللباس قوله وزيد بن عبد الله اي ابن عمر
يعني تابعوا محارب بن دثار في روايته عن ابن عمر بلفظ الثوب لا بلفظ
الازار جزم بذلك الاسماعيلي ولم يقع لي رواية زيد موصولة بعد وقد
اخرج ابو عوانة هذا الحديث من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد بن
عبد الله عن ابيه بلفظ ان الذي يجر ثيابه من الخيلاء لا ينظر الله اليه يوم
القيامة وسياتي لمسلم مقرونا بسالم ونافع واخرج البخاري من رواية
ابن وهب عن عمر ابن محمد بن زيد عن جده حديثا اخر فلعل مراده بقوله
تبعا عن ابيه عن جده والله اعلم قوله وقال الليث عن نافع يعني ابن عمر
مثله وصله مسلم عن قتيبة عنه بلفظ الثوب وكذا اخرجه من رواية
عبيد الله بن عمر عن نافع قوله وتابعه موسى بن عقبة وعمر ابن محمد
وقدامة بن موسى عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه
خيلاء اما رواية موسى ابن عقبة فتقدمت في اول الباب الثاني من كتاب
اللباس واما رواية عمر ابن محمد وهو ابن زيد ابن عبد الله بن عمر فوصلها
مسلم من طريق ابن وهب اخبرني عمر بن محمد عن ابيه وسالم ونافع عن
ابن عمر بلفظ الذي يجر ثوبه من المخيلة الحديث واما رواية قدامة ابن موسى
وهو ابن عمر ابن قدامة ابن مظعون الجمحي وهو مدني تابعي صغير وكان امام
المسجد النبوي وليس له في البخاري سوى هذا الموضع فوصلها ابو
عوانة في صحيحه ووقعت لنا بعلو في الثقفيات بلفظ حديث مالك المذكور اول
كتاب اللباس قلت وكذا اخرجه مسلم من رواية حنظلة ابن ابي سفيان عن سالم
وقد رواه جماعة عن ابن عمر بلفظ من جر ازاره منهم مسلم ابن يناق بفتح
التحتانية وتشديد النون واخره قاف ومحمد بن عباد بن جعفر كلاهما عن
مسلم وعطية العوفي عند ابن ماجة ورواه اخرون بلفظ الازار والرواية
بلفظ الثوب اشمل والله اعلم وفي هذه الاحاديث ان اسبال الازار للخيلاء
كبيرة واما الاسبال لغير الخيلاء فظاهر الاحاديث تحريمه ايضا لكن
استدل بالتقييد في هذه الاحاديث بالخيلاء على ان الاطلاق في الزجر
الوارد في ذم الاسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الجر والاسبال

اذا سلم من الخيلاء قال ابن عبد البر مفهومه ان الجر لغير الخيلاء
لا يلحقه الوعيد الا ان جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل
حال وقال النووي لا يجوز الاسبال تحت الكعبين للخيلاء فان كان لغيرها
فهو مكروه وهكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء
ولغير الخيلاء قال والمستحب ان يكون الازار الى نصف الساق والجائز
بلا كراهة ما تحته الى الكعبين وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم
ان كان للخيلاء والا فمنع تنزيه لان الاحاديث الواردة في الزجر عن
الاسبال مطلقة فيجب تقييدها بالاسبال للخيلاء انتهى والنص الذي
اشار اليه ذكره البويطي في مختصره عن الشافعي قال لا يجوز السدل
في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء ولغيرها خفيف لقول النبي صلى الله عليه
وسلم لابي بكر انتهى وقوله خفيف ليس صريحا في نفي التحريم بل هو
محمول على ان ذلك بالنسبة للجر خيلاء فاما لغير الخيلاء فيختلف الحال فان
كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم ولا سيما
ان كان عن غير قصد كالذي وقع لابي بكر وان كان الثوب زائدا على
قدر لابسه فهذا قد يتجه المنع فيه من جهة الاسراف فينتهي الى التحريم
وقد يتجه المنع فيه من جهة التشبه بالنساء وهو امكن فيه من الاول وقد
صحح الحاكم من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن
الرجل يلبس لبسة المراة وقد يتجه المنع فيه من جهة ان لابسه
لا يامن من تعلق النجاسة به والى ذلك يشير الحديث الذي اخرجه الترمذي
في الشمائل والنسائي من طريق اشعث ابن ابي الشعثاء واسم ابيه سليم
المحاربي عن عمته واسمها رهم بضم الراء وسكون الهاء وهي بنت الاسود
بن حنظلة عن عمها واسمه عبيد ابن خالد قال كنت امشي وعلي برد اجره
فقال لي رجل ارفع ثوبك فانه انقى وابقى فنظرت فاذا هو النبي صلى الله
عليه وسلم فقلت انما هي بردة ملحاء فقال اما لك في اسوة قال فنظرت
فاذا ازاره الى انصاف ساقيه وسنده قبلها جيد وقوله
ملحاء بفتح الميم وبمهملة اي فيها خطوط سود وبيض وفي قصة قتل عمر
انه قال للشاب الذي دخل عليه ارفع ثوبك فانه ابقى لثوبك واتقى لربك
وقد تقدم في المناقب ويتجه المنع ايضا في الاسبال من جهة اخرى
وهي كونه مظنة الخيلاء قال ابن العربي لا يجوز للرجل ان يجاوز بثوبه
كعبه ويقول لا اجره خيلاء لان النهي قد تناوله لفظا ولا يجوز لمن تناوله
اللفظ حكما ان يقول لا امتثله لان تلك العلة ليست في فانها دعوى
غير مسلمة بل اطالته ذيله دالة على تكبره انتهى ملخصا وحاصله ان
الاسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصد
اللابس الخيلاء ويؤيده ما اخرجه احمد ابن منيع من وجه اخر عن ابن عمر
في اثناء حديث رفعه واياك وجر الازار فان جر الازار من المخيلة واخرجه
الطبراني من حديث ابي امامة بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ لحقنا عمرو ابن زرارة الانصاري في حلة ازار ورداء قد اسبل فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول
عبدك وابن عبدك وامتك حتى سمعها عمرو فقال يا رسول الله اني حمش
الساقين فقال يا عمرو ان الله قد احسن كل شيء خلقه يا عمرو ان الله لا يحب
المسبل الحديث واخرجه احمد من حديث عمرو نفسه لكن قال في روايته
عن عمرو ابن فلان واخرجه الطبراني ايضا فقال عن عمرو ابن زرارة
وفيه وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم باربع اصابع تحت ركبته

عمرو فقال يا عمرو هذا موضع الازار ثم ضرب باربع اصابع تحت الاربع فقال يا عمرو هذا موضع الازار الحديث ورجاله ثقات وظاهره ان عمرا المذكور لم يقصد باسباله الخيلاء وقد منعه من ذلك لكونه مظنة واخرج الطبراني من حديث الشريد الثقفي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد اسبل ازاره فقال ارفع ازارك فقال اني احنف تصطك ركبتاي قال ارفع ازارك فكل خلق الله حسن واخرجه مسدد وابو بكر ابن ابي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم وفي اخره ذاك اقبح مما بساقك واما ما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود بسند جيد انه كان يسبل ازاره فقيل له في ذلك فقال اني حمش الساقين فهو محمول على انه اسبله زيادة على المستحب وهو ان يكون الى نصف الساق ولا يظن به انه جاوز به الكعبين والتعليل يرشد اليه ومع ذلك فلعله لم تبلغه قصة عمرو ابن زرارة والله اعلم واخرج النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان من حديث المغيرة ابن شعبة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بردا سفيان ابن سهيل وهو يقول يا سفيان لا تسبل فان الله لا يحب المسبلين

باب الازار المهدب بدال مهملة ثقيلة مفتوحة اي الذي له هدب وهي اطراف من سدى بغير لحمة ربما قصد بها التجمل وقد تفتل صيانة لها من الفساد وقال الداودي هي ما يبقى من الخيوط من اطراف الاردية قوله ويذكر عن الزهري وابي بكر ابن محمد وحمزة ابن ابي اسيد ومعوية ابن عبد الله ابن جعفر انهم لبسوا ثيابا مهدبة قال ابن التين يريد انها غير مكفوفة الاسفل وهذه الاثار لم يقع لي اكثرها موصولا اما الزهري وهو ابن شهاب الامام المعروف واما ابو بكر ابن محمد فهو ابن عمرو ابن حزم الانصاري قاضي المدينة واما حمزة ابن ابي اسيد وهو بالتصغير الانصاري الساعدي فوصله ابن سعد قال اخبرنا معن ابن عيسى حدثنا سلمة ابن ميمون مولى ابي اسيد قال رايت حمزة بن ابي اسيد الساعدي عليه ثوب مفتول الهدب وسلمة هذا لم يزد البخاري في ترجمته على ما في السند وذكره ابن حبان في الثقات واما معوية ابن عبد الله ابن جعفر اي ابن ابي طالب فهو مدني تابعي ماله في البخاري سوى هذا الموضع ثم ذكر حديث عايشة في قصة امراة رفاعة والغرض منه قولها ما معه الا مثل الهدبة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطلاق والمراد بالهدبة الخصلة من الهدب ووقع في هذا الباب حديث مرفوع اخرجه ابو داود من حديث ابي جري جابر ابن سليم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتب بشملة وقد وقع هدبها على قدميه وقوله في اخر هذه الطريق سنة بعده في رواية الكشميهني بعده بغير ضمير وهو من قول الزهري وفي احسب

قوله باب الاردية جمع رداء بالمد وهو ما يوضع على العاتق او بين الكتفين من الثياب على اي صفة كان قوله وقال انس جبذ اعرابي رداء النبي صلى الله عليه وسلم بجيم وموحدة ومعجمة وهذا طرف من حديث وصله المولف بعد ابواب في باب البرود والحبر ثم ذكر طرفا من حديث علي قال فدعا النبي صلى الله عليه وسلم بردائه فارتدى وهو طرف من حديثه في قصة حمزة والشارفين وقد تقدم بتمامه في فرض الخمس وقوله فدعا عطف على ما ذكر في اول الحديث وهو قول علي كان لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر الحديث بطوله وقوله هنا فاستاذنه فاذنوا لهم كذا للاكثر بصيغة الجمع والمراد حمزة ومن معه وفي رواية المستملي فاذن بالافراد والمراد حمزة لكونه كان كبير القوم

قوله باب لبس القميص وقال ابو يوسف اذهبوا

بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي كانه يشير الى ان لبس القميص ليس حادثا وان كان الشايع في العرب لبس الازار والرداء ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابن عمر فيما يلبس المحرم من الثياب وقد مضى شرحه في الحج مستوفى وفيه لا يلبس المحرم القميص وفيه دلالة على وجود القميص حينئذ والثاني حديث جابر في قصة موت عبد الله ابن ابي قوله حدثنا عبد الله ابن عثمان هو المروزي الملقب عبدان ووقع للقابسي عبد الله ابن عثمان ابن محمد وهو تحريف وليس في شيوخ البخاري من اسمه عبد الله ابن عثمان الا عبدان وجده هو جبلة ابن ابي رواد ووقع في رواية ابي زيد المروزي عبيد الله ابن محمد فان كان ضبطه فلعله اختلاف على البخاري وفي شيوخه عبد الله ابن محمد الجعفي وهو اشهرهم وابن ابي شيبة واكثر ما يجي ابوه عنده غير مسمى وابن ابي الاسود كذلك وعبد الله بن محمد ابن اسماء ليست له رواية عنه عن ابن عيينة وعبد الله ابن محمد النفيلي كذلك وقد مضى شرحه في تفسير سورة براءة واورده هنا مختصرا الى قوله والبسه قميصه فالله اعلم وهذه الكلمة الاخيرة من جملة الحديث قاله جابر وقد وقعت في كلام عمر ايضا في هذه القصة كما تقدم في تفسير براءة الثالث حديث ابن عمر في قصة عبد الله ابن ابي ايضا وقد تقدم شرحه ايضا تكملة قال ابن العربي لم ار للقميص ذكرا صحيحا الا في الاية المذكورة وقصة ابن ابي ولم ار لهما ثالثا فيما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في كتابه سراج المريدين وكانه صنفه قبل شرح الترمذي فلم يستحضر حديث ام سلمة ولا حديث ابي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لبس قميصا بدا بميامنه ولا حديث اسماء بنت يزيد كانت يد كم النبي صلى الله عليه وسلم الى الرسغ ولا حديث معوية ابن قرة ابن اياس المزني حدثني ابي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في رهط من مزينة ما معناه وان قميصه لمطلق فبايعته ثم ادخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ولا حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه قميصا او عمامة او رداء ثم يقول اللهم لك الحمد الحديث وكلها في السنن واكثرها عند الترمذي وفي الصحيحين من حديث عايشة كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمسة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامة وحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن ابن عوف في قميص الحرير لحكة كانت بهما وحديث ابن عمر رفعه لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة الحديث وغير ذلك مما يتتبع

قوله باب جيب القميص من عند الصدر وغيره الجيب بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يقطع من الثوب ليخرج منه الراس او اليد او غير ذلك وقد اعترضه الاسماعيلي فقال الجيب هو الذي يخيط بالعنق جيب الثوب اي جعل فيه نقبا واورده البخاري ري
على انه ما يجعل في الصدر ليوضع فيه الشي وبذلك فسره ابو عبيد لكن ليس هو المراد هنا وانما الجيب الذي اشار اليه في الحديث هو الاول كذا قال وكانه يعني ما وقع في الحديث من قوله ويقول باصبعه هكذا في جيبه فان الظاهر انه كان لابس قميص وكان في طوقه فتحة الى صدره ولا مانع من حمله على المعنى الاخر بل استدل به ابن بطال على ان الجيب في ثياب السلف كان عند الصدر قال وهو الذي يصنعه النساء بالاندلس وموضع الدلالة منه ان البخيل اذا اراد اخراج يده امسكت في الموضع الذي ضاق عليها وهو الثدي والتراقي وذلك في الصدر قال فبان ان جيبه كان في صدره

لانه لو كان في يده لم يضطر يداه الى ثديه وتراقيه قلت وفي حديث
قرة ابن اياس الذي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان لما
تابع النبي صلى الله عليه وسلم قال فادخلت يدي في جيب قميصه فمسست
الخاتم ما يقتضي ان جيب قميصه كان في صدره لان في اول الحديث انه راه
مطلق القميص اي غير مزرور وذكر المصنف في الباب حديث مثل البخيل
والمتصدق وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الزكاة وقوله في هذه الرواية
مادت بتخفيف الدال اي مالت ولبعض الرواة مارت بالراء بدل الدال اي
سالت وقوله ثديهما بضم المثلثة على الجمع وبفتحها على التثنية وقوله يمشي
بضم اوله والتشديد ويجوز فتح اوله وسكون ثانيه بمعنى وعبد الله ابن
محمد هو الجعفي وابو عامر هو العقدي والحسن هو ابن مسلم ابن يناق وقد
تقدم ضبط اسم جده قريبا قوله وتراقيهما تثنية ترقوة بفتح المثناة
وضم القاف هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال ثابت ابن قاسم في
الدلائل الترقوتان العظمان المشرفان في اعلا الصدر الى طرف ثغرة النحر
قوله فلو رايته جوابه محذوف وتقديره لتعجبت منه او هو للتمني
والاول اوضح قوله يقول باصبعه هكذا في جيبه كذا للاكثر بضم
الجيم والتشديد الموحدة بعدها مثناة ثم ضمير والاول اولى لدلالته
على الموضع بخصوصه بخلاف الثاني والله اعلم قوله تابعه ابن طاووس
يعني عبد الله عن ابيه يعني عن ابي هريرة وقد تقدم موصولا في الزكاة ولم
يسقه بتمامه فيه بل ساقه في الجهاد قوله وابو الزناد عن الاعرج يعني
عن ابي هريرة قوله في الجبتين يعني بالموحدة وقد بينت اختلاف الرواة
في ذلك هل هو بالموحدة او النون في كتاب الزكاة ورواية ابي الزناد وصلها
المؤلف في الزكاة ايضا قوله وقال جعفر ابن ربيعة كذا للاكثر وهو
الصواب ووقع في رواية ابي ذر وقال جعفر ابن حيان وكذا وقع عند ابن
بطال وهو خطا وقد ذكرناها في الزكاة ايضا تعليقا بزيادة فقال وقال
الليث حدثني جعفر وبينت هناك ان الليث فيه اسنادا اخر من رواية عيسى
ابن حماد عنه عن محمد بن عجلان عن ابي الزناد قوله وقال حنظلة
هو ابن ابي سفيان وقد سبق القول فيه ايضا في الزكاة قوله قوله

باب من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر

ترجم له في الصلاة في الجبة الشامية وفي الجهاد الجبة في السفر والحرب
وكانه يشير الى ان لبس النبي صلى الله عليه وسلم الجبة الضيقة انما كان لحال
السفر لاحتياج المسافر الى ذلك وان السفر يغتفر فيه لبس غير
المعتاد في الحضر وقد تواردت الاحاديث عن من وصف ثياب النبي
صلى الله عليه وسلم ولبسه في شيء منها ان كميه ضاقا عن اخراج يديه منهما
اشار الى ذلك ابن بطال واورد فيه حديث المغيرة في مسح الخفين وقد
تقدم شرحه في الطهارة وفيه القصة المذكورة وفيه وعليه جبة شامية
وهي بتشديد الياء ويجوز تخفيفها وعبد الواحد المذكور في سنده هو ابن
زياد وقوله فيه فذهب يخرج يده بمعنى يديه بفتح الموحدة والمهملة
بعدها نون اي جبته ووقع كذلك في رواية ابي علي ابن السكن والبدن درع
ضيقة الكمين قوله

باب لبس جبة الصوف

ذكر فيه حديث المغيرة المشار اليه من وجه اخر عنه وسياقه اتم وزكريا
المذكور فيه هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي قال ابن بطال كره مالك لبس الصوف
لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد لان اخفاء العمل اولى قال ولم
ينحصر التواضع في لبسه بل في القطن وغيره ما هو بدون ثمنه قوله

باب

باب القباء بفتح القاف وبالموحدة
ممدود فارسي معرب وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم قلت ووقع كذلك
مفسرا في بعض طرق الحديث كما سابينه قوله وفروج حرير بفتح الفا
وتشديد الرا المضمومة واخره جيم قوله وهو القباء قوله ويقال هو الذي
له شق من خلفه اي فهو قباء مخصوص وبهذا جزم ابو عبيد ومن تبعه من
اصحاب الغريب نظرا لاشتقاقه وقال ابن فارس هو قميص الصبي الصغير
وقال القرطبي القباء والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين والوسط مشقوق
من خلف يلبس في السفر والحرب لانه اعون على الحركة وذكر فيه حديثين
احدهما قوله عن ابن ابي مليكة في رواية احمد عن ابي النضر هاشم عن
الليث حدثني عبد الله ابن عبيد الله ابن ابي مليكة وسياتي كذلك في باب
المزرر بالذهب معلقا قوله عن المسور ابن مخرمة هكذا اسنده الليث
وتابعه حاتم ابن وردان عن ايوب عن ابن ابي مليكة على وصله كما سياتي
في الادب كلاهما عن ايوب وقد تقدم الكلام على ذلك في باب قسمة الامام
ما يقدم عليه من كتاب الخمس قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم اقبية في
رواية حاتم قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم اقبية وفي رواية حماد
اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم اقبية من ديباج مزررة بالذهب فقسمها في
ناس من اصحابه قوله ولم يعط مخرمة شيئا اي في حال تلك القسمة
والا فقد وقع في رواية حماد ابن زيد متصلا بقوله من اصحابه وعزل منها
واحدا لمخرمة ومخرمة هو والد المسور وهو ابن نوفل الزهري كان من رؤسا
قريش ومن العارفين بالنسب وانصاب الحرم وتاخر اسلامه الى الفتح وشهد
حنينا واعطي من تلك الغنيمة مع المؤلفة ومات سنة اربع وخمسين وهو ابن
مائة وخمس عشرة سنة ذكره ابن سعد قوله انطلق بنا في رواية حاتم
عسى ان يعطينا منها شيئا قوله ادخل فادعه لي في رواية حاتم فقام
الى على الباب فتكلم فعرف النبي صلى الله عليه وسلم صوته قال ابن التين لعل خروج
النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع صوت مخرمة صادف دخول المسور اليه
قوله فخرج وعليه قباء منها ظاهره استعمال الحرير قيل ويجوز ان
يكون قبل النهي ويحتمل ان يكون المراد انه نشره على اكتافه ليراه مخرمة
كله ولم يقصد لبسه قلت ولا يتعين كونه على اكتافه بل يكفي ان يكون
منشورا على يديه فيكون قوله عليه من اطلاق الكل على البعض وقد وقع
في رواية حاتم فخرج ومعه قباء وهو يريه محاسنه وفي رواية حماد فتلقاه
به واستقبله بازراره قوله خبات هذا لك في رواية حاتم تكرار ذلك
زاد في رواية حماد يا ابا المسور هكذا يا ابا المسور وكانه على سبيل التانيس
له بذكر ولده الذي جاء صحبته والا فكنيته في الاصل ابو صفوان وهو اكبر
اولاده ذكر ذلك ابن سعد قوله فنظر اليه فقال رضي مخرمة زاد في رواية
هاشم فاعطاه اياه وجزم الداودي ان قوله رضي مخرمة من كلام النبي صلى
الله عليه وسلم وقد رجحت في الهبة انه من كلام مخرمة زاد حماد في اخر الحديث
وكان في خلقه شيء قال ابن بطال يستفاد منه استئلاف اهل اللسن ومن
في معناهم بالعطية والكلام الطيب وفيه الاكتفاء في الهبة بالقبض وقد تقدم
البحث فيه هناك وتقدم في كتاب الشهادات الاستدلال به على جواز شهادة
الاعمى لان النبي صلى الله عليه وسلم عرف صوت مخرمة فاعتمد على معرفته
به وخرج اليه ومعه القباء الذي خباه له واستنبط بعض المالكية منه
جواز الشهادة على الخط وتعقب بان الخطوط تشتبه اكثر مما تشتبه
الاصوات وقد تقدم بقية ما يتعلق بذلك في الشهادات وفيه رد على من زعم

ان المسور لا صحبة له الحديث الثاني قوله عن يزيد ابن ابي حبيب في رواية احمد
عن حجاج هو ابن محمد وهاشم هو ابن القاسم عن الليث حدثني يزيد ابن ابي
حبيب قوله عن ابي الخير هو مرثد ابن عبد الله اليزني وبذلك ثبت كذلك في رواية
احمد المذكورة قوله عن عقبة ابن عامر هو الجهني وصرح به في رواية عبد
الحميد بن جعفر ومحمد بن اسحاق كلاهما عن يزيد ابن ابي حبيب عند احمد
قوله فروج حرير في رواية ابن اسحاق عند احمد فروج من حرير قوله
ثم صلى فيه زاد في رواية ابن اسحاق وعبد الحميد عند احمد ثم صلى فيه المغرب
قوله ثم انصرف في رواية ابن اسحاق فلما قضى صلاته وفي رواية عبد الحميد
فلما سلم من صلاته وهو المراد بالانصراف في رواية الليث قوله فنزعه نزعا
شديدا زاد احمد في روايته عن حجاج وهاشم عنيفا اي بقوة ومبادرة لذلك
على خلاف عادته في الرفق والتاني ومما يوكد ان التحريم وقع حينئذ قوله
كالكاره له زاد احمد في رواية عبد الحميد ابن جعفر ثم القاه فقلنا يا رسول
الله قد لبسته وصليت فيه قوله ثم قال لا ينبغي هذا يحتمل ان تكون الاشارة
للبس ويحتمل ان تكون للحرير فيتناول غير اللبس من الاستعمال كالافتراش
قوله للمتقين قال ابن بطال يمكن ان يكون نزعه لكونه كان حريرا
صرفا ويمكن ان يكون نزعه لانه من جنس لباس الاعاجم وقد ورد حديث
ابن عمر رفعه من تشبه بقوم فهو منهم قلت اخرجه ابو داود بسند حسن وهذا
التردد ينبني على تفسير المراد بالمتقين فان كان المراد به مطلق المومن
حمل على الاول وان كان المراد قدرا زائدا على ذلك حمل على الثاني والله اعلم
قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة اسم التقوى يعم جميع المومنين لكن
الناس فيه على درجات قال الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية فكل من دخل في الاسلام
فقد اتقى اي وقى نفسه من الخلود في النار وهذا مقام العموم واما مقام الخصوص
فهو مقام الاحسان كما قال صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه انتهى وقد
رجح عياض ان المنع فيه لكونه حريرا واستدل لذلك بحديث جابر الذي اخرجه
مسلم في الباب مع حديث عقبة وقد قدمت ذكره في كتاب الصلاة وبينت
هناك ان هذه القصة كانت مبتدا تحريم لبس الحرير وقال القرطبي في المفهم
المراد بالمتقين المومنون لانهم الذين خافوا الله تعالى واتقوه بايمانهم وطاعتهم
له وقال غيره لعل هذا من باب التهييج للمكلف على الاخذ بذلك لان من سمع
ان من فعل ذلك كان غير متق فهم منه انه لا يفعله الا المستحق فياتنف
من فعل ذلك لئلا يوصف بانه غير متقي واستدل به على تحريم الحرير
على الرجال دون النساء لان اللفظ لا يتناولهن على الراجح ودخولهن بطريق
التغليب مجاز يمنع منه ورود الادلة الصريحة على اباحته لهن وسياتي
في باب مفرد بعد قريب من عشرين بابا وعلى ان الصبيان لا يحرم عليهم
لبسه لانهم لا يوصفون بالتقوى وقد قال الجمهور بجواز الباسهم ذلك في نحو
العيد واما في غيره فكذلك في الاصح عند الشافعية وعكسه عند الحنابلة
وفي وجه ثالث يمنع بعد التمييز وفي الحديث ان لا كراهة في لبس الثياب
الضيقة والمفرجة لمن اعتادها او احتاج اليها وقد اشرت الى ذلك قريبا
في باب لبس الجبة الضيقة قوله تابعه عبد الله بن يوسف وقال غيره
عن الليث يعني بسنده فروج حرير اما رواية عبد الله ابن يوسف فوصلها
احمد عن حجاج بن محمد وهاشم وهو ابو النضر ومسلم والنسائي عن
قتيبة والحرث عن يونس بن محمد المودب كلهم عن الليث وقد اختلف
في الفاء في الروايتين على خمسة اوجه احدها التنوين والاضافة كما تقول

ثوب خز بالاضافة وثوب خز بتنوين ثوب قاله ابن التين احتمالا ثانيها ضم
اوله وفتحه حكاه ابن التين رواية قال والفتح اوجه لانه فعول لم يرد الا في
سبوح وقدوس وفروج يعني الفرخ من الدجاج انتهى وقد قدمت في كتاب
الصلاة حكاية جواز الضم عن ابي العلاء المعري وقال القرطبي في المفهم حكي
الضم والفتح والضم هو المعروف ثالثها تشديد الراء وتخفيفها حكاه عياض وغيره
رابعها هل هو بجيم اخره او بخاء معجمة حكاه عياض ايضا خامسها حكاه الكرماني
قال الاول فروج من حرير بزيادة من والثاني بحذفها قلت وزيادة من ليست
في الصحيحين وقد ذكرناها عن رواية احمد قوله باب
البرانس جمع برنس بضم الموحدة والنون بينهما راء ساكنة واخره مهملة تقدم
تفسيره في كتاب الحج وكذا شرح حديث ابن عمر المذكور فيه قوله وقال لي
مسدد حدثنا معتمر يعني ابن سليمان التيمي وقوله من خز بفتح المعجمة وتشديد
الزاي هو ما غلظ من الديباج واصله من وبر الارنب ويقال لذكر الارنب خزز
بوزن عمر وسياتي شرحه وحكمه في باب لبس القسي بعد اربعة عشر بابا
وهذا الاثر موصول لتصريح المصنف بقوله قال لي لكن لم يقع في رواية
النسفي لفظ لي فهو تعليق وقد رويناه موصولا في مسند مسدد رواية
معاذ ابن المثنى عن مسدد وكذا اوصله ابن ابي شيبة عن ابن علية عن
يحيى ابن ابي اسحاق قال رايت على انس فذكر مثله وقد كره بعض السلف
لبس البرنس لانه كان من لباس الرهبان وقد سيل مالك عنه فقال لا باس
به قيل فانه من لبوس النصارى قال كان يلبس هاهنا وقال عبد الله ابن ابي
بكر ما كان احد من القراء الا له برنس واخرج الطبراني من حديث ابي قرصافة
قال كساني رسول الله صلى الله عليه وسلم برنسا فقال البسه وفي سنده
من لا يعرف ولعل من كرهه اخذ بعموم حديث علي رفعه اياكم ولبوس
الرهبان فانه من تزيا بهم او تشبه فليس مني اخرجه الطبراني في الاوسط
بسند لا باس به قوله باب السراويل ذكر
فيه حديث ابن عباس رفعه من لم يجد ازارا فليلبس سراويل وحديث
ابن عمر فيما لا يلبس المحرم من الثياب وقد تقدما وشرحهما في كتاب الحج
ولم يرد فيه حديث على شرطه وقد اخرج حديث الدعاء للمتسرولات
البزار من حديث علي بسند ضعيف وصح انه صلى الله عليه وسلم
اشترى رجل سراويل من سويد ابن قيس اخرجه الاربعة واحمد
وصححه ابن حبان من حديثه واخرجه احمد ايضا من حديث مالك ابن
عميرة الاسدي قال قدمت قبل مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاشترى مني سراويل فارجح لي واخرج ابو يعلى والطبراني في الاوسط
من حديث ابي هريرة دخلت يوما السوق مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فجلس الى البزازين فاشترى سراويل باربعة دراهم الحديث وفيه
فقلت يا رسول الله وانك لتلبس السراويل قال وما كان به عسا
وان كان غالب لبسه الازار اجاز في السفر والحضر والليل والنهار فاني امرت
بالستر وفيه يوسف ابن زياد البصري وهو ضعيف قال ابن القيم في الهدي اشترى
صلى الله عليه وسلم السراويل والظاهر انه انما اشتراه ليلبسه ثم قال وروي
في حديث انه لبس السراويل وكانوا يلبسونه في زمانه وباذنه قلت ويويد
ادلة ذلك كله مما ذكرته ووقع في الاحياء للغزالي ان الثمن ثلاثة دراهم
والذي تقدم انه اربعة دراهم اولى قوله باب
في العمائم ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله من وجه اخر وقد سبق في الحج
وكانه لم يثبت عنده على شرطه في العمائم شيء وقد ورد فيها الحديث الماضي

في آخر باب من جر ثوبه من الخيلاء من حديث عمرو ابن حريث انه قال كاني انظر
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة سودا قد ارخى طرفها بين كتفيه
اخرجه مسلم وعن ابي المليح ابن اسامة عن ابيه رفعه اعتموا تزدادوا حلما اخرجه
الطبراني والترمذي في العلل المفرد وضعفه عن البخاري وقد صححه الحاكم فلم
يصب وله شاهد عند البزار عن ابن عباس ضعيف ايضا وعن ركانة رفعه فرق
ما بيننا وبين المشركين العمايم اخرجه ابو داود والترمذي وعن ابن عمر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه اخرجه
الترمذي وفيه ان ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم واما مالك فقال انه
لم ير احدا يفعله الا عامر ابن عبد الله ابن الزبير والله اعلم قوله
باب التقنع بقاف ونون ثقيلة هو تغطية
الراس واكثر الوجه برداء او غيره قوله وقال ابن عباس خرج النبي
صلى الله عليه وسلم وعليه عصابة دسما هذا طرف من حديث مسند
عنده في مواضع منها في مناقب الانصار في باب اقبلوا من محسنهم من طريق
عكرمة سمعت ابن عباس يقول خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ملحفة
منعطفا بها على منكبيه وعليه عصابة دسما الحديث والدسما بمهملتين
والمد ضد النظيفة وقد يكون ذلك لونها في الاصل ويويده انه وقع في رواية
اخرى عصابة سوداء قوله وقال انس عصب النبي صلى الله عليه
وسلم على راسه حاشية برد هو ايضا طرف من حديث اخرجه في الباب
المذكور من طريق هشام ابن زيد ابن انس سمعت انس ابن مالك يقول
فذكر الحديث وفيه فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وقد عصب على راسه
حاشية برد ثم ذكر حديث عايشة في شان الهجرة بطوله وقد تقدم في
الهجرة النبوية ثم منه وتقدم شرحه مستوفي والغرض منه قوله
قال قايل لابي بكر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا متقنعا في ساعة
لم يكن ياتينا فيها وقوله فيه فدى لك في رواية الكشميهني فدى له وقوله
ان جا به في هذه الساعة لامر بفتح اللام وبالتنوين مرفوعا واللام للتاكيد
لان ان الساكنة مخففة من الثقيلة وللكشميهني الا لامر وان على هذا نافية
وقوله احث بمهملة ثم مثلثة ثقيلة في رواية الكشميهني احب بالموحدة واظنه
تصحيفا وقوله ويرعى عليهما عامر ابن فهيرة منحة من غنم فيريحه اي
يرجع الذي يرعاه وللكشميهني فيريحها وقوله في رسلهما قاله بالتثنية
في رواية الكشميهني في رسلها وكذا القول في قوله حتى ينعق بها عندها
قال الاسماعيلي ما ذكره من العصابة لا يدخل في التقنع فالتقنع تغطية
الراس والعصابة شد الخرقة على ما احاط بالعمامة قلت الجامع بينهما
وضع شي زايد على الراس فوق العمامة والله اعلم ونازع ابن القيم
في كتاب الهدي من استدل بحديث التقنع على مشروعية لبس الطيلسان
بان التقنع غير التطليس وجزم بانه صلى الله عليه وسلم لم يتقنع الا لحاجة
ويرد عليه حديث انس انه كان صلى الله عليه وسلم يكثر القناع وجزم وقد
بينت انه قال من تشبه بقوم فهو منهم كما تقدم معلقا في كتاب الجهاد من
حديث ابن عمر ووصله ابو داود وعند الترمذي من حديث انس ليس
منا من تشبه بغيرنا وقد ثبت عند مسلم من حديث النواس ابن سمعان
في قصة الدجال يتبعه اليهود وعليهم الطيالسة فقال كانهم يهود
خيبر وعورض بما اخرجه ابن سعد بسند مرسل وصف لرسول
الله صلى الله عليه وسلم الطيلسان فقال هذا ثوب لا يودي شكره
اخرجه وانما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون

الطيالسة

الطيالسة من شعارهم وقد ارتفع ذلك في هذه الازمنة فصار داخلا في عموم
المباح وقد ذكره ابن عبد السلام في امثلة البدعة المباحة وقد يصير من
شعار قوم فيصير تركه من الاخلال بالمروة كما نبه عليه الفقها ان الشي قد يكون
لقوم وتركه بالعكس ومثل ابن الرفعة ذلك بالسوقي والفقيه
في الطيلسان قوله باب المغفر بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح القاف بعدها را تقدم شرحه والكلام على حديث انس الذي في
الباب في كتاب المغازي مستوفي وذكر ابن بطال هنا ان بعض المتعسفين انكر
على مالك قوله في هذا الحديث وعلى راسه المغفر وانه تفرد به قال والمحفوظ انه
دخل مكة وعليه عمامة سودا ثم اجاب عن دعوى التفرد انه وجد في كتاب
حديث الزهري تصنيف النسايي هذا الحديث من رواية الاوزاعي عن الزهري
مثل ما رواه مالك وعن الحديث الاخر بانه دخل وعلى راسه المغفر
وكانت العمامة السودا فوق المغفر قلت وقد ذكرت في شرح الحديث
ان بضعة عشر نفسا رووه عن الزهري غير مالك وبينت مخارجها وعللها
بما اغنى عن اعادته ولله الحمد قوله باب
البرود جمع برد بضم الموحدة وسكون الرا بعدها مهملة قال الجوهري كسا
مربع فيه صغر يلبسه الاعراب قوله والحبر بكسر المهملة وفتح الموحدة
بعدها را جمع حبرة ياتي شرحها في خامس احاديث الباب قوله والشملة
بفتح المعجمة وسكون الميم ما يشتمل به من الالبسة اي يلتحف وذكر فيه
ستة احاديث الحديث الاول قوله وقال خباب بمعجمة وموحدتين
الاولى ثقيلة قوله وهو متوسد بردة له في رواية الكشميهني بردا له
وهذا طرف من حديث تقدم موصولا في المبعث النبوي في باب ما لقي النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه بمكة وتقدم شرحه الثاني هناك الثاني حديث
انس في قصة الاعرابي والغرض منه قوله حتى نظرت الى صفحة عاتق رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد اثرت بها حاشية البرد وسياتي شرحه في كتاب
الادب الثالث حديث سهل ابن سعد جاءت امراة ببردة قال سهل هل تدرون
ما البردة قال نعم هي الشملة الحديث وقد تقدم شرحه مستوفي في باب
الجنايز في باب من استعد الكفن الرابع حديث ابي هريرة في السبعين الذين
يدخلون الجنة بغير حساب وسياتي شرحه في كتاب الرقاق والغرض منه
هنا قوله يرفع نمرة عليه والنمرة بفتح النون وكسر الميم هي الشملة التي
فيها خطوط ملونة كانها اخذت من جلد النمر لاشتراكهما في التلون الخامس
حديث انس كان احب الثياب الى النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبسها الحبرة وفي
رواية اخرى ان انسا قال له جواب سوال قتادة له عن ذلك فتضمن المسالة
من تلبس قتادة قال الجوهري حبرة بوزن عنبة برد يمان وقال الهروي
موشية مخططة وقال الداودي لونها اخضر لانها لباس اهل الجنة كذا قال
وقال ابن بطال هي من برود اليمن تصنع من قطن وكانت اشرف الثياب عندهم
وقال القرطبي سميت حبرة لانها تحبر اي تزين والتحبير التزيين والتحسين
الحديث السادس حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي سجي
ببرد حبرة قوله سجي بضم اوله وكسر الجيم الثقيلة اي اعطي ورنا ومعنى
تقول سجيت الميت اذا مددت عليه الثوب وكان المصنف رمز الى ما جاء عن
عمر بن الخطاب في ذلك فاخرج احمد من طريق الحسن البصري ان عمر ابن
الخطاب اراد ان ينهى عن جلد الحبرة لانها تصبغ بالبول فقال له ابي ليس ذلك
لك قد لبسهن النبي صلى الله عليه وسلم ولبسناهن في عهده والحسن لم يسمع من
عمر قوله باب الاكسية والخمايص جمع خميصة

بالخاء المعجمة والصاد المهملة وهي كساء من صوف أسود أو خز مربعة لها أعلام
ولا يسمى الكساء خميصة إلا أن كان لها علم ذكر فيه أربعة أحاديث الأول
والثاني عن عائشة وابن عباس قالا لما نزل بضم أوله على البناء للمجهول
والمراد نزول الموت وقوله طفق يطرح خميصة له على وجهه أي يجعلها
على وجهه [illegible] من الحمى فإذا اغتم كشفها وذكر الحديث في التحذير من
اتخاذ القبور مساجد وقد تقدم شرحه في كتاب الجنائز تنبيه ذكر
أبو علي الجياني أنه وقع في رواية أبي محمد الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني
في هذا الإسناد عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن
أبيه عن عائشة وابن عباس قال وقوله عن أبيه وهم وهي زيادة لا
حاجة إليها الثالث حديث أبي بردة وهو ابن أبي موسى الأشعري قال أخرجت
إلينا عائشة كساء وإزارا غليظا فقالت قبض روح رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذين تقدم هذا الحديث في أوائل الخمس وذكر له طريقا أخرى
تعليقا زاد فيها وصف الإزار والكساء إزارا غليظا مما يصنع باليمن
وكساء من هذه التي تدعونها الملبدة والملبدة اسم مفعول من التلبيد
وقال ثعلب يقال للرقعة التي يرقع بها القميص لبدة وقال غيره هي
التي ضرب بعضها في بعض حتى تراكب وتجمع وقال الداودي هو الثوب
الصفيق ولم يوافق الرابع حديث عائشة في خميصة لها أعلام
وفي آخره وأتوني بأنبجانية أبي جهم وبقيته تشبه المدرج في الخبر
من كلام ابن شهاب وقد تقدم شرحه مستوفى في أوائل كتاب الصلاة
قوله باب اشتمال الصماء تقدم ضبطه
وتفسيره وشرح حديث أبي سعيد في هذا الباب فيما يتعلق بالاشتمال
والاحتباء في باب ما يستر من العورة في كتاب الصلاة وقيل في اشتمال
الصماء أن يرمي بطرفي الثوب على شقه الأيسر فيصير جانبه
الأيسر مكشوفا ليس عليه من العطف شيء فينكشف عورته إذا لم
يكن عليه ثوب آخر فإذا خالف بين طرفي الثوب الذي اشتمل به لم يكن صماء
وتقدم الكلام أيضا على اختلاف الرواة عن الزهري في شيخه فيه وعلى
الليث أيضا وأما شرح البيعتين فتقدم في أواخر أبواب أيضا في البيوع وأما
النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر فتقدم في أواخر أبواب المواقيت من
كتاب الصلاة قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي جزم به المزي
في الأطراف وقال في التهذيب وقع في بعض النسخ عبد الوهاب بن عطاء
وفيه نظر لأن ابن عطاء لا يعرف له رواية عن عبيد الله وهو ابن عمر العمري
ولم يذكر أحد في رجال البخاري عبد الوهاب بن عطاء وقد أخرج أبو
نعيم في المستخرج هذا الحديث من رواية ابن خزيمة حدثنا بندار
وهو محمد بن بشار شيخ البخاري فيه حدثنا عبد الوهاب به ولم
ينسبه أيضا وأخرجه مسلم عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب
به ولم ينسبه أيضا وهو الثقفي بلا ريب وسيأتي بعد قليل نظير
هذا وجزم الإسماعيلي بأنه الثقفي وقوله فيه أن يجعل ثوبه على أحد
عاتقيه فيبدو أحد شقيه أي يظهر قوله باب
الاحتباء في ثوب واحد ذكر فيه حديثين تقدم شرحهما أيضا في الباب
المشار إليه من كتاب الصلاة وقوله في أول الإسناد الثاني حدثنا
محمد غير منسوب هو ابن سلام وشيخه مخلد بسكون المعجمة هو ابن
يزيد قوله باب الخميصة السوداء تقدم
تفسير الخميصة في أوائل كتاب الصلاة قال الأصمعي الخمائص ثياب خز

أو صوف معلمة وهي سود كانت من لباس الناس وقال أبو عبيد هو كساء
مربع له علمان وقيل هو كساء رقيق من أي لون كان وقيل لا يسمى خميصة حتى
يكون أسود معلمة وذكر فيه حديثين الحديث الأول قوله عن أبيه
سعيد بن فلان بن سعيد بن العاص كذا قال البخاري عن أبي نعيم عن إسحاق
بن سعيد عن أبيه فأبهم والد سعيد وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من
طريق أبي خيثمة زهير بن حرب عن الفضل بن دكين وهو أبو نعيم حدثنا
إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه وسيأتي بعد أبواب
في باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا عن أبي الوليد عن إسحاق وفيه سياق
نسب إسحاق إلى العاص مثل هذا وفيه التصريح بالتحديث من أبيه
وبالتحديث أم خالد أيضا وكذا أخرجه ابن سعد عن أبي نعيم وأبي الوليد
جميعا عن إسحاق قوله عن أم خالد بنت خالد هي أمة بفتح الهمزة
والميم مخففا كنيت بولدها خالد بن الزبير بن العوام وكان الزبير تزوجها
فكان لها منه خالد وعمرو ابنا الزبير وذكر ابن سعد أنها ولدت بأرض الحبشة
وقدمت مع أبيها بعد خيبر وهي تعقل وأخرج من طريق أبي الأسود المدني
عنها قالت كنت ممن أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم من النجاشي السلام وأبوها
خالد بن سعيد بن العاص بن أمية أسلم قديما ثالث ثلاثة أو رابع أربعة
واستشهد بالشام في خلافة أبي بكر أو عمر قوله أتي النبي صلى الله عليه
وسلم بثياب لم أقف على تعيين الجهة التي حضرت منها الثياب المذكورة
قوله فقال من ترون أن نكسو هذه فسكت القوم لم أقف على تعيين
أسمائهم قوله فأتي بها تحمل كذا فيه وفيه التفات والتجريد ووقع في
رواية أبي الوليد فأتي بي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه إشارة إلى صغر
سنها إذ ذاك ولكن لا يمنع ذلك أن تكون حينئذ مميزة ووقع في أول رواية
سفيان بن عيينة الماضية في هجرة الحبشة قدمت من أرض الحبشة وأنا
جويرية ووقع في رواية خالد بن سعيد أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي
وعلي قميص أصفر ولا معارضة بينهما إذ يجوز أن يكون حين طلبها أتته
مع أبيها قوله فألبسها في رواية أبي الوليد فألبسنيها على منوال
ما تقدم قوله قال أبلي وأخلقي في رواية أبي الوليد وقال بزيادة واو
قبل وقوله أبلي بفتح الهمزة وسكون الموحدة وكسر اللام أمر بالإبلاء وكذا
قوله أخلقي بالمعجمة والقاف أمر بالإخلاق وهما بمعنى والعرب تطلق ذلك
وتريد الدعاء بطول البقاء للمخاطب بذلك أي أنها تطول حياتها حتى يبلى
الثوب ويخلق قال الخليل أبل وأخلق معناه عش وخرق ثيابك وارقعها
وأخلقت الثوب أخرجت باليه ولفقته ووقع في رواية أبي زيد المروزي
عن الفربري وأخلفي بالفاء وهي أوجه من التي بالقاف لأن الأولى تستلزم
التأكيد إذ الإبلاء والإخلاق بمعنى لكن جاز العطف لتغاير اللفظين والثانية
تفيد معنى زائدا وهو أنها إذا أبلته أخلفت غيره وعلى ما قال الخليل
لا تكون التي بالقاف للتأكيد لكن التي بالفاء أيضا أولى ويؤكدها ما أخرجه
أبو داود بسند صحيح عن أبي نضرة قال كان أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا لبس أحدهم ثوبا جديدا قيل له تبلي ويخلف الله ووقع
في رواية أبي الوليد أبلي وأخلقي مرتين قوله وكان فيها علم أخضر
أو أصفر ووقع في رواية أبي النضر عن إسحاق بن سعد عند أبي داود أحمر
بدل أخضر وكذا عند ابن سعد قوله فقال يا أم خالد هذا سناه
وسناه بالحبشية كذا هنا أي وسناه لفظة بالحبشية ولم يذكر معناها
بالعربية وفي رواية أبي الوليد فجعل ينظر إلى علم الخميصة ويشير بيده

الى ويقول يا ام خالد هذا سنا و يا ام خالد هذا سنا والسنا بلسان الحبشة
الحسن ووقع في رواية خالد ابن سعيد الماضية في الجهاد فقال سنه سنه وهي
بالحبشية حسن وقد تقدم ضبطها وشرحها هناك ووقع في رواية ابن عيينة
المذكورة ويقول سناه سناه قال الحميدي يعني حسن حسن وتقدم في
الجهاد ان ابن المبارك فسره بذلك ووقع في رواية خالد بن سعيد في الجهاد
من الزيادة وذهبت العب بخاتم النبوة فزبرني ابي وسياتي بيان ذلك
وبقية شرح ما اشتمل عليه في كتاب الادب ان شا الله تعالى الحديث الثاني
حديث انس قوله عن ابن عون هو عبد الله ومحمد هو ابن سيرين
والاسناد كله بصريون وقد سبقت الاشارة الى هذا الاسناد
في باب تسمية المولود من كتاب العقيقة وتقدم حديث انس في
تسمية الصبي المذكور وتحنيكه عن اسحاق اتم منه في كتاب الجنائز
قوله وعليه خميصة حريثية بمهملة ورا ومثلثة مصغر واخره
ها تانيث قال عياض كذا للرواة البخاري وهي منسوبة الى حريث رجل
من قضاعة ووقع في رواية ابن السكن خيبرية بالخا المعجمة والموحدة
نسبة الى خيبر البلد المعروف قال واختلف رواة مسلم ففي كالاول
ولبعضهم مثله لكن بواو بدل الرا ولا معنى لها ولبعضهم جونية
بفتح الجيم وسكون الواو وبعدها نون نسبة الى بني الجون او الى كونها
من السواد او الحمرة او البياض فان العرب تسمى كل لون من هذه جونا كذا
ولبعضهم بالتصغير ولبعضهم بضم الحا المهملة والباقي كالاول ولبعضهم
كذلك لكن بمثناة نسبة الى الحوت فقيل هي قبيلة وقيل تشبهت بجنس
الخطوط المتميزة التي في الحوت قلت والذي يطابق الترجمة من
جميع هذه الروايات الجونية بالجيم والنون فان الاشهر فيه انه
الاسود ولا يمنع ذلك وروده في حديث الباب بلفظ الحريثية لان
طرق الحديث يفسر بعضها بعضا فيكون كلها اسود وهي منسوبة
الى صانعها وقد اخرج ابو داود والنسائي والحاكم من حديث عايشة
انها صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة من صوف سودا
فلبسها قال في النهاية المحفوظ المشهور جونية بالجيم والنون اي سودا
واما حريثية فلا اعرفها وطال ما بحثت عنها فلم اقف لها على معنى وفي
رواية حويتكية ولعلها منسوبة الى القصر فان الحوتكي الرجل القصير
الخطو وهي منسوبة الى رجل يسمى حوتكا وقال النووي وقع لجميع رواة
البخاري حريثية بفتح المهملة وسكون الواو وفتح النون بعدها موحدة
ثم تحتانية ثقيلة وفي بعضها بضم المعجمة وفتح الواو وسكون التحتانية
بعدها مثلثة وساق بعض ما تقدم ونقل عن صاحب التحرير شارح مسلم
حوتيه نسبة الى الحوت وهي قبيلة او موضع ثم قال قال القاضي
عياض في المشارق هذه الروايات كلها تصحيف الا الجونية بالجيم والنون
فهي منسوبة الى بني الجون قبيلة من الازد او الى لونها من السواد والا
الحريثية بالرا والمثلثة ووقع في نسخة الصغاني في الحاشية
مقابل حريثية هذا التصحيف والصواب حريكيه وكذا وقع في رواية
الاسماعيلي اي قصيرة وهي في معنى الشملة ومنه حديث العرباض
ابن سارية كان يخرج علينا في الصفة وعليه حريكيه قوله
باب الثياب الخضر كذا للاكثر وللمستملي
والسرخسي ثياب الخضر كقولهم مسجد الجامع قال ابن بطال الثياب
الخضر من لباس الجنة وكفى بذلك شرفا لها قلت واخرج ابو داود من

حديث ابي رمثة بكسر الرا وسكون الميم بعدها مثلثة انه راى على النبي
صلى الله عليه وسلم بردين اخضرين قوله حدثنا محمد بن بشار
حدثنا عبد الوهاب هو الثقفي وصرح به الاسماعيلي قوله عن
عكرمة في رواية ابي يعلى حدثنا سويد بن سعيد حدثنا عبد الوهاب
الثقفي بسنده وزاد فيه عن ابن عباس قوله ان رفاعة طلق امراته
فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير قالت عايشة ما بين وهم رواية
سويد وان الحديث من رواية عكرمة عن عايشة قوله والنسا
ينصر بعضهن بعضا جملة معترضة وهي من كلام عكرمة وقد صرح
وهيب ابن خالد في روايته عن ايوب بذلك فقال بعد قوله بجلدها
اشد خضرة من خمارها قال عكرمة والنسا ينصر بعضهن بعضا ورواه
في فوايد عمر ابن السماك من طريق عفان عن وهيب قال الكرماني
خضرة جلدها يحتمل ان يكون لهزالها او من ضرب زوجها لها قلت
وسياق القصة يرجح الثاني قوله قال وسمع انها قد اتت في رواية
وهيب قال فسمع بذلك زوجها قوله ومعه ابنان لم اقف على تسميتهما
ووقع في رواية وهيب بنون له قوله لم يخل له او لم يكن كذا بالشك
وهو من الراوي وفي رواية الكشميهني لا تخلين له ولا تصلحين له
وذكر الكرماني انه وقع في بعض الروايات لم تخليه ثم اخذ في توجيهه
وعرف بهذا الجواب وجه الجمع بين قولها ما معه الا مثل الهدبة وبين
قوله صلى الله عليه وسلم حتى تذوقي عسيلته وحاصله انه رد عليها دعواها
اما اولا فعلى طريق صدق زوجها فيما زعم انه ينفضها نفض الاديم
واما ثانيا فبالاستدلال على صدقه بولديه اللذين كانا معه قوله
وابصر معه ابنين له فقال بنوك هولا فيه جواز اطلاق اللفظ الدال
على الجمع على الاثنين لكن وقع في رواية وهيب بصيغة الجمع فقال
بنون له قوله تزعمين ما تزعمين في رواية وهيب هذا الذي تزعمين
انه كذا او كذا او هو كناية عما ادعت اليه من العنة وقد تقدم من مباحث
قصة رفاعة وامراته في كتاب الطلاق وفي قوله اي لا ينفضها نفض
الاديم كناية بليغة في الغاية من ذلك لانها ابلغ في التعبير من
التصريح لان الذي ينفض الاديم يحتاج الى قوة ساعد وملازمة
طويلة قال الداودي يحتمل تشبيهها بالهدبة انكساره وانه لا يتحرك
وان شدته لا تشتد ويحتمل انها كنت بذلك عن نحافته او وصفته بذلك
بالنسبة للاول ولهذا يستحب نكاح البكر لانها تظن الرجال سوا بخلاف
الثيب قوله باب
الثياب البيض كانه لم يثبت عنده على شرطه شي صريح فاكتفى بما وقع
في الحديثين اللذين ذكرهما وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه
الحاكم من حديث سمرة رفعه عليكم بالثياب البياض فالبسوها فانها
اطيب واطهر وكفنوا فيها موتاكم واخرج احمد واصحاب السنن الا النسائي
وصححه الترمذي وابن حبان من حديث ابن عباس بمعناه وفيه
فانها من خير ثيابكم والحديث الاول من حديثي الباب حديث سعد
وهو ابن ابي وقاص تقدم في غزوة احد وفيه تسمية الرجلين
فانهما جبريل وميكايل ولم يصب من زعم ان احدهما اسرافيل
والحديث الثاني عنه قوله عن الحسين هو ابن ذكوان المعلم
البصري قوله عن عبد الله ابن بريدة اي ابن الخصيب الاسلمي
وهو تابعي وشيخه تابعي ايضا الا انه اكبر منه وابو الاسود ايضا تابعي

كبير كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا **قوله** اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض في هذا القدر الغرض المطلوب من
هذا الحديث وبقيته تتعلق بكتاب الرقاق وقد اورده فيه من وجه اخر
مطولا وياتي شرحه هناك مطولا وياتي شرحه هناك ان شا الله تعالى
وفايدته وصفه الثوب وقوله اتيته وهو نايم ثم انتبه وقد استيقظ
الاشارة الى استحضاره القصة بما فيها ليدل ذلك على اتقانه لها وقوله
وان رغم انف ابوذر يجوز فيه في الغين المعجمة الفتح والكسر اي ذل
كانه لصق بالرغام وهو التراب وقوله قال ابو عبد الله هو البخاري
قوله هذا عند الموت او قبله اذ تاب اي من الكفر وندم يريد
شرح قوله ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة
وحاصل ما اشار اليه ان الحديث محمول على من وحد ربه ومات
على ذلك تايبا من الذنوب التي اشير اليها في الحديث فانه موعود بهذا
الحديث دخول الجنة ابتدا وهذا في حقوق الله باتفاق اهل السنة
واما حقوق العباد فيشترط ردها عند الاكثر وقيل بل هو كالاول
ويثيب الله صاحب الحق بما شا واما من تلبس بالذنوب المذكورة
ومات من غير توبة فظاهر الحديث ايضا انه داخل في ذلك لكن مذهب
اهل السنة انه في مشية الله تعالى ويدل عليه حديث عبادة ابن
الصامت الماضي في كتاب الايمان فان فيه ومن اتى شيا من ذلك فلم
يعاقب به فامره الى الله ان شا عاقبه وان شا عفا عنه وهذا المفسر
مقدم على المبهم وكل منهما يرد على المبتدعة من الخوارج والمعتزلة
الذين يدعون وجوب خلود من مات من مرتكبي الكباير من غير توبة
في النار اعاذنا الله من ذلك بمنه وكرمه ونقل ابن التين عن الداودي
ان كلام البخاري خلاف ظاهر الحديث قال فانه لو كانت التوبة مشترطة
لم يقل وان زنا وان سرق قال وانما المراد انه يدخل الجنة اما ابتدا واما
بعد ذلك والله اعلم **قوله باب** لبس
الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه اي في بعض الثياب والاولى ما عند الجمهور
وقد ترجم للافتراش مستقلا كما سياتي بعد ابواب والحرير معروف
وهو عربي وسمي بذلك لخلوصه يقال لكل خالص محرر وحررت
الشي خلصته من الاختلاط بغيره وقيل هو فارسي معرب والتقييد
بالرجال يخرج النسا وسياتي في ترجمة مستقلة قال ابن بطال اختلف
في الحرير فقال قوم يحرم لبسه في كل الاحوال حتى على النسا نقل
ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وابي موسى وابن الزبير ومن التابعين
عن الحسن وابن سيرين وقال قوم يجوز مطلقا وحملوا الاحاديث
الواردة في النهي عن لبسه على من لبسه خيلا او على التنزيه قلت
وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد على لبسه واما قول عياض حمل
بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهية لا على التحريم فقد تعقبه
ابن دقيق العيد فقال قد قال القاضي عياض ان الاجماع انعقد بعد
ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال واباحته للنسا
ذكر ذلك في الكلام على قول ابن الزبير في الطريق التي اخرجها مسلم
الا لا تلبسوا نساكم الحرير فاني سمعت عمر فذكر الحديث الاتي في الباب
قال فاثبات قول بالكراهة دون التحريم اما ان تناقض ما نقله من
الاجماع واما ان يثبت ان الحكم العام قبل التحريم على الرجال كان
هو الكراهة ثم انعقد الاجماع على التحريم على الرجال والاباحة
للنسا ومقتضاه نسخ الكراهة السابقة وهو بعيد جدا واما ما اخرج
عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن انس قال لقي عمر عبد الرحمن ابن عوف
فنهاه عن لبس الحرير فقال لو اطعتنا للبسته معنا وهو يضحك فهو
محمول على ان عبد الرحمن فهم من اذن النبي صلى الله عليه وسلم له
في لبس الحرير نسخ التحريم ولم ير تقييد الاباحة بالحاجة كما سياتي واختلف
في علة تحريم الحرير على رايين مشهورين احدهما الفخر والخيلا والثاني
كونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزي النسا دون شهامة الرجال
ويحتمل علة ثالثة وهي التشبه بالمشركين قال ابن دقيق العيد وهذا
قد يرجع الى الاول لانه من سمة المشركين وقد تكون المعنيان
معتبرين الا ان المعنى الثاني لا يقتضي التحريم لان الشافعي قال
في الام ولا اكره لباس اللولو الا للادب فانه زي النسا واستشكل
بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنسا فانه يقتضي منع
ما كان مخصوصا بالنسا في جنسه وهيئته وذكر بعضهم علة اخرى
وهي السرف والله اعلم والمذكور في هذا الباب خمسة احاديث الحديث
الاول حديث عمر ذكره من طرق الاولى **قوله** سمعت ابا عثمان
النهدي قال اتانا كتاب عمر كذا قال اكثر اصحاب قتادة وشذ عمر ابن عامر
فقال عن قتادة عن ابي عثمان عن عثمان فذكر المرفوع اخرجه
البزار واشار الى تفرده به فلو كان ضابطا لقلنا سمعه ابو عثمان عن
كتاب عمر ثم سمعه من عثمان بن عفان لكن طرق الحديث يدل على
انه عن عمر لا عن عثمان وقد ذكره اصحاب الاطراف في ترجمة ابي عثمان
عن عمر وفيه نظر لان المقصود بالكتابة اليه هو عتبة ابن فرقد وابو
عثمان سمع الكتاب يقرا فاما ان تكون روايته له عن عمر بطريق الوجادة
واما ان يكون بواسطة المكتوب اليه وهو عتبة ابن فرقد ولم يذكروه في رواية
ابي عثمان عن عتبة وقد نبه الدارقطني على ان هذا الحديث اصل في جواز
الرواية بالمكاتبة عند الشيخين قال ذلك بعد ان استدركه عليهما
وفي ذلك رجوع منه عن الاستدراك عليهما والله اعلم **قوله**
ونحن مع عتبة بن فرقد هو صحابي شهير سمي ابوه باسم النجم واسم جده
يربوع بن حبيب ابن مالك السلمي ويقال ان يربوع هو فرقد وانه لقب
له وكان عتبة اميرا لعمر في فتوح بلاد الجزيرة **قوله** باذربيجان
تقدم ضبطها في اوايل كتاب فضايل القران وذكر المعافي في تاريخ
الموصل ان عتبة هو الذي افتتحها سنة ثماني عشرة وروى شعبة عن
حصين بن عبد الرحمن السلمي عن ام عاصم امراة عتبة ان عتبة غزا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوتين واما قول المعافى انه شهد
خيبر وقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فلم يوافق على ذلك
وانما اول مشاهده حنين وروينا في المعجم الصغير للطبراني من طريق
عاصم امراة عتبة عن عتبة قال اخذني الشرى على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتجردت فوضع يده على بطني وظهري فعبق في الطيب
من يومئذ قالت ام عاصم كنا عنده اربع نسوة فكنا نجتهد في الطيب وما
كان هو يمسه وانه لاطيبنا ريحا **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
زاد الاسماعيلي من طريق علي ابن الجعد عن شعبة بعد قوله مع عتبة
ابن فرقد اما فاتزروا وارتدوا وانتعلوا والقوا الخفاف والسراويلات
وعليكم بلباس ابيكم اسماعيل واياكم والتنعم وزي العجم وعليكم
بالشمس فانها حمام العرب وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا

انه

ت

واتطعوا الركب وانزوا نزوا وارموا الاغراض قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث قوله نهى عن الحرير اي عن لبس الحرير كما في الرواية
التي تلي هذه قوله الا هكذا اراد الاسماعيلي في رواية من هذا الوجه
وهكذا قوله واشار باصبعيه اللتين تليان الابهام المشير بذلك
يأتي في رواية عاصم ما يقتضي انه صلى الله عليه وسلم كالسبابة قوله
اللتين تليان الابهام يعني السبابة والوسطى وصرح بذلك في رواية
عاصم قوله فيما علمنا انه يعني الاعلام بفتح الهمزة جمع علم بالتحريك
اي الذي حصل في علمنا ان المراد بالمستثنى الاعلام وهو ما يكون في الثوب
في الثياب من تطريف وتطريز ونحوهما ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي
فما بفتح الفاء بعدها حرف نفي عتمنا بمثناة بدل اللام اي ما ابطانا في معرفة
ذلك لما سمعناه قال ابو عبيد العاتم البطي يقال عتم الرجل القرى
اي اخره الطريق الثانية قوله حدثنا احمد بن يونس هو ابن
عبد الله بن يونس نسب لجده وهو بذلك اشهر وشيخه زهير هو ابن
معوية ابو خيثمة الجعفي وعاصم هو ابن سليمان الاحول وقد اخرجه
مسلم عن احمد بن يونس هذا فبين جميع ذلك في سياقه قوله كتب
الينا عمر كذا للاكثر وكذا لمسلم وللكشميهني كتب اليه اي الى عتبة ابن
فرقد وكلا الروايتين صواب فانه كتب الى الامير اليه لانه هو الذي يخاطب
وكتب اليهم كلهم بالحكم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم قبل
هذا يا عتبة ابن فرقد انه ليس من كدك ولا كد ابيك فاشبع المسلمين
في رحالهم مما تشبع منه في رحلك واياكم والتنعم وزي اهل الشرك
ولبوس الحرير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فذكر الحديث وبين
ابو عوانة في صحيحه من وجه اخر سبب قول عمر ذلك فعنده في اوله
ان عتبة ابن فرقد بعث الى عمر غلاما له بسلال فيها خبيص عليها
اللبود فلما راه عمر قال ايشبع المسلمون في رحالهم من هذا فقال
لا فقال عمر لا اريده وكتب الى عتبة انه ليس من كدك الحديث ورفع
زهير السبابة والوسطى فاد مسلم في روايته وضمهما الطريق الثالثة
قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله عن التيمي هو سليمان
بن طرخان قوله عن ابي عثمان قال كنا مع عتبة فكتب اليه عمر في رواية
مسلم من طريق جرير عن سليمان التيمي فجاءنا كتاب عمر وكذا عند الاسماعيلي
من طريق معتمر ابن سليمان قوله لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم علي
يلبس في الاخرة كذا للمستملي والسرخسي يلبس بضم اوله في الموضعين
وكذا للنسفي وقال في الاخرة منه وللكشميهني لا يلبس الحرير في الدنيا
الا لم يلبس منه شيئا في الاخرة منه وللكشميهني لا يلبس الحرير في الدنيا
الا لم يلبس منه شيئا في الاخرة بفتح اوله على البناء للفاعل والمراد به
الرجل المكلف واورده الكرماني بلفظ الا لم يلبسه قال وفي اخرى
الا من ليس له منه شيء في الاخرة قوله واشار ابو عثمان باصبعيه اشار
المسبحة والوسطى وقع هذا في رواية المستملي وحده ولا يخالف
ما في رواية عاصم بان النبي صلى الله عليه وسلم اشار اولا ثم نقله عنه
عمر فبين بعد ذلك بعض رواته صفة الاشارة قوله حدثنا
الحسن بن عمر اي ابن شقيق الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء ابو علي
البلخي كذا جزم به الكلاباذي واخرون وشذ ابن عدي فقال
هو ابن عمر ابن ابراهيم العبدي قلت ولم اقف لهذا العبدي على
ترجمة الا ان ابن حبان قال في الطبقة الرابعة من الثقات الحسن

ابن ع

بن عمر ابن ابراهيم روى عن شعبة وغيره هذا وقد جزم صاحب الزهرة انه
من شيوخ البخاري وانه اخرج له حديثين وانه اخرج للحسن ابن عمر
بن شقيق اكثر من ذلك انه يكنى ابا بصير قلت ولم ار في جميع البخاري
هذه الصورة الا اربعة احاديث احدها في باب الطواف بعد العصر من
كتاب الحج فانه فيه حدثنا الحسن ابن عمر البصري حدثنا يزيد ابن زريع
وهذا اخر مثل هذا في الاستيذان والرابع في كتاب الاحكام فسياقه
لا في سياق الحسن فتعين انه هو وما هنا والذي في الاستيذان
فعلى الاحتمال والاقرب انه كما قال الاكثر قوله معتمر هو ابن سليمان
التيمي قوله واشار ابو عثمان باصبعيه المسبحة والوسطى يريد ان
رواية الاكثر في طريق معتمر ابن سليمان رواه عن ابيه عن ابي
عثمان عن كتاب عمر وزاد هذه الزيادة وهذا مما يؤيد ان رواية
الاكثر في الطريق التي قبلها التي خلت عن هذه الزيادة اولى من
رواية المستملي التي اورد فيها فان هذا القدر زاده معتمر ابن سليمان
في روايته عن ابيه ثم ظهر لي ان الذي زاده معتمر تفسير الاصبعين
فان الاسماعيلي اخرجه من روايته ومن رواية يحيى القطان جميعا
عن سليمان التيمي وقال في سياقه كنا مع عتبة ابن فرقد فكتب اليه عمر
يحدثه باشياء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفيما كتب اليه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال الا لا يلبس الحرير في الدنيا من له في الاخرة
منه شيء الا واشار باصبعيه فعرف ان زيادة معتمر تسمية الاصبعين
وقد اخرجه مسلم والاسماعيلي ايضا من طريق جرير عن سليمان
وقال فيه باصبعيه اللتين تليان الابهام فرايناها ازرار الطيالسة
حين راينا الطيالسة قال القرطبي الازرار جمع زر بتقديم
الزاي ما تزرر به الثوب بعضه على بعض والمراد به هنا اطراف الطيالسة
والطيالسة جمع طيلسان وهو الثوب الذي له علم وقد يكون كساء وكان
الطيالسة التي راوها اعلام حرير في اطرافها قلت وقد اغفل صاحبا
المشارق والنهاية مادة ط ل س ذكر الطيالسة وكانهما تركا ذلك
لشهرته لكن المعهود الان ليس على الصفة المذكورة هنا وقد قال عياض
في شرح مسلم المراد بازرار الطيالسة اطرافها ووقع في حديث اسماء
بنت ابي بكر عند مسلم انها اخرجت جبة طيالسة كسروانية فقالت هذه
جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان المراد بالطيالسة
في هذا الحديث ما يلبس فيشمل الجبة لا المعهود الان ولم يقع في رواية
ابي عثمان في الصحيحين في استثناء ما يجوز من لبس الحرير الا ذكر الاصبعين
لكن وقع عند ابي داود من طريق حماد ابن سلمة عن عاصم الاحول في هذا
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير الا ما كان هكذا وهكذا
اصبعين وثلاثة واربعة ولمسلم من طريق سويد بن غفلة بفتح المعجمة
والفاء واللام الخفيفتين ان عمر خطب فقال نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاثة او اربع واو هنا للتنويع
والتخيير وقد اخرجه ابن ابي شيبة من هذا الوجه بلفظ ان الحرير لا يصلح
الا هكذا وهكذا يعني اصبعين وثلاثا واربعا وجنح الحليمي الى ان المراد
بما وقع في رواية مسلم ان يكون في كل كم قدر اصبعين وهو تاويل بعيد
من سياق الحديث وقد وقع عند النسائي في رواية سويد لم يرخص
في الديباج الا في موضع اربع اصابع الحديث الثاني قوله الحكم هو ابن
عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابن ابي ليلى هو عبد الرحمن ووقع

في رواية القابسي عن ابي ليلى وهو غلط لكن كتب في الهامش ابن ابي ليلى هو
قوله كان حذيفة هو ابن اليمان وقد مضى شرح حديثه في كتاب الاشربة
قوله الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم في الدنيا ولكم في الاخرة
تمسك به من منع استعمال النساء الحرير والديباج لان حذيفة استدل به
على تحريم الشرب في انا الفضة وهو حرام على النساء والرجال جميعا فيكون
الحرير كذلك والجواب ان الخطاب بلفظ لكم للمذكر ودخول المونث فيه قد
اختلف فيه والراجح عند الاصوليين عدم دخولهن وايضا فقد ثبت اباحة الحرير
والذهب للنساء كما سياتي التنبيه عليه في باب لبس الحرير للنساء قريبا وايضا
فان اللفظ هنا مختصر وقد تقدم بلفظ لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا
تشربوا في انية الذهب والفضة والخطاب في ذلك للذكور وحكم النساء
في الافتراش سياتي في باب افتراش الحرير قريبا وقوله هي لهم في الدنيا
تمسك به من قال ان الكافر ليس مخاطبا بالفروع واجيب بان المراد هي شعارهم
وزيهم ولا يدل ذلك على الاذن في ذلك شرعا الحديث الثالث قوله
قال شعبة فقلت اعن النبي صلى الله عليه وسلم فقال شديدا عن النبي
صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية علي ابن الجعد عن شعبة سالت عبد العزيز
ابن صهيب عن الحرير فقال سمعت انسا فقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال شديدا وهذا الجواب يحتمل ان يكون تقريرا لكونه مرفوعا اي احفظه
حفظا شديدا ويحتمل ان يكون انكارا اي جزمي برفعه عن النبي صلى الله
عليه وسلم يقع شديدا علي وابعد من قال المراد انه رفع صوته رفعا شديدا
وقال الكرماني لفظه شديدا صفة لفعل محذوف وهو الغضب اي غضب عبد
العزيز من سؤال شعبة غضبا شديدا كذا قال ووجهه غير وجيه والاحتمال
الاول عندي اوجه ولكن يؤيد الثاني ان احمد اخرجه عن محمد ابن جعفر عن
شعبة فقال فيه سمعت انسا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه
ايضا عن اسماعيل ابن علية عن عبد العزيز عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخرجه مسلم ايضا من طريق اسماعيل هذا الحديث
الرابع قوله عن ثابت هو البناني قوله سمعت ابن الزبير يخطب
زاد النسائي وهو على المنبر اخرجه عن قتيبة عن حماد بن زيد به واخرجه
احمد عن عفان عن حماد بلفظ يخطبنا قوله قال محمد صلى الله عليه
وسلم هذا من مرسل ابن الزبير ومراسيل الصحابة يحتج بها عند جمهور
من لا يحتج بالمراسيل لانهم انما يكون عند الواحد منهم عن النبي صلى
الله عليه وسلم او عن صحابي اخر واحتمال كونها عن تابعي لوجود رواية
بعض الصحابة عن بعض التابعين نادر لكن تبين من الروايتين اللتين
بعد هذه ان ابن الزبير انما حمله عن النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة
عمر ومع ذلك فلم اقف في شيء من الطرق المتفقة عن عمر انه رواه بلفظ
ان بل الحديث عنه في جميع الطرق بلفظ لم والله اعلم وابن الزبير
قد حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة احاديث منها حديثه رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو هكذا وعقد ابن الزبير اخرجه
احمد وابو داود والنسائي ومنها حديثه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
ينهى عن نبيذ الجر اخرجه احمد ايضا قوله فلن يلبسه في الاخرة
كذا في جميع الطرق وهي اوضح في النفي الحديث الخامس قوله
عن ابي ذبيان بكسر الذال المعجمة ويجوز ضمها بعدها موحدة ساكنة
ثم تحتانية هو التميمي البصري ما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد
وثقه النسائي ووقع في رواية ابي علي ابن السكن عن الفربري عن ابي

ظبيان بظاء معجمة بدل الذال وهو خطأ واشد خطأ منه ما وقع في رواية
ابي زيد المروزي عن الفربري عن ابي دينار بمهملة مكسورة بعدها تحتانية
ساكنة ونون ثم را نبه على ذلك ابو محمد الاصيلي قوله سمعت ابن الزبير يقول
سمعت عمر يقول ووقع في رواية النضر ابن شميل عن شعبة حدثنا خليفة ابن
كعب سمعت عبد الله ابن الزبير يقول لا تكسوا نساءكم الحرير فاني سمعت عمر اخرجه
النسائي وقد اخرجه النسائي ايضا من طريق جعفر ابن ميمون عن خليفة
بن كعب فلم يذكر عمر في اسناده وشعبة احفظ من جعفر ابن ميمون قوله
من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة في رواية الكشميهني لن يلبسه
والمحفوظ من هذا الوجه لم وكذا اخرجه مسلم والنسائي وزاد النسائي
في رواية جعفر ابن ميمون في اخره ومن لم يلبسه في الاخرة لم يدخل الجنة
قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير وهذه الزيادة مدرجة في الخبر وهي موقوفة
على ابن الزبير بين ذلك النسائي ايضا من طريق شعبة فذكر مثل سنده
حديث الباب وفي اخره قال ابن الزبير فذكر الزيادة وكذا اخرجه الاسماعيلي
من طريق علي ابن الجعد عن شعبة ولفظه فقال ابن الزبير من رايه
ومن لم يلبس الحرير في الاخرة لم يدخل الجنة وذلك لقوله ولباسهم
فيها حرير وقد جاء مثل ذلك عن ابن عمر ايضا اخرجه النسائي من طريق
حفصة بنت سيرين عن خليفة ابن كعب قال خطبنا ابن الزبير فذكر
الحديث المرفوع وزاد فقال قال ابن عمر اذا والله لا يدخل الجنة قال الله
ولباسهم فيها حرير واخرج احمد والنسائي وصححه الحاكم من طريق داود السراج
عن ابي سعيد فذكر الحديث المرفوع مثل حديث عمر في الباب وزاد وان
دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه هو وهذا يحتمل ان يكون ايضا
مدرجا طريقا اخرى لرواية ابن الزبير عن عمر قوله وقال ابو
معمر هو عبد الله ابن عمرو بن الحجاج وقد اخرج اكثر عنه البخاري
ولم يصرح في هذا الموضع عنه بالتحديث وقد اخرج الاسماعيلي
وابو نعيم في مستخرجيهما من طريق يعقوب ابن سفيان زاد الاسماعيلي
ويحيى بن معلى الرازي قالا ثنا ابو معمر قوله حدثنا عبد
الوارث ابن هو ابن سعيد ويزيد هو الضبعي المعروف بالرشك
بكسر الراء وسكون المعجمة ومعناه هو العد ونه والاسناد من
مبتداه الى منتهاه بصريون قوله اخبرتني ام عمرو بنت عبد
الله جزم ابو نصر الكلاباذي ومن تبعه بانها بنت عبد الله ابن
الزبير يقول في خطبته انه سمع من عمر ابن الخطاب قوله نحوه ساقه
الاسماعيلي بلفظ فانه لا يكساه في الاخرة طريق اخرى لحديث
عمر قوله حدثنا محمد بن بشار هو بندار وعثمان هو بن عمر
بن فارس والسند كله الى عمران ابن حطان بصريون وعمران هو
السدوسي كان احد الخوارج من القعدية بل هو رئيسهم وابوه
حطان بكسر المهملة بعدها طاء مهملة ثقيلة وانما اخرج له البخاري
على قاعدته في تخريج احاديث المبتدع اذا كان صادق اللهجة
متدينا وقد قيل ان عمران تاب من بدعته وهو بعيد وقيل ان يحيى
ابن كثير حمل عنه هذا قبل ان يبتدع فانه كان تزوج امراة من اقاربه
يعتقد راي الخوارج لينقلها عن معتقدها فنقلته هي الى
معتقدها وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو متابعة واخر
في باب نقض الصور قوله سالت عائشة عن الحرير فقالت ايت
ابن عباس فسله قال فسالته فقال سل ابن عمر كذا في هذه الطريق

عيلي

وفي رواية حرب ابن شداد التي تذكر عقب هذه بالعكس انه سال ابن عباس فقال له سل عايشة فسالها فقالت سل ابن عمر قوله اخبرني ابو عمر حفص هو قول ابن عمر ان ابن خطاب قوله وقال عبد الله بن رجا هو الفداني بضم المعجمة وتخفيف المهملة وهو من شيوخ البخاري ايضا لكنه لم يصرح في هذا بتحديثه قوله حدثنا حرب هو ابن شداد وزعم الكرماني انه ابن ميمون ونسبه لصاحب الكاشف وهو عجيب فان صاحب الكاشف لم يرقم لحرب ابن ميمون علامة البخاري وانما قال في ترجمة عبد الله بن رجا روى عن حرب بن شداد بل روايته عن حرب ابن شداد موجوده في غير هذا ويحيى هو ابن ابي كثير واراد البخاري بهذه الرواية تصريح يحيى بتحديث عمران له بهذا الحديث قوله ونص الحديث ساقه النسايي موصولا عن عمرو بن منصور عن عبد الله بن رجا عن حرب ابن شداد بلفظ من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الاخرة وقد ذكر الدارقطني ان هذه اللفظة في حديث عمر خطا ولعل البخاري لم يسق اللفظ لهذا المعنى وفي هذه الاحاديث بيان واضح لمن قال بحرم على الرجال لبس الحرير للوعيد المذكور وقد تقدم شرح معناه في كتاب الاشربة في شرح اول حديث منه فان كان الحكم فيهما واحد وهو نفي الشرب اللبس ونفي الشرب في الاخرة وفي الجنة وحاصل اعدل الاقوال ان الفعل المذكور مقتضى للعقوبة المذكورة وقد يتخلف ذلك لمانع كالتوبة والحسنات التي توازن والمصايب التي تكفر وكدعا الولد بشرايط ذلك وكذا شفاعة من يوذن له في الشفاعة واعم من ذلك كله عفو ارحم الراحمين وفيه حجة لمن اجاز لبس المعلم من الحرير اذا كان في الثوب وخصه بالقدر المذكور وهو اربع اصابع وهذا هو المذكور الراجح عند الشافعية وفيه حجة على من اجاز العلم في الثوب مطلقا ولو زاد على اربعة اصابع وهو منقول عن بعض المالكية وفيه حجة على من منع العلم مطلقا وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما لكن يحتمل ان يكونوا منعوه ورعا والا فالحديث حجة عليهم فلعلهم لم يبلغهم قال النووي وقد نقل مثل ذلك عن مالك وهو مذهب مردود وكذا القول من اجازه بغير تقدير والله اعلم واستدل به على جواز لبس الثوب المطرز بالحرير وهو ما جعل عليه طراز حرير مركب وكذلك المطرف وهو ما سجفت اطرافه سجف من حرير بالتقدير المذكور وقد يكون التطريز في نفس الثوب بعد النسج وفيه احتمال سياتي الاشارة اليه واستدل به ايضا على جواز لبس الثوب الذي يخالطه من الحرير مقدار العلم سوا كان ذلك القدر مجموعا او مفرقا وهو قوي وسياتي البحث في ذلك في باب القسي بعد بابين قوله باب

من مس الحرير من غير لبس ويروى عن الزبيدي عن الزهري عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر المزي في الاطراف انه اراد بهذا التعليق ما اخرجه ابو داود والنسايي من رواية بقية عن الزبيدي بهذا الاسناد الى انس انه راى على ام كلثوم بنت النبي صلى الله عليه وسلم بردا سيرا قال ولبس هذا مراد البخاري والروية لا يقال لها مس وايضا فلو كان هذا الحديث مراده لجزم به لانه صحيح عنده على شرطه وقد اخرجه في باب الحرير للنسا من رواية شعيب عن الزهري كما سياتي قريبا وانما اراد البخاري ما رويناه في المعجم الكبير للطبراني وفي فوايد تمام من طريق عبد الله بن سالم الحمصي عن الزبيدي عن الزهري عن انس قال اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم حلة من استبرق فجعل ناس يلمسونها بايديهم

ويتعجبون منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم يعجبكم هذه فوالله لمناديل سعد في الجنة احسن منها قال الدارقطني في الافراد لم يروه عن الزبيدي الا عبد الله ابن سالم وما يوكد ما قلته ان البخاري لما اخرج في المناقب حديث البرا بن عازب في قصة سعد بن معاذ في هذا المعنى موصولا قال بعده رواه الزهري عن انس المعلق هنا عقبه بحديث البرا الموصول بعينه والله اعلم قوله في حديث البرا فجعلنا نلمسه حزم في المحكم بانه بضم الميم في المضارع وقوله لمناديل سعد قيل خص المناديل بالذكر لكونها تمتهن فيكون ما فوقها اعلامنها بطريق الاولى قال ابن بطال النهي عن لبس الحرير ليس من اجل نجاسة عينه بل من اجل انه ليس من لباس المتقين وعينه مع ذلك طاهرة فيجوز مسه وبيعه والانتفاع بثمنه وقد تقدم شي مما يتعلق بالحديث المذكور قوله باب افتراش الحرير اي حكمه في الحل والحرمة قوله وقال عبيدة هو ابن عمرو السلماني بسكون اللام وهو بفتح العين المهملة قوله هو كلبسه وصله الحرث ابن ابي اسامة من طريق محمد بن سيرين قال قلت لعبيدة افتراش كلبسه قال نعم قوله حدثنا علي هو ابن المديني قوله حدثنا وهب بن جرير اي ابن حازم قوله ان يشرب في انية الفضة والذهب وان ياكل فيها تقدم البحث فيه في الاطعمة قوله وعن لباس الحرير والديباج وان نجلس عليه قد اخرج البخاري ومسلم حديث حذيفة من عدة اوجه ليس فيها هذه الزيادة وهي قوله وان نجلس عليه وهي حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور خلافا لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية واجاب بعض الحنفية بان لفظ نهى ليس صريحا في التحريم وبعضهم باحتمال ان يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده وهذا يرد على ابن بطال دعواه ان الحديث نص في تحريم الجلوس على الحرير فانه ليس بنص بل هو ظاهر وقد اخرج ابن وهب في جامعه من حديث سعيد بن ابي وقاص قال لان اقعد على جمر الغضا احب الي من ان اقعد على مجلس من حرير واراد بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس لصحة الاخبار فيه قالوا والجلوس ليس بلبس واحتج الجمهور بحديث انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ولان لبس كل شي بحسبه واستدل به على منع النسا افتراش الحرير وهو ضعيف لان خطاب الذكور لا يتناول المونث على الراجح ولعل الذي قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن انية الفضة والذهب مع جواز لبسهن الحلي منه فكذلك يجوز لبسهن الحرير ويمتنعن من استعماله وهذا الوجه صححه الرافعي وصحح النووي الجواز واستدل به على من منع افتراش الرجل الحرير مع امراته في فراشها ووجهه المجيز لذلك من المالكية بان المراة فراش الرجل فكما جاز له ان يجلس وينام معها على فراشها المباح لها تنبيه الذي يمنع من الجلوس عليه هو ما منع من لبسه وهو ما صنع من حرير صرف او كان الحرير فيه ازيد من غيره كما سبق تقديره قوله باب

لبس القسي بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها يا النسبة وذكر ابو عبيد في غريب الحديث ان اهل الحديث يقولونه بكسر القاف واهل مصر يفتحونه وهي نسبة الى بلد يقال لها القس ولم يعرفها الاصمعي وكذا قال الاكثر هي نسبة للقس قرية بمصر منهم الطبري وابن سيده

وقال الحازمي هي من بلاد الساحل وقال المهلبي هي على ساحل مصر ولها
حصن بالقرب من الفرما من جهة الشام وكذا وقع في حديث ابن وهب
انها تلي الفرما بفاء وراء مفتوحة وقال النووي هي بقرب تنيس وهو متقارب
وحكى ابو عبيد الهروي عن شمر اللغوي انها بالزاي لا بالسين نسبة
الى القز وهو الحرير فابدلت الزاي سينا وحكى ابن الاثير في النهاية ان
القس الذي نسب اليه هو الصقيع سمي بذلك لبياضه وهو وان كان قبله
كلام من لا يعرف القس القرية قوله وقال عاصم عن ابي بردة قلنا لعلي
ما القسية الخ هذا طرف من حديث وصله مسلم من طريق عبد الله ابن
ادريس سمعت عاصم ابن كليب عن ابي بردة وهو ابن ابي موسى الاشعري
عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي وعن
المياثر قال فاما القسي فثياب مضلعة الحديث واخرج مسلم من وجه
اخر عن علي النهي عن لباس القسي لكن ليس فيه تفسيره قوله
ثياب اتتنا من الشام او مصر في رواية مسلم من مصر والشام قوله
مضلعة فيها حرير اي فيها خطوط عريضة كالاضلاع وحكى المنذري
ان المراد بالمضلع ما نسج بعضه وترك بعضه وقوله فيها حرير يشعر
بانها ليست حريرا صرفا وحكى النووي عن العلماء انها ثياب مخلوطة
بالحرير وقيل من الخز وهو رديء الحرير قوله وفيها امثال الاترج
اي ان الاضلاع التي فيها غليظة معوجة ووقع في رواية مسلم فيها شبه
كذا على الابهام وقد فسرته رواية البخاري المعلقة ووقع لنا موصولا
في امالي المحاملي باللفظ الذي علقه البخاري قوله والميثرة هي بكسر
الميم وسكون التحتانية وفتح المثلثة بعدها راء ثم هاء ولا همز فيها واصلها
من الوثارة او الوتر بكسر الواو وسكون المثلثة والوثير هو الفراش
الوطي وامراة وثيرة كثيرة اللحم قوله كانت النساء تصنعه
لبعولتهن مثل القطائف يصفونها اي يجعلونها قوله كالصفة وحكى
عياض في رواية يصفونها اي يجعلونها كالصفة وانما قال يصفونها
بلفظ المذكر للاشارة الى ان النساء يصنعن ذلك والرجال هم الذين
يستعملونها في ذلك وقال الزبيدي اللغوي والميثرة مرفقة كصفة السرج
وقال الطبري هو وطاء يوضع على سرج الفرس او رحل البعير كانت
النساء تصنعه لازواجهن من الارجوان الاحمر ومن الديباج وكانت
مراكب العجم وقيل هي اغشية للسروج من الحرير وقيل هي سروج من
الديباج فحصلنا على اربعة اقوال في تفسير الميثرة هل هي
وطاء للدابة او لراكبها او هي السرج نفسه او غشاوة وقال ابو عبيد
المياثر الحمر كانت من مراكب العجم من حرير او ديباج قوله
وقال جرير عن يزيد في حديثه القسية الخ هو طرف ايضا من
حديث وصله ابراهيم الحربي في غريب الحديث له عن عثمان ابن ابي
شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن يزيد ابن ابي زياد عن الحسن
بن سهيل قال القسية ثياب مضلعة الحديث ووهم الدمياطي فضبط
يزيد في حاشية نسخته بالموحدة والراء مصغرا وكانه لما راى التعليق
الاول من رواية ابي بردة عن ابي موسى ظن ان التعليق الثاني من رواية
حفيده بريد بن عبد الله ابن ابي بردة وزعم الكرماني وتبعه بعض
من لقيناه ان يزيد هذا هو ابن رومان قال وجرير هو ابن حازم وليس
كما قال والفصل في ذلك رواية ابراهيم الحربي وقد اخرج ابن ماجه
اصل هذا الحديث من طريق علي بن مسهر عن يزيد بن ابي زياد عن الحسن

ابن

بن سهيل عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المفدم
قال يزيد قلت للحسن بن سهيل ما المفدم قال المشبع بالعصفر
هذا القدر الذي ذكره ابن ماجه منه وبقيته هو هذا الموقوف عن الحسن ابن
سهيل وهو المراد بقول البخاري قال جرير عن يزيد في حديثه فتبين انه
ليس من قول يزيد بل من روايته عن غيره والله اعلم قوله والميثرة
جلود السباع قال النووي هو تفسير باطل مخالف لما اطبق عليه اهل
الحديث قلت ليس هو باطلا بل يمكن توجيهه وهو ما اذا كانت
الميثرة وطاء صنعت من جلد ثم حشيت والنهي حينئذ عنها اما لانها
من زي الكفار واما لانها لا تعمل فيها الزكاة او لانها لا تذكى غالبا فيكون
حجة فيه لمن منع لبس ذلك ولو دبغ لكن الجمهور على خلافه وان الجلد
يطهر بالدباغ لكن الغالب على المياثر ان لا يكون فيها شعر وقد ثبت النهي
النهي عن الركوب على جلود النمور اخرجه النسائي من حديث المقدام
ابن معدي كرب وهو مما يؤيد التفسير المذكور ولابي داود لا تصحب
الملائكة رفقة فيها جلد نمر قوله قال ابو عبد الله عاصم اكثر واصح
في الميثرة يعني رواية عاصم في تفسير الميثرة اكثر طرقا واصح من رواية
يزيد وهذا الكلام لم يقع في رواية ابي ذر ولا النسفي واطلق في حديث
المياثر وقيدها في حديث البراء بالحمر وسياتي الكلام على ذلك في باب
الثوب الاحمر ان شاء الله تعالى وقوله في الحديث الثاني اخبرنا عبد الله
هو ابن المبارك وسفيان هو الثوري وقوله نهانا رسول الله صلى الله
في رواية الكشميهني نهى وقوله عن المياثر الحمر وعن القسي هو طرف من
حديث اوله امرنا بسبع ونهانا عن سبع وسياتي بتمامه في باب المياثر
الحمر بعد ابواب واستدل بالنهي عن لبس القسي على منع لبس ما خالطه
الحرير من الثياب لتفسير القسي بانه ما خالط غير الحرير فيه الحرير
ويؤيده عطف الحرير على القسي في حديث البراء ووقع كذلك في حديث
علي عند ابي داود والنسائي واحمد بسند صحيح على شرط الشيخين
من طريق عبيدة بن عمرو عن علي قال نهاني النبي صلى الله عليه وسلم عن القسي
والحرير ويحتمل ان تكون المغايرة باعتبار النوع فيكون الكل من الحرير كما وقع
عطف الديباج على الحرير في حديث حذيفة الماضي قريبا ولكن الذي
يظهر من سياق طرق الحديث في تفسير القسي انه الذي يخالطه
الحرير لا انه الحرير الصرف فعلى هذا يحرم لبس الثوب الذي يخالطه
الحرير وهو قول بعض الصحابة كابن عمر والتابعين كابن سيرين وذهب
الجمهور الى جواز لبس ما خالطه الحرير اذا كان غير الحرير الاغلب
وعمدتهم في ذلك ما تقدم في تفسير الحلة السيراء وما انضاف الى ذلك
من الرخصة في العلم في الثوب اذا كان من حرير كما تقدم تقريره في حديث
عمر قال ابن دقيق العيد وهو قياس في معنى الاصل لكن لا يلزم من جواز
ذلك جواز كل مختلط وانما يجوز منه ما كان مجموع الحرير فيه قدر اربع
اصابع لو كانت منفردة بالنسبة لجميع الثوب فيكون المنع من لبس الحرير
شاملا للخالص والمختلط وبعد الاستثناء يقتصر على القدر المستثنى وهو
اربع اصابع اذا كانت منفردة ويلتحق بها في المعنى ما اذا كانت مختلطة
قال وقد توسع الشافعية في ذلك ولهم طريقان احدهما وهو الراجح اعتبار
الوزن فان كان الحرير اقل وزنا لم يحرم او اكثر حرم وان استويا فوجهان
اختلف الترجيح فيهما عندهم والطريق الثاني ان الاعتبار بالقلة والكثرة
بالظهور وهذا اختيار القفال ومن تبعه وعند المالكية في المختلط

اقوال ثالثها الكراهة ومنهم من فرق بين القز وبين المختلط بقطن ونحوه
فاجاز الخز ومنع الاخر وهذا مبنى على تفسير القز وقد تقدم في بعض
تفسير القسي انه الخز فمن قال انه ردي الحرير فهو الذي يتنزل عليه
القول المذكور واحتج ايضا من اجاز لبس المختلط بحديث ابن عباس انما
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير فاما العلم
من الحرير وسدا الثوب فلا باس به اخرجه الطبراني بسند صحيح انما
نهى عن المصمت اذا كان حريرا وللطبراني من طريق ثالث نهى عن مصمت
الحرير فاما ما كان سداه من قطن او كتان فلا باس به واستدل ابن العربي
للجواز ايضا بان النهي عن الحرير حقيقة في الخالص والاذن في القطن
ونحوه صريح فاذا خلطا بحيث لا يتناوله الاسم ولا تشمله علة التحريم
خرج عن الممنوع فجاز وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة وغيرهم
قال ابو داود لبسه عشرون نفسا من الصحابة واكثر واورده ابن ابي
شيبة عن جمع منهم وعن طايفة من التابعين باسانيد جياد واعلا
ما ورد في ذلك ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق عبد الله بن سعد
الدشتكي عن ابيه قال رايت رجلا على نعله وعليه عمامة خز سودا وهو
يقول كسانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق
عمار بن ابي عمار قال اتت مروان بن الحكم مطارف خز فكساها اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح في تفسير الخز انه ثياب سداها
من حرير ولحمتها من غيره وقيل تنسج مخلوطة من حرير وصوف
او نحوه وقيل اصله اسم دابة يقال لها الخز فسمي الثوب المتخذ من
وبره خزا لنعومته ثم اطلق على ما يخلط بحرير لنعومة الحرير وعلى
هذا فلا يصح الاستدلال بلبسه على جواز لبس ما يخالطه الحرير
ما لم يتحقق ان الخز لبسه السلف كان من المخلوط بالحرير والله
اعلم واجاز الحنفية والحنابلة لبس الخز ما لم يكن فيه شهرة وعن مالك
الكراهة وهذا كله في الخز واما القز بالقاف بدل الخا المعجمة فقال الرافعي
عن الايمة القز من الحرير وحرموه على الرجال ولو كان كمد اللون
ونقل الامام الاتفاق عليه لكن حكى المتولي في التتمة وجها انه
لا يحرم لانه ليس من ثياب الزينة قال ابن دقيق العيد ان كان مراده
بالقز ما نطلقه نحن الان عليه فليس الا يخرج عن اسم الحرير فيحرم
ولا اعتبار بكمودة اللون ولا بكونه ليس من ثياب الزينة فان كلا منهما
تعليل ضعيف لا اثر له بعد انطلاق الاسم عليه انتهى كلامه ولم يتعرض
لمقابل التقسيم وهو ان كان المراد به شيا اخر فيتجه كلامه والذي
يظهر ان مراد من قال انه ردي الحرير وهو نحو ما تقدم في الخز ولاجل ذلك
وصفه بكمودة اللون والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب
ما يرخص للرجال من الحرير للحكة بكسر المهملة وتشديد الكاف نوع
من الجرب اعاذنا الله تعالى منه وذكر الحكة مثالا لا قيدا وترجم له
في الجهاد الحرير للحرب وتقدم ان الراجح انه بالمهملة وسكون الرا قوله
حدثني محمد كذا للاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي على ابن السكن حد
ثنا محمد بن سلام وبه جزم المزي في الاطراف قوله عن انس ووقع
في رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة سمعت انسا وقد تقدمت في
الجهاد قوله للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكة بهما اي لاجل
الحكة وفي رواية سعيد عن قتادة من حكة كانت بهما وفي رواية
همام عن قتادة انهما شكيا الى النبي صلى الله عليه وسلم القمل وقد

تقدمنا في الجهاد وكان الحكة نشات من اثر القمل وتقدمت مباحثه في كتاب
الجهاد قال الطبري فيه دلالة على ان النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت
به علة يخففها لبس الحرير انتهى ويلتحق بذلك ما يقي من الحر او البرد حيث لا يوجد
غيره وتقدم في الجهاد ان بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون الحضر
واختاره ابن الصلاح واختاره وخصه النووي في الروضة مع ذلك بالحكة
ونقله الرافعي في القمل ايضا تنبيه وقع في الوسيط للغزالي ان الذي
رخص له في لبس الحرير حمزة بن عبد المطلب وهو غلط ومن وجه لك ثلث فمنه
ان الرخصة خاصة بالزبير وعبد الرحمن وقد تقدم في الجهاد عن عمر
ما يوافقه قوله باب الحرير للنسا كانه لم يثبت عنده الحديثان
المشهوران في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد
اخرج احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي ان النبي
صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا وذهبا فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل
لاناثهم واخرج ابو داود والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى
واعله ابن حبان وغيره بالانقطاع وان راويه سعيد بن ابي هند لم يسمع
من ابي موسى واخرج احمد والطحاوي وصححه من حديث مسلمة بن مخلد
انه قال لعقبة بن عامر قم فحدث بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال سمعته يقول الذهب والحرير حرام على ذكور امتي حل لاناثهم قال
الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة ان قلنا ان تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي
يظهر انه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين فلطف بهن في اباحته
ولان تزينهن غالبا انما هو للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان قال
ويستنبط من هذا ان الفحل لا يصلح له ان يبالغ في استعمال الملذوذات لكون
ذلك من صفات الاناث وذكر المصنف ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عن
عبد الملك بن ميسرة بفتح الميم والتحتانية ساكنة ثم مهملة هو الهلالي ابو زيد
الزراد بزاي ثم را ثقيلة وقد تقدم في النفقات من وجه اخر عن شعبة
اخبرني عبد الملك ولشعبة فيه اسناد اخر اخرجه مسلم من رواية معاذ
عنه عن ابي عون الثقفي عن ابي صالح الحنفي عن علي قوله عن زيد بن وهب
كذلك للاكثر وتقدم كذلك في الهبة والنفقات وكذا عند مسلم ووقع في رواية
ابي علي ابن السكن هنا وحده عن النزال بن سبرة بدل زيد بن وهب وهو وهم
كانه انتقل من حديث لحديث لان رواية عبد الملك عن النزال عن علي انما هي
في الشرب قايما كما تقدم في الاشربة وقد وافق الجماعة في الموضعين الاخيرين
وزيد بن وهب هو الجهني الثقة المشهور من كبار التابعين وما له في البخاري
عن علي سوى هذا الحديث وتقدم في الهبة بلفظ سمعت زيد بن وهب
قوله اهدى بفتح اوله قوله الي بتشديد اليا ووقع في رواية ابي صالح المذكور
اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة فبعث بها الي ولمسلم ايضا من وجه
اخر عن ابي صالح عن علي ان اكيدر دومة اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم
ثوب حرير فاعطاه عليا وفي رواية للطحاوي اهدى امير اذربيجان الى النبي صلى
الله عليه وسلم حلة مسيرة بحرير وسنده ضعيف قوله حلة سيرا قال ابو عبيد
الحلل برود اليمن والحلة ازار ورداء ونقله ابن الاثير وزاد اذا كانا من جنس واحد
وقال ابن سيده في المحكم الحلة برد او غيره وحكى عياض ان اصل تسمية الثوبين
حلة انهما يكونان جديدين كما حل طيهما وقيل لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس
احدهما فوق الاخر فاذا كان فوقه فقد حل عليه والاول اشهر والسيرا بكسر
المهملة وفتح التحتانية والرا مع المد وقال الخليل ليس في الكلام فعلا بكسر
اوله مع المد سوى سيرا وحولا وهو الما الذي يخرج على راس الولد وعنبا لغة

من القتب قال مالك هو الوشي من الحرير كذا قال والوشي بفتح الواو وسكون المعجمة
بعدها تحتانية وقال الاصمعي ثياب فيها خطوط من حرير او قز وانما قيل له سيراء
لتسيير الخطوط فيها وقال الخليل ثوب مضلع بالحرير وقيل مختلف الالوان فيه
خطوط ممتدة كانها السيور ووقع عند ابي داود في حديث انس انه راي على
ام كلثوم حلة سيرا والسيرا المضلع بالقز وقد جزم ابن بطال لاسيراي في ثالث
احاديث الباب انه من تفسير الزهري وقال ابن سيدة هو ضرب من البرود وقيل
ثوب مسير فيه خطوط يعمل من القز وقيل ثياب من اليمن وقال الجوهري برد فيه
خطوط صفر وقال عياض عن سيبويه قال لم يات فعلا صفة لكن اسما وهو الحرير
الصافي واختلف في قوله حلة سيرا هل هو بالاضافة او لا فوقع عند الاكثر بتنوين
حلة على ان سيرا عطف بيان او نعت وجزم القرطبي بانه الرواية وقال
الخطابي قالوا حلة سيرا كما قالوا ناقة عشرا ونقل عياض عن ابي مروان ابن سراج
انه بالاضافة قال عياض وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا وقال النووي
انه قول المحققين ومتقني العربية وانه من اضافة الشي لصفته كما قالوا ثوب حرير
قوله فخرجت فيها في رواية ابي صالح فلبستها قوله فرايت الغضب في وجهه
زاد مسلم من رواية ابي صالح فقال اني لم ابعث بها اليك لتلبسها انما بعثت بها
لتشققها خمرا بين النساء وله في اخرى شققها خمرا بين الفواطم قوله
فشققتها بين نسائي اي قطعتها ففرقتها عليهن خمرا والخمر بضم المعجمة والميم
جمع خمار بكسر اوله والتخفيف ما تغطي به المراة راسها والمراد بقوله نسائي ما
فسر في رواية ابي صالح حيث قال بين الفواطم ووقع في رواية النسائي قال
فرحت الي فاطمة تشققها فقالت ما ذا جيت به قلت نهاني رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن لبسها فالبسيها واكسي نساءك وفي هذه الرواية ان عليا انما
شققها باذن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو محمد ابن قتيبة المراد بالفواطم
فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة بنت اسد ابن هاشم والدة علي ولا
اعرف الثالثة وذكر ابو منصور الازهري انها فاطمة بنت عبد المطلب وقد اخرج
الطحاوي وابن ابي الدنيا في كتاب الهدايا وعبد الغني ابن سعيد في المبهمات وابن عبد
البر كلهم من طريق يزيد ابن ابي زياد عن ابي فاختة عن هبيرة بن يريم بتحتانية
اوله ثم را وزن عظيم عن علي في نحو هذه القصة قال فشققت منها اربعة فذكر
الثلاث المذكورات قال ونسي يزيد الرابعة وفي رواية الطحاوي خمارا لفاطمة
بنت اسد ابن هاشم ام علي وخمارا لفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وخمارا
لفاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب وخمارا لفاطمة اخرى قد نسيتها فقال عياض
لعلها فاطمة امراة عقيل ابن ابي طالب وهي بنت شيبة ابن ربيعة وقيل بنت
عتبة ابن ربيعة وقيل بنت الوليد ابن عقبة وامراة عقيل هذه هي التي لما تخاصمت
مع عقيل بعث عثمان معوية وابن عباس حكمين بينهما ذكره مالك في المدونة وغيره
واستدل بهذا الحديث على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لان النبي صلى الله
عليه وسلم ارسل الحلة الي علي فبنى علي على ظاهر الارسال فانتفع بها في اشهر
ما صنعت له وهو اللبس فبين له النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يبح له لبسها وانما بعث
بها اليه ليكسوها غيره ممن يباح له وهذا كله ان كانت القصة وقعت بعد النهي عن لبس
الرجال الحرير وسياتي مزيد لهذا في الحديث الذي بعد الحديث الثاني قوله
جويرية بالجيم والرا مصغر وبعد الرا تحتانية مفتوحة قوله عن عبد الله هو ابن
عمر قوله ان عمر راي حلة سيرا هكذا رواه اكثر اصحاب نافع واخرجه النسائي من
رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر انه راي حلة فجعله من
مسند عمر قال الدارقطني المحفوظ انه من مسند ابن عمر وسيرا تقدم ضبطها
وتفسيرها في الحديث الذي قبله ووقع في رواية مالك عن نافع كما تقدم في كتاب

الجمعة ان ذلك كان على باب المسجد وفي رواية ابن اسحاق عن نافع عند النسائي
ان عمر كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فراي الحلة ولا تخالف بين الروايتين
لان طرف السوق كان يصل الى قرب باب المسجد قوله تباع في رواية جرير بن حازم
عن نافع عند مسلم راي عمر عطارد التميمي يقيم حلة بالسوق وكان رجلا يغشى الملوك
ويصيب منهم واخرج الطبراني من طريق ابن مجلز عن حفصة بنت عمر ان عطارد
بن حاجب جاء بثوب من ديباج كساه اياه كسرى فقال عمر الا اشتريه لك يا رسول الله
ومن طريق عبد الرحمن بن عمر وبن معاذ عن عطارد نفسه انه اهدى الى النبي صلى
الله عليه وسلم ثوب ديباج كساه اياه كسرى والجمع بينهما ان عطاردا اقامه في السوق
ليباع فلم يتفق له بيعه فاهداه للنبي صلى الله عليه وسلم وعطارد هذا هو ابن
حاجب بن زرارة بن عدس بمهملات الدارمي يكنى ابا عكرشة بشين معجمة
لان من جملة وفد بني تميم اصحاب الحجرات وقد اسلم وحسن اسلامه واستعمله
النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات قومه وكان ابوه من روسا بني تميم
في الجاهلية وقصته مع كسرى في رهنه قوسه عوضا عن جمع كثير من العرب
عند كسرى مشهورة حتى ضرب المثل بقوس حاجب قوله لو اشتريتها فلبستها
في رواية سالم عن ابن عمر كما تقدم في العيدين ابتع هذه فتجمل بها وكان عمر اشار
بشرائها وتمناه قوله للوفد اذا اتوك في رواية جرير ابن حازم لوفود العرب
وكانه خصه بالعرب لانهم كانوا اذ ذاك الوفود في الغالب لان مكة لما فتحت بادر
العرب باسلامهم فكانت كل قبيلة ترسل كبرائها ليسلموا ويتعلموا ويرجعوا
الي قومهم فيدعوهم الي الاسلام ويعلموهم قوله وللجمعة في رواية
سالم للعيد بدل الجمعة وجمع ابن اسحاق عن نافع ما تضمنته الروايتان اخرجه
النسائي بلفظ فتجملت بها لوفود العرب اذا اتوك واذا خطبت الناس في يوم عيد
وغيره قوله انما يلبس هذه في رواية جرير ابن حازم انما يلبس الحرير قوله
من لا خلاق له زاد مالك في روايته في الاخرة والخلاق النصيب وقيل الحظ وهو
المراد هنا ويطلق ايضا على الحرمة وعلى الدين ويحتمل ان يراد من لا نصيب له
في الاخرة اي من لبس الحرير قاله الطيبي وقد تقدم في حديث ابي عثمان عن عمر
في اول حديث من باب من لبس الحرير وما يجوز منه ولفظه لا يلبس الحرير الا من ليس
له منه في الاخرة شي قوله وان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بعد ذلك
الي عمر حلة سيرا زاد الاسماعيلي من هذا الوجه بحلة سيرا من حرير ومن
بيانه وهو يقتضي ان السيرا قد تكون من غير حرير قوله كساها اياه
كذا اطلق وهو باعتبار ما فهم عمر من ذلك والا فقد ظهر من بقية الحديث انه
لم يبعث اليه بها ليلبسها والمراد بقوله كساه اعطاه ما يصلح ان يكون كسوة
وفي رواية مالك الماضية في الجمعة ثم جات رسول الله صلى الله عليه وسلم
منها حلل فاعطى عمر حلة وفي رواية جرير ابن حازم فلما كان بعد ذلك
اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلل سيرا فبعث الي عمر بحلة وبعث الي اسامة
ابن زيد بحلة واعطى علي ابن ابي طالب حلة وعرف بهذا جهة الحلة المذكورة
في حديث علي المذكور اولا قوله فقال عمر كسوتنيها وقد سمعتك
تقول فيها ما قلت في رواية جرير ابن حازم فجا عمر بحلته يحملها فقال
بعثت الي بهذه وقد قلت بالامس في حلة عطارد ما قلت والمراد بالامس هنا
يحتمل الليلة الماضية وما قبلها بحسب ما اتفق من وصول الحلل الي النبي صلى الله
عليه وسلم بعد قصة حلة عطارد وفي رواية محمد ابن اسحاق فخرجت فزعا
فقلت يا رسول الله ترسل بها الي وقد قلت فيها ما قلت قوله انما بعثت
بها لتبيعها او تكسوها في رواية جرير لتصيب بها وفي رواية الزهري عن سالم
كما مضى في العيدين تبيعها وتصيب بها حاجتك وفي رواية يحيى ابن ابي اسحاق

عن سالم كاسيا في باب الادب لتصيب بها مالا وزاد مالك في اخر الحديث فكساها
عمر اخا له بمكة مشركا زاد في رواية عبيد الله ابن عمر العمري عند النسائي اخا له
من امه وتقدم في البيوع من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر فارسل بها عمر
الى اخ له من اهل مكة قبل ان يسلم هذا يشعر بانه اسلم بعد هذا قلت ولم اقف
على تسمية هذا الاخ الا فيما ذكره ابن بشكوال في المبهمات نقلا عن ابن الحذاء في رجال
الموطا فقال اسمه عثمان ابن حكيم قال الدمياطي هو السلمي اخو خولة بنت
حكيم ابن امية بن حارثة بن الاوقص قال وهو اخو زيد بن الخطاب لامه فمن
اطلق عليه انه اخو عمر لم يصب قلت بل له وجه بطريق المجاز ويحتمل ان
يكون عمر ارتضع من ام اخيه زيد فيكون عثمان اخا عمر لامه من الرضاع واخا زيد
من امه من النسب وافاد ابن سعد ان والدة سعيد ابن المسيب هي ام سعيد بنت
عثمان ابن حكيم ولم اقف على ذكره في الصحابة فان كان اسلم فقد فاتهم فليستدرك
وان كان مات كافرا وكان قوله قبل ان يسلم لا مفهوم له بل المراد ان البعث اليه
كان حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك فلتتقد نبيته في الصحابة وفي حديث
جابر الذي في اوله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في قباء حرير ثم نزعه
فقال نهاني عنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه في اوايل الصلاة وهي زيادة
عند النسائي فاعطاه لعمر فقال لم اعطك لتلبسه بل لتبيعه فباعه عمر
وسنده قوي واصله عند مسلم فان كان محفوظا امكن ان يكون عمر باعه
باذن اخيه بعد ان اهداه له فالله اعلم تنبيه وجه ادخال هذا
الحديث في باب الحرير للنسا يوخذ من قوله لعمر لتبيعها او تكسوها لان
الحرير اذا كان لبسه محرما على الرجال فلا فرق بين عمر وغيره من الرجال
في ذلك فينحصر الاذن في النسا واما كون عمر كساها اخاه فلا يشكل على ذلك
عند من يرى ان الكافر مخاطب بالفروع ويكون اهدا عمر الحلة لاخيه
ليبيعها او يكسوها امراة ويمكن من يرى ان الكافر غير مخاطب بالفروع ان ينفصل
عن الاشكال بالتمسك بدخول النسا في عموم قوله او تكسوها اي اما للمراة
او للكافر بقرينة قوله انما يلبس هذا من لا خلاق له اي من الرجال
ثم ظهر لي وجه اخر وهو انه اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكورة
فقد اخرج الحديث المذكور الطحاوي من رواية ايوب ابن موسى عن نافع
عن ابن عمر قال ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على عطارد حلة
فكرهها له ثم انه كساها عمر مثله الحديث وفيه اني لم اكسكها لتلبسها
انما اعطيتكها لتلبسها النسا واستدل به على جواز لبس المراة الحرير الصرف
بناء على ان الحلة السيرا هي التي تكون من حرير صرف قال ابن عبد البر
هذا قول اهل العلم واما اهل اللغة فيقولون هي التي يخالطها الحرير قال
والاول هو المعتمد ثم ساق من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر نحو حديث
الباب وفيه حلة من حرير وقال ابن بطال دلت طرق الحديث على ان الحلة
المذكورة كانت من حرير محض ثم ذكر من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر
قال يا رسول الله اني مررت بعطارد يعرض حلة حرير للبيع الحديث اخرجه
ابو عوانة والطبري بهذا اللفظ قلت وتقدم في البيوع من طريق
ابي بكر ابن حفص عن سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه حلة حرير او سيرا
وفي العيدين من طريق الزهري عن سالم حلة من استبرق وقد فسر
الاستبرق في طريق اخرى بانه ما غلظ من الديباج اخرجه المصنف في الادب
من طريق يحيى ابن ابي اسحاق قال سالني سالم عن الاستبرق فقلت ما غلظ
من الديباج فقال سمعت عبد الله بن عمر فذكر الحديث ووقع عند
مسلم من حديث انس في نحو هذه القصة حلة من سندس قال النووي

هذه

هذه الالفاظ تبين ان الحلة كانت حريرا محضا قلت الذي يتبين ان السيرا
قد تكون حريرا صرفا وقد تكون غير محض فالتي في قصة عمر جاء التصريح بانها
كانت من حرير محض ولهذا وقع في حديثه انما يلبس هذه من لا خلاق له والتي في قصة
علي لم تكن حريرا صرفا لما روى ابن ابي شيبة من طريق ابي فاختة عن هبيرة
بن يريم عن علي انه اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة مسيرة بحرير او
سداها او لحمتها فارسل بها الي فقلت ما اصنع بها البسها قال لا ارضى لك الا ما ارضى
لنفسي ولكن اجعلها خمرا بين الفواطم قلت واخرجه احمد وابن ماجة من طريق
ابي اسحاق عن هبيرة فقال فيه حلة من حرير وهو محمول على رواية ابي فاختة
وهو بفا ومعجمة ثم مثناة اسمه سعيد ابن علاقة بكسر المهملة وتخفيف اللام
ثم قاف ولم يقع في قصة علي وعيد على لبسها كما وقع في قصة عمر بل فيه
لا ارضى لك الا ما ارضى لنفسي ولا ريب ان ترك لبس ما خالطه الحرير اولى من لبسه
عند من يقول بجوازه والله اعلم الحديث الثالث انه راى على ام كلثوم بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم برد حرير سيرا هكذا وقع في رواية شعيب
عن الزهري ووافقه الزبيدي كما تقدمت الاشارة اليه في باب مس الحرير
من غير لبس واخرجه النسائي من رواية ابن جريج عن الزهري كالاول
ومن طريق معمر عن الزهري نحوه قال زينب بدل ام كلثوم والمحفوظ
ما قال الاكثر وقد غفل الطحاوي فقال ان كان انس راى ذلك في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم فيعارض حديث عقبة يعني الذي اخرجه النسائي وصححه
ابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمنع اهله الحرير والحلية وان كان بعد
النبي صلى الله عليه وسلم كان دليلا على نسخ حديث عقبة كذا قال وخفي عليه
ان ام كلثوم ماتت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك زينب فبطل التردد
واما دعوى المعارضة فمردودة وكذا النسخ والجمع بينهما واضح بحمل النهي في
حديث عقبة على التنزيه واقرار ام كلثوم على ذلك اما لبيان الجواز واما
لكونها كانت اذ ذاك صغيرة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في روية انس لها
وعلى تقدير ان تكون كانت كبيرة فيحمل على ان ذلك كان قبل الحجاب او بعده لكن
لا يلزم من روية الثوب على اللابس فلعله راى ذيل القميص مثلا ويحتمل ان يكون ايضا
ان السيرا التي كانت على ام كلثوم كانت من غير الحرير الصرف كما تقدم في حلة
والله اعلم واستدل باحاديث الباب على جواز لبس الحرير للنسا سواء كان
الثوب حريرا كله او بعضه وفي الاول عرض المفضول على الفاضل والتابع على
المتبوع ما يحتاج اليه من مصالحه مما يظن انه لم يطلع عليه وفيه اباحة
الطعن لمن يستحقه وفيه جواز البيع والشرا على باب المسجد وفيه مباشرة
الصالحين والفضلا البيع والشرا وقال ابن بطال فيه ترك النبي صلى الله
عليه وسلم لباس الحرير زهد في الدنيا وارادة لتاخير الطيبات الى الاخرة
التي لا انقضا لها اذ تعجيل الطيبات في الدنيا ليس من الحزم فزهد في الدنيا
للاخرة وامر بذلك ونهى عن كل سرف وحرمه وتعقبه ابن المنير بان تركه
صلى الله عليه وسلم لبس الحرير انما هو لاجتناب المعصية واما الزهد
فانما هو في خالص الحلال وما لا عقوبة فيه فالتقلل منه وتركه مع الامكان
هو الذي يتفاضل فيه درجات الزهاد قلت ولعل مراد ابن بطال بيان سبب
التحريم فيستقيم ما قاله وفيه جواز بيع الرجال الثياب الحرير وتصرفهم
فيها بالهبة والهدية لا اللبس وفيه جواز صلة القريب الكافر والاحسان
اليه بالهدية وقال ابن عبد البر فيه جواز الهدية للكافر ولو كان حربيا
وتعقب بان عطارد انما وفد سنة تسع ولم يبق بمكة بعد الفتح مشرك
واجيب بانه لا يلزم من كون وفادة عطارد سنة تسع ان تكون قصة

الحلة كانت حينيذ بل جاز ان يكون قبل ذلك ومازال المشركون يقدمون المدينة ويعاملون المسلمون بالبيع وغيره وعلى تقدير ان يكون ذلك سنة الوفود فيحتمل ان يكون في المدة التي كانت بين الفتح وحج ابي بكر فان منع المشركين من مكة انما هو من حجة ابي بكر سنة تسع فبها وقع النهي ان لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان واستدل به على ان الكفار مخاطبون بالفروع لان عمر لما منع من لبس الحلة اهداها لاخيه المشرك ولم ينكر عليه وتعقب بانه لم يامر اخاه بلبسها فيحتمل ان يكون الحكم وقع في حقه كما وقع في حق عمر فينتفع بها في البيع او كسوة النساء ولا يلبس هو واجيب بان المسلم عنده من الوازع الشرعي ما يحمله بعد العلم بالنهي على الاعلى الكف بخلاف الكافر فان كفره يحمله على عدم الكف عن تعاطي المحرم فلولا انه مباح له لبسه لما اهدي له لما في تمكينه منه من الاعانة على المعصية ومن ثم يحرم بيع العصير ممن جرت عادته ان يتخذه خمرا وان احتمل انه قد يشربه عصيرا وكذا بيع الغلام الجميل ممن اشتهر بالمعصية لكن يحتمل ان يكون ذلك كان على اصل الاباحة ويكون مشروعية خطاب الكافر بالفروع تراخت عن هذه الواقعة والله اعلم قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط قوله يتجوز يتوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه او لا يضيق بطلب النفيس والغالي بل يستعمل ما تيسر ووقع في رواية الكشميهني يتجزى بجيم وزاي ايضا لكنها ثقيلة مفتوحة بعدها الف وهي اوضح والبسط بفتح الموحدة ما يبسط ويجلس عليه وذكر فيه حديثين احدهما حديث ابن عباس في قصة المراتين اللتين تظاهرتا وقد تقدم شرحه في الطلاق وفي سورة التحريم منه قوله صلى الله عليه وسلم على حصير وتحت راسه مرفقة حشوها ليف وقوله في هذه الرواية مرفقة بكسر اوله وسكون الراء وفتح الفا بعدها قاف ما يرتفق به وقد تقدم في الرواية الاخرى بلفظ وسادة وقوله فما شعرت بالانصاري وهو يقول وفي نسخة عنه فما شعرت بالانصاري الا وهو يقول قال الكرماني سقط حرف الاستثنا من جل النسخ بل من كلها وهو مقدر والقرينة تدل عليه اما زايده والتقدير فشعرت بالانصاري وهو يقول او ما مصدرية ويكون هي المبتدا او بالانصاري الخبر اي شعوري متلبسا بالانصاري قلت ويحتمل ان تكون ما نافية على حالها بغير احتياج لحرف الاستثنا والمراد المبالغة في نفي شعوره بكلام الانصاري من شدة ما دهمه من الخبر الذي اخبر به ويكون قد استثبته فيه مرة اخرى ولذلك نقله عنه لكن رواية الكشميهني ترجح الاحتمال الاول ويوضح ان قول الكرماني بل كلها ليس كذلك وقوله وعلى باب المشربة وصيف بمهملة وقاف وزن عظيم هو الغلام دون البلوغ وقد يطلق على من بلغ الخدمة يقال وصف الغلام بالضم وصافة وقول عمر فتقدمت اليهما اي اذا الى اي اتذرتها من اذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يقع من الفقر بسبب اذاه الحديث الثاني قوله كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيمة قال ابن بطال قرن النبي صلى الله عليه وسلم نزول الخزاين بالفتنة اشارة الى انها تتسبب عنها والى ان القصد في الامر خير من الاكثار واسلم من الفتنة ومطابقة حديث ام سلمة هذا للترجمة من جهة انه صلى الله عليه وسلم حذر من لباس الرقيق من الثياب الواصفة لاجسامهن لئلا يعرين في الاخرة وفيما حكاه الزهري عن هند ما يويد ذلك قال وفيه اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يلبس الثياب الشفافة لانها اذا

حذر من لبسها لظهور العورة كان اولى بصفة الكمال من غيره انتهى وعومني على احد الاقوال في تفسير المراد بقوله كاسية عارية كما سياتي بيانه في كتاب الفتن ويحتمل ان يكون الحديثان داليين على الترجمة بالتوزيع فحديث عمر مطابق للبسط وحديث ام سلمة مطابق للباس والمراد بقوله يتجزى اي فيما يتعلق بنفسه وباهله قوله قال الزهري وكانت هند لها ازرار في كميها بين اصابعها هو موصول بالاسناد المذكور الى الزهري وقوله ازرار وقع للاكثر وفي رواية ابي احمد الجرجاني ازارا واحدا وهو غلط والمعنى انها كانت تخشى ان يبدو من جسدها شي بسبب سعة كميها فكانت تزرر ذلك لئلا يبدو منه شي فيدخل في قوله عارية والله اعلم قوله باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا الا انه لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال راي النبي صلى الله عليه وسلم على عمر ثوبا فقال البس جديدا او عش حميدا ومت شهيدا اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان واعله النسائي وجا ايضا مما يدعو به من لبس الثوب الجديد احاديث منها ما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه من حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة او قميصا او ردا ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسالك خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له واخرج الترمذي وابن ماجة وصححه الحاكم من حديث عمر رفعه من لبس ثوبا جديدا فقال الحمد لله الذي كساني ما اواري به عورتي واتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذي اخلق فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله حيا وميتا واخرج احمد والترمذي وحسنه من حديث معاذ بن انس رفعه من لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر الله ما تقدم من ذنبه وحديث ام خالد بنت سعيد المذكور في هذا الباب تقدم شرحه في باب الخميصة السودا قريبا وتقدم بيان الاختلاف في قوله صلى الله عليه وسلم لها ابلي واخلقي هل هو بالقاف او الفا وقوله فيه خميصة سودا الا ان في ما وقع في كتاب الجهاد انه كان عليه قميص اصفر لان القميص كان عليها لما جي بها والخميصة هي التي كسيتها وقوله في اخره قال اسحاق هو ابن سعيد راوي الحديث عن ابيه وهو موصول بالسند المذكور وقوله حدثتني امراة من اهلي انها رأته على ام خالد اي الثوب ويستفاد من ذلك انه بقي زمانا طويلا وقد تقدم ما يدل على ذلك صريحا في باب الخميصة قوله باب النهي عن التزعفر للرجال اي في الجسد لانه ترجم بعد باب الثوب المزعفر وقيده بالرجل ليخرج المراة قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب قوله ان يتزعفر الرجل كذا رواه عبد الوارث وهو بن سعيد مقيدا ووافقه اسماعيل ابن علية وحماد بن زيد عند مسلم واصحاب السنن ووقع في رواية حماد بن زيد نهى عن المزعفر للرجال ورواه شعبة عن ابن علية عند النسائي مطلقا فقال نهى عن التزعفر وكانه اختصره والا فقد رواه عن اسماعيل فوق العشرة من الحفاظ مقيدا بالرجل ويحتمل ان اسماعيل اختصره لما حدث به شعبة والمطلق محمول على المقيد ورواه شعبة عن اسماعيل من رواية الاكابر عن الاصاغر واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرايحته لكونه من طيب النسا ولهذا جا الزجر عن الخلوق لكونه فيلتحق به كل صفرة وقد نقل البيهقي عن الشافعي انه قال انهى الحلال

بكل حال ان يتزعفر وامره ان يتزعفر ان يغسله قال وارخص في المعصفر
لانني لم اجد احدا يحكي عنه الا ما قال علي نهاني ولا اقول نهاكم قال البيهقي قد
ورد ذلك عن غير علي وساق حديث عبد الله بن عمرو قال راي علي النبي صلى الله
عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما اخرجه
مسلم وفي لفظ له فقلت اغسلهما قال لا بل احرقهما قال البيهقي فلو بلغ
ذلك الشافعي لقال به اتباعا للسنة كعادته وقد كره المعصفر جماعة
من السلف ورخص فيه جماعة وممن قال بكراهيته من اصحابنا الحليمي
واتباع السنة هو الاولى انتهى وقال النووي في شرح مسلم اتقن البيهقي
المسئلة والله اعلم ورخص مالك في المعصفر والمزعفر في الثوب وكرهه
في المحافل وسياتي قريبا حديث ابن عمر في الصفرة وتقدم في النكاح حديث
انس في قصة عبد الرحمن بن عوف حين تزوج وجا الي النبي صلى الله عليه
وسلم وعليه اثر صفرة وتقدم الجواب عن ذلك بان الخلوف كان في ثوبه علق
به من المراة ولم يكن في جسده ولم يكن في ذلك الكراهة لمن تزعفر في بدنه
اشد من الكراهة لمن تزعفر في ثوبه وقد اخرج ابو داود والترمذي
في الشمايل والنسائي في الكبري من طريق مسلم العلوي عن انس دخل
رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة فكره ذلك وقل ما كان يواجه
احدا بشي يكرهه فلما قام قال لو امرتم هذا ان يترك هذه الصفرة وسلم
بفتح المهملة وسكون اللام فيه لين ولابي داود من حديث عمار قال قدمت
على اهلي ليلا وقد تشققت يداي فخلقوني بزعفران فسلمت على النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يرحب بي وقال اذهب فاغسل عنك هذا **قوله**
باب الثوب المزعفر ذكر فيه حديث ابن عمر نهى
النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس او زعفران
كذا اورده مختصرا وقد تقدم مطولا مشروحا في كتاب الحج وقد اخذ
من التقييد بالمحرم جواز لبس المزعفر للحلال قال ابن بطال اجاز
مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر وقالوا انما وقع النهي عنه للمحرم خاصة
وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر
الاتي في باب النعال السبتية يدل على الجواز فان فيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يصبغ بالصفرة واخرج الحاكم من حديث عبد الله ابن جعفر
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران
وفي سنده عبد الله ابن مصعب الزبيري وفيه ضعف واخرج الطبراني
من حديث ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادارع وردا بزعفران
وفيه راو مجهول ومن المستغرب قول ابن العربي لم يرد في الثوب الاصفر
حديث وقد ورد فيه عدة احاديث كما تري قال المهلب الصفرة ابهج الالوان
للنفس وقد اشار الي ذلك ابن عباس في قوله تعالى صفرا فاقع لونها
تسر الناظرين **قوله باب** الثوب الاحمر ذكر فيه حديث
البرا كان النبي صلى الله عليه وسلم مربوعا ورايته في حلة حمرا ما رايت شيا احسن
منه وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم اتم سياقا من هذا **قوله**
عن ابي اسحاق هو السبيعي سمع البرا هو ابن عازب كذا قال اكثر اصحاب
ابي اسحاق وخالفهم اشعث فقال عن ابي اسحاق عن جابر بن سمرة اخرجه
النسائي واعله الترمذي وحسنه ونقل عن البخاري انه قال حديث ابي
اسحاق عن البرا وعن جابر بن سمرة صحيحان وصححه الحاكم وقد تقدم حديث
ابي جحيفة قريبا وياتي فيه حلة حمرا ايضا ولابي داود من حديث هلال
بن عامر عن ابيه رايت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب بمنى على بعير

وعليه

وعليه برد احمر واسناده حسن وللطبراني بسند حسن عن طارق
المحاربي نحوه لكن قال بسوق ذي المجاز وتقدم في باب التزعفر ما يتعلق
بالمعصفر فان غالب ما يصبغ بالمعصفر يكون احمر وقد تلخص لنا من
اقوال السلف في لبس الثوب الاحمر سبعة اقوال الاول الجواز مطلقا جاء عن علي
وطلحة وعبد الله بن جعفر والبرا وغير واحد من الصحابة وعن سعيد
بن المسيب والنخعي والشعبي وابي قلابة وابي وايل وطايفة من التابعين
القول الثاني المنع مطلقا لما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو وما نقله
البيهقي واخرج ابن ماجة من حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المفدم وهو بالفا وتشديد الدال وهو المشبع بالعصفر فسره في الحديث
وعن عمر انه كان اذا راي على الرجل ثوبا معصفرا جذبه وقال دعوا
هذا للنسا اخرجه الطبري واخرج ابن ابي شيبة من مرسل الحسن الحمرة
من زينة الشيطان وان الشيطان يحب الحمرة ووصله ابو علي بن السكن وابو
احمد بن عدي ومن طريقه البيهقي في الشعب من رواية ابي بكر الهذلي وهو
ضعيف عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفي رفعه ان الشيطان يحب الحمرة
فاياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة واخرجه ابن سيدة وادخل في روايته
له بين الحسن ورافع رجلا فالحديث ضعيف وبالغ الجورقاني فقال
انه باطل وقد وقفت على كتاب الجورقاني المذكور وترجمه بالاباطيل
وهو بخط ابن الجوزي وقد تبعه على ما ذكر في اكثر كتابه في الموضوعات
لكنه لم يوافقه على هذا الحديث فانه ما ذكره في الموضوعات فاصاب وعن
عبد الله بن عمرو قال مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل وعليه ثوبان
احمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود
والترمذي وحسنه والبزار وقال لا نعلمه الا بهذا الاسناد وفيه ابو يحيى
القتات مختلف فيه وعن رافع بن خديج قال خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في سفر فراي على رواحلنا اكسية فيها خيوط عهن حمر فقال
الا اري هذه الحمرة قد علتكم قال فقمنا سراعا فنزعناها حتى نفر
بعض ابلنا اخرجه ابو داود وفي سنده راو لم يسم وعن امراة لها من
بني اسد قال كنت عند زينب ام المومنين ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة اذ طلع
النبي صلى الله عليه وسلم فلما راي المغرة رجع فلما رات ذلك زينب غسلت
ثيابها ووارت كل حمرة فجا فدخل اخرجه ابو داود وفي سنده ضعف
القول الثالث يكره لبس الثوب المشبع بالحمرة دون ما كان صبغه خفيفا
جا ذلك عن عطا وطاوس ومجاهد وكان الحجة فيه حديث ابن عمر
المذكور قريبا في المفدم القول الرابع يكره لبس الاحمر مطلقا لقصد
الزينة والشهرة ويجوز في البيوت والمهنة جا ذلك عن ابن عباس وقد تقدم
قول مالك في باب التزعفر القول الخامس يجوز لبس ما كان صبغ غزله
ثم نسج ويمنع ما صبغ بعد النسج جنح الي ذلك الخطابي واحتج بان الحلة
الواردة في لبسه صلى الله عليه وسلم الحلة الحمرا احدى حلل اليمن
وكذلك البرد الاحمر وبرود اليمن يصبغ غزلها ثم ينسج القول السادس
اختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه ولا يمنع ما صبغ بغيره
من الاصباغ ويعكر عليه حديث المغرة المتقدم القول السابع تخصيص
المنع بالثوب الذي يصبغ كله واما ما فيه لون اخر غير الاحمر من بياض
وسواد وغيرهما فلا وعلي ذلك تحمل الاحاديث الواردة في الحلة الحمرا
فان الحلل اليمانية غالبا تكون ذات خطوط حمر وغيرها قال ابن القيم
كان بعض العلما يلبس ثوبا مشبعا بالحمرة ويزعم انه يتبع السنة وهو غلط

فان الحلة الحمراء من برود اليمن والبرود لا تصبغ احمر صرفا كذا قال وقال
الطبري بعد ان ذكر غالب هذه الاقوال الذي اراه جواز لبس الثياب المصبغة
بكل لون الا اني لا احب لبس ما كان مشبعا بالحمرة ولا لبس الاحمر مطلقا
ظاهرا فوق الثياب لكونه ليس من لباس اهل المروة في زماننا فان مراعاة
زي الزمان من المروة ما لم يكن اثما وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة
وهذا يمكن ان يلخص منه قول ثامن والتحقيق في هذا المقام ان النهي عن
لبس الاحمر ان كان من اجل انه زي النساء فهو راجع الى الزجر عن التشبه
بالنساء فيكون النهي عنه لا لذاته والا فيقوي ما ذهب اليه مالك من التفرقة
بين لبسه في المحافل وفي البيوت **قوله باب**
الميثرة الحمراء ذكر فيه حديث سفيان وهو الثوري عن اشعث وهو ابن
ابي الشعثاء عن معوية بن سويد قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسبع الحديث وفي اخره وعن لبس الحرير والديباج والاستبرق
والمياثر الحمر فالحرير قد سبق القول فيه والديباج والاستبرق صنفان
نفيسان منه واما المياثر فهي جمع ميثرة تقدم ضبطها في باب لبس القسي
وقد اخرج احمد والنسائي واصله عند ابي داود بسند صحيح عن علي
قال نهي عن مياثر الارجوان هكذا عندهم بلفظ نهي على البناء
للمجهول وهو محمول على الرفع وقد اخرج احمد واصحاب السنن
وصححه ابن حبان من طريق هبيرة بن يريم بتحتانية اوله وزن عظيم عن
علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب وعن لبس
القسي والميثرة الحمراء قال ابو عبيد المياثر الحمر التي جاء النهي عنها كانت
من مراكب العجم من ديباج وحرير وقال الطبري هي وطاء يوضع على
سرج الفرس او رحل البعير من الارجوان وحكى في المشارق قولا انها
سروج من ديباج وقولا انها اغشية للسروج من حرير وقولا انها
تشبه المخدة تحشى بقطن او ريش يجعلها الراكب تحته وهذا يوافق قول
الطبري والاقوال الثلاثة تحتمل ان لا تكون متخالفة بل الميثرة تطلق على
كل منها وتفسير ابي عبيد يحتمل الثاني والثالث وعلى كل تقدير فالميثرة
ان كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي عن الجلوس على الحرير وقد تقدم
القول فيه ولكن تقييدها بالاحمر اخص من مطلق الحرير فيمتنع ان كانت
حريرا ويتاكد المنع ان كانت مع ذلك حمراء وان كانت من غير حرير فالنهي
فيها للزجر عن التشبيه بالاعاجم قال ابن بطال كلام الطبري يقتضي
التسوية في المنع من الركوب عليها سواء كانت من حرير ام غيره وبحسب
ذلك تفصل الكراهة بين التحريم والتنزيه واما تقييدها بالحمرة فمن
يحمل المطلق على المقيد وهم الاكثر يخص المنع بما كان احمر والارجوان
المذكور في الرواية التي اشرت اليها بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة
ثم واو خفيفة وحكى عياض ثم القرطبي فتح الهمزة وانكره النووي وصوب
ان الضم هو المعروف في كتب الحديث واللغة والغريب واختلفوا في المراد
بقوله به فقيل هو صبغ احمر شديد الحمرة وهو نور شجر من احسن الالوان
وقيل الصوف الاحمر وقيل كل شي احمر فهو ارجوان ويقال ثوب ارجوان
وقطيفة ارجوان وحكى السيرافي احمر ارجوان وكانه وصف للمبالغة
في الحمرة كما يقال ابيض يقق واصفر فاقع واختلفوا هل الكلمة عربية
او معربة فان قلنا باختصاص النهي بالاحمر من المياثر فالمعنى في النهي عنها
ما في غيرها كما تقدم في الباب قبله وان قلنا لا يختص بالاحمر فالمعنى في النهي
عنها ما فيه من الترفه وقد يعتادها الشخص فتعوزه فيشق عليه

تركها

تركها فيكون النهي نهي ارشاد لمصلحة دنيوية وان قلنا النهي عنها من اجل
التشبه بالاعاجم فهو لمصلحة دينية لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم
كفار ثم لما لم يصير الان يختص به شعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة
والله اعلم **قوله باب** النعال جمع نعل
وهي مؤنثة قال ابن الاثير هي التي تسمى الان تاسومة وقال ابن العربي النعل
لباس الانبياء وانما اتخذ الناس غيرها لما في ارضهم من الطين وقد يطلق
النعل على كل ما يقي القدم قال صاحب المحكم والنعلة ما وقيت به القدم **قوله**
السبتية بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة منسوبة
الى السبت قال ابو عبيد هي المدبوغة ونقله عن الاصمعي وعن ابي عمرو
الشيباني زاد الشيباني بالقرظ قال وزعم بعض الناس انها التي حلق عنها
الشعر قلت اشار بذلك الى مالك نقله ابن وهب عنه ووافقه وكانه
ماخوذ من لفظ السبت لان معناه القطع فالحلق بمعناه وايد ذلك
جواب ابن عمر المذكور في الباب وقد وافق الاصمعي الخليل وقالوا
قيل لها سبتية لانها تسبتت بالدباغ اي لانت قال ابو عبيد وكانوا
في الجاهلية لا يلبس النعال المدبوغة الا اهل السعة واستشهد
لذلك بشعر وذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث انس في الصلاة
في النعلين وقد تقدم شرحه في الصلاة الثاني حديث ابن عمر من رواية
سعيد المقبري عن عبيد ابن جريج وهما تابعيان مدنيان **قوله**
رايتك تصنع اربعا فذكرها فاما الاقتصار على مس الركنين اليمانيين
فتقدم شرحه في كتاب الحج وكذلك الاهلال يوم التروية واما الصبغ
بالصفرة فتقدم في باب التزعفر ووقع في رواية ابن اسحاق عن عبيد
ابن جريج يصفر بالورس واما لبس النعال السبتية فهو المقصود بالذكر
هنا وقول ابن عمر يلبس النعال التي ليس فيها شعر يؤيد تفسير مالك
المذكور وقال الخطابي السبتية التي دبغت بالقرظ وهي التي سبت
ما عليها من شعر اي حلق قال وقد تمسك بهذا من يدعي ان
الشعر ينجس بالموت وانه لا يؤثر فيه الدباغ ولا دلالة فيه لذلك
واستدل بحديث ابن عمر في لباس النبي صلى الله عليه وسلم النعال
السبتية وتحسينه لذلك على جواز لبسها على كل حال وقال احمد يكره
لبسها في المقابر لحديث بشير ابن الخصاصية قال بينما انا امشي في المقابر
وعلي نعلان اذ جاء رجل ينادي من خلفي يا صاحب السبتيتين اذا كنت في هذا
الموضع فاخلع نعليك اخرجه احمد وابو داود وصححه الحاكم واحتج بمعنى
ما ذكر وتعقبه الطحاوي بانه يجوز ان يكون الامر بخلعهما لاذى كان فيهما وقد
ثبت في الحديث ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا ولوا عنه مدبرين وهو
دال على جواز لبس النعال في المقابر قال وثبت حديث انس ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى في نعليه قال فاذا جاز دخول المسجد بالنعل فالمقبرة
اولى قلت ويحتمل ان يكون النهي لاكرام الميت كما ورد النهي عن الجلوس
على القبر وليس ذكر السبتيتين للتخصيص بل اتفق ذلك والنهي انما هو
للمشي على القبور بالنعال الحديث الثالث والرابع حديث ابن عمر وابن عباس
فيما لا يلبس المحرم وفيه ذكر النعلين وقد تقدم شرحهما في كتاب الحج وفي
هذه الاحاديث استحباب لبس النعل وقد اخرج مسلم من حديث جابر
رفعه استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل اي انه
شبيه بالراكب في خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من اذى
الطريق قاله النووي وقال القرطبي هذا كلام بليغ ولفظ فصيح بحيث لا ينسج

على منواله ولا يلوي بمثاله وهو ارشاد الى المصلحة وتنبيه على ما يخفف
المشقة فان الحافي المديم للمشي يلقى من الالام والمشقة بالعثار وغيره
ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول الى مقصوده بخلاف المنتعل
فانه لا يمنعه من ادامة المشي فيصل الى مقصوده كالراكب فلذلك شبه
به **قوله باب** يبدا بالنعل اليمنى ذكر فيه
حديث عايشة كان يحب التيمن في طهوره وتنعله وقد تقدم شرحه
في كتاب الطهارة وهو ظاهر فيما ترجم له والله اعلم **قوله**
باب لا يمشي في نعل واحدة ذكر فيه حديث
ابي هريرة من رواية الاعرج عنه قال الخطابي الحكمة في النهي ان النعل
شرعت لوقاية الرجل عما يكون في الارض من شوك او نحوه فاذا انفردت
احدى الرجلين احتاج الماشي ان يتوقى لاحدى رجليه ما لا يتوقى في الاخرى
فيخرج بذلك عن سجية مشيه ولا يامن مع ذلك العثار وقيل لانه
لم يعدل بين جوارحه وربما نسب فاعل ذلك الى اختلال الراي او ضعفه
وقال ابن العربي العلة فيه انها مشية الشيطان وقيل لانها خارجة عن
عن الاعتدال وقال البيهقي الكراهة فيه للشهرة فتمتد الابصار لمن
يرى ذلك منه وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس فكل شيء صير صاحبه
شهرة فحقه ان يجتنب واما ما اخرجه مسلم من طريق ابي رزين عن ابي هريرة
بلفظ اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها وله
وله من حديث جابر حتى يصلح نعله وله ولاحمد من طريق همام عن ابي
هريرة اذا انقطع شسع احدكم او شراكه فلا يمش في احديهما بنعل والاخرى
حافية ليحفهما جميعا فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الاذن في غير هذه
الصورة وقد يظن انها اخف لكونها للضرورة المذكورة لكن العلة موجودة
فيها ايضا وهو دال على ضعف ما اخرجه الترمذي عن عايشة قالت
ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة
حتى يصلحها وقد رجح البخاري وغير واحد وقفه على عايشة واخرج
الترمذي بسند صحيح عن عايشة انها كانت تقول لاخالفن ابا هريرة فيمشي
في نعل واحدة وكذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وكانها لم يبلغها النهي وقولها
لاخالفن معناه لافعلن فعلا يخالفه وقد اختلف في ضبطه فروي لاخالفن
وهو اوضح في المراد وروي لاحنثن من الحنث بالمهملة والنون والمثلثة
واستبعد لكن يمكن ان يكون بلغها ان ابا هريرة حلف على كراهة ذلك
فارادت ذلك المبالغة في مخالفته وروي لاخيفن بعدها تحتانية
ساكنة ثم فاء وهي تصحيف وقد وجهت بان مرادها انه اذا بلغه انها
خالفته امسك عن ذلك خوفا منها وهذا في غاية البعد وقد كان ابو
هريرة يعلم ان من الناس من ينكر عليه هذا الحكم ففي رواية مسلم
المذكورة من طريق ابي رزين خرج الينا ابو هريرة فضرب بيده على
جبهته فقال الا انكم تحدثون اني اكذب لتهتدوا واضل اشهد
لسمعت فذكر الحديث وقد وافق ابا هريرة جابر على رفع الحديث
فاخرج مسلم من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا يقول
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمش في نعل واحدة الحديث ومن طريق
مالك عن ابي الزبير عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان ياكل الرجل
بشماله او يمشي في نعل واحدة ومن طريق ابي خيثمة عن ابي الزبير عن جابر
رفعه اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلح شسعه
ولا يمش في خف واحد قال ابن عبد البر لم ياخذ اهل العلم براي عايشة

في ذلك

في ذلك وقد ورد عن علي وابن عمر ايضا انهما فعلا ذلك وهو اما ان يكون
بلغهما النهي فحملاه على التنزيه او كان زمن فعلهما يسيرا بحيث يومن معه
المحذور او لم يبلغهما النهي اشار الى ذلك ابن عبد البر والشسع بكسر المعجمة
وسكون المهملة بعدها عين مهملة السير الذي يجعل فيه اصبع الرجل من
النعل والشراك بكسر المعجمة وبتخفيف الراء واخره كاف احد سيور النعل
التي تكون في وجهها وكلاهما يختل المشي بفقده وقال عياض روي عن
بعض السلف في المشي في نعل واحدة او خف واحد اثر لم يصح او له
تاويل في المشي اليسير بقدر ما يصلح الاخرى والتقييد بقوله لا تمش قد
يتمسك به من اجاز الوقوف بنعل واحدة اذا عرض للنعل ما يحتاج الى اصلاحها
وقد اختلف في ذلك فنقل عياض عن مالك انه قال يخلع الاخرى ويقف اذا كان
في ارض حارة او نحوها مما يضر به المشي فيه حتى يصلحها او يمشي حافيا ان لم يكن
ذلك قال ابن عبد البر هذا هو الصحيح في الفتوى وفي الاثر وعليه العلماء ولم يتعرض
لصورة الجلوس والذي يظهر جوازها بناء على ان العلة في النهي ما تقدم ذكره
الا ما ذكر من ارادة العدل بين الجوارح فانه يتناول هذه الصورة ايضا **قوله**
لينعلهما جميعا قال ابن عبد البر اراد القدمين وان لم يجر لهما ذكر وهذا مشهور
في لغة العرب وورد في القران ان يوتى بضمير لم يتقدم له ذكر لدلالة
السياق عليه وينعلهما ضبطه النووي بضم اوله من انعل وتعقبه شيخنا
في شرح الترمذي بان اهل اللغة قالوا نعل بفتح العين وحكي كسرها
وانتعل اي لبس النعل لكن قد قال اهل اللغة ايضا انعل رجله البسها
نعلا وانعل دابته جعل لها نعلا وقال صاحب المحكم انعل الدابة والبعير
ونعلهما بالتشديد وكذا ضبط عياض حديث عمر المتقدم ان غسان تنعل
الخيل بالضم اي يجعل لها نعالا والحاصل ان الضمير ان كان للقدمين جاز الضم
والفتح وان كان للنعلين تعين الفتح **قوله** او ليحفهما جميعا كذا للاكثر ووقع
في رواية ابي مصعب في الموطا او ليخلعهما وكذا في رواية لمسلم والذي في جميع
روايات الموطا كالذي في البخاري قال النووي وكلا الروايتين صحيح وعلى ما وقع
في رواية ابي مصعب فالضمير في قوله او ليخلعهما يعود على النعلين لان ذكر
النعل قد تقدم والله اعلم **تنبيه** قد يدخل في هذا كل لباس
شفع كالخفين واخراج اليد الواحدة من الكم دون الاخرى والتردي على
احد المنكبين دون الاخر قاله الخطابي قلت وقد اخرج ابن ماجة من حديث
الباب من رواية محمد ابن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ
لا يمش احدكم في نعل واحدة ولا خف واحد وهو عند مسلم ايضا من حديث
جابر وعند احمد من حديث ابي سعيد وعند الطبراني من حديث ابن
عباس والحاق اخراج اليد الواحدة من الكم وترك الاخرى بلبس النعل
الواحدة او الخف الواحد بعيد الا ان اخذ من الامر بالعدل بين الجوارح والشهرة
وكذا وضع طرف الرداء على احد المنكبين والله اعلم **قوله باب**
ينزع نعله اليسرى وقع ذكر هذه الترجمة قبل التي قبلها عند الجميع الا ابا ذر
ولكل منهما وجه **قوله** اذا انتعل اي لبس النعل **قوله** باليمين
في رواية الكشميهني باليمنى **قوله** واذا انتزع في رواية مسلم واذا خلع
قوله ليكن اليمنى اولهما تنعل واخرهما تنزع زعم ابن وضاح فيما حكاه
ابن التين ان هذا القدر مدرج وان المرفوع انتهى عند قوله بالشمال وضبط
قوله اولهما واخرهما بالنصب على انه خبر كان او على الحال والخبر تنعل وتنزع
وضبط بمثناتين فوقانيتين وبتحتانيتين مذكرين باعتبار النعل والخلع
قال ابن العربي البداءة باليمين مشروعة في جميع الاعمال الصالحة لفضل

اليمين حسنا في القوة وشرعا في الندب الى تقديمها وقال النووي يستحب البداة
باليمين في كل ما كان من باب التكريم او الزينة والبداة باليسار في ضد ذلك كالدخول
الى الخلا ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجا وغيره من جميع
المستقذرات وقد مر كثير من هذا في الطهارة في شرح حديث عايشة كان يعجبه
التيمن وقال الحليمي وجه الابتدا بالشمال عند الخلع ان اللبس كرامة لانه
وقاية للبدن فلما كانت اليمنى اكرم من اليسرى بدي بها في اللبس واخرت
في الخلع لتكون الكرامة لها ادوم وحظها منها اكثر قال ابن عبد البر من بدا
في الانتعال باليسرى اسا لمخالفة السنة ولكن لا يحرم عليه لبس
نعليه وعن قال غيره ينبغي له ان ينزع النعل من اليسرى ثم يبدا باليمنى
ويمكن ان يكون مراد ابن عبد البر ما اذا لبسهما معا فبدا باليسرى فانه
لا يشرع له ان ينزعهما ثم يلبسهما على الترتيب المامور به اذ قد فات
محله ونقل عياض وغيره الاجماع على ان الامر فيه للاستحباب والله اعلم
قوله باب قبالان في نعل اي في كل منهما
فردة ومن راى قبالا واحدا واسعا اي جايزا القبال بكسر القاف وتخفيف
الموحدة واخره لام هو الزمام وهو السير الذي يعقد فيه الشسع الذي
يكون بين اصبعي الرجل قوله همام وقع في رواية ابن السكن عن الفربري
هشام بدل همام والذي عند الجماعة اولى قوله ان نعلي النبي صلى الله
عليه وسلم وقع في رواية الكشميهني بالافراد وكذا في قوله لهما قوله
قبالان زاد ابن سعد عن عفان عن همام من سبت ليس عليهما
شعر وقد اخرجه احمد عن عفان بدون هذه الزيادة وقوله سبت
هو بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة وقد فسره في الحديث
قوله حدثنا محمد هو ابن مقاتل وعبد الله هو ابن المبارك قوله
عيسى ابن طهمان قال اخرج الينا انس بن مالك نعلين لهما قبالان
فقال ثابت البناني هذه نعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا مرسل قاله
الاسماعيلي قلت صورة الارسال لان ثابتا لم يصرح بان انسا اخبره
بذلك فان كان ثابت قاله بحضرة انس واقره انس على ذلك فيكون اخذ
عيسى ابن طهمان بما ينفي هذا الاحتمال ولفظه اخرج الينا انس نعلين
جردا وين لهما قبالان فحدثني ثابت البناني بعد عن انس انهما نعلا النبي
صلى الله عليه وسلم فظهر بهذا ان رواية عيسى عن انس اخراجه النعلين
فقط وان اضافتهما للنبي صلى الله عليه وسلم من رواية عيسى عن ثابت
عن انس وقد اشار الاسماعيلي الى ان اخراج طريق ابي احمد اولى وكانه لم
يستحضر انها تقدمت هناك والبخاري على عادته اذا صحت الطريق
موصولة لا يمتنع من ايراد ما ظاهره الارسال اعتمادا على الموصول وقد
اخرج الترمذي في الشمايل وابن ماجة بسند قوي من حديث ابن عباس
كانت لنعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبالان مثنى شراكهما قال الكرماني
دلالة الحديث على الترجمة من جهة ان النعل صادقة على مجموع ما يلبس
في الرجلين واما الركن الثاني من الترجمة فمن جهة ان مقابلة الشي بالشي
يفيد التوزيع فلكل واحد من نعل كل رجل قبال واحد قلت بل اشار
البخاري الى ما ورد في بعض الطرق فقد اخرج البزار والطبراني في الصغير
من حديث ابي هريرة مثل حديث انس هذا وزاد وكذا لابي بكر ولعمر واول
من عقد عقدة واحدة عثمان بن عفان لفظ الطبراني في الصغير وسياق
البزار مختصر ورجال سنده ثقات وله شاهد من رواية محمد بن سيرين
عن عمرو بن اوس مثله دون ذكر عثمان قوله باب

القبة

القبة الحمرا من ادم بفتح الهمزة والمهملة هو الجلد المدبوغ وكانه صبغ بحمرة قبل ان يجعل
قبة ذكر فيه طرفا من حديث ابي جحيفة وقد تقدم في اوايل الصلاة بتمامه مشروحا
وساقه فيه هذا الاسناد بعينه والغرض منه هنا قوله وهو في قبة حمرا
من ادم فهو مطابق لما ترجم له وتقدم شرح الحلة الحمرا قريبا في باب الثوب
الاحمر ولعله اراد الاشارة الى تضعيف حديث رافع المتقدم ذكره هناك ثم
ذكر حديث انس ارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى الانصار وجمعهم
في قبة من ادم وهو ايضا طرف من حديث اورده بتمامه في كتاب الخمس
عن ابي اليمان بهذا الاسناد بعينه قال الكرماني هذا لا يدل على ان القبة
حمرا لكن يكفي انه يدل على بعض الترجمة وكثيرا ما يفعل البخاري ذلك قلت
ويمكن ان يقال لعله حمل المطلق على المقيد وذلك لقرب العهد فان القصة
التي ذكرها انس كانت في غزوة حنين والتي ذكرها ابو جحيفة كانت في حجة
الوداع وبينهما نحو سنتين فالظاهر انها هي تلك القبة لانه صلى الله عليه
وسلم ما كان يتانق في مثل ذلك قوله حتى يستبدلوا ما وصفها ابو جحيفة
بانها حمرا في الوقت الثاني تكون حمرتها موجودة في الوقت الاول اولى هـ
قوله وقال الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري المذكور
في السند الذي قبله وقد اقتطع هذه الجملة من الحديث فساقها على لفظ
الليث واول حديث شعيب عنده في فرض الخمس ان ناسا من الانصار قالوا
حين افا الله على رسوله من اموال هوازن ما افا فذكر الحديث قال فحدث
النبي صلى الله عليه وسلم بمقالتهم فارسل الى الانصار فجمعهم في قبة من
ادم الحديث بطوله وقد تقدم شرحه في غزوة حنين وقد وصل الاسماعيلي
رواية الليث من طريق الرمادي حدثنا ابو صالح حدثنا الليث حدثني يونس
ومن طريق حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس وساقه بلفظ فحدث رسول
الله صلى الله عليه وسلم فارسل الى الانصار فجمعهم في قبة من ادم هكذا
اقتطعه وقد اخرجه مسلم عن حرملة واوله عنده ان ناسا من الانصار
قالوا يوم حنين حين افا الله فذكر الحديث بطوله قوله باب
الجلوس على الحصير ونحوه اما الحصير فمعروف يتخذ من سعف وما
اشبهه واما قوله ونحوه فيريد من الاشيا التي تبسط وليس لها قدر
رفيع ذكر فيه حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا
بالليل ويصلي عليه ومعتمر في اسناده هو ابن سليمان التيمي وعبيد الله
هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وفي السند ثلاثة من التابعين
في نسق اولهم ابو سلمة وهم مدنيون وفيه اشارة الى ضعف ما اخرجه
ابن ابي شيبة من طريق شريح بن هاني انه سال عايشة اكان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي على الحصير والله يقول وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا
فقالت لم يكن يصلي على الحصير ويمكن الجمع بحمل النفي على المداومة
لكن يخدش فيه ما ذكره شريح من الاية وقد تقدم شرح حديث
عايشة في كتاب الصلاة وترجم المصنف في اوايل الصلاة على الحصير
واورد فيه حديث انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس
الحديث وسبق ما يتعلق به وقوله في حديث عايشة يحتجر بحا مهملة
ثم جيم ثم را مهملة للاكثر اي يتخذ حجرة لنفسه يقال حجرت الارض
واحتجرتها اذا جعلت عليها علامة تمنعها عن غيرك ووقع في رواية
الكشميهني بزاي في اخره قوله يثوبون بمثلثة ثم موحدة اي يرجعون
وقوله فيه فان الله لا يمل حتى تملوا تقدم شرحه ايضا في كتاب الايمان
وان الملال كناية عن القبول او الترك او اطلق على سبيل المشاكلة قوله

وان احب الاعمال الى الله ما دام اي استمر في حياة العامل وليس المراد حقيقة الدوام
التي هو شمول جميع الازمنة ووقع في رواية الكشميهني ما دوام اي ما دوام عليه
العامل **قوله باب** المزرر بالذهب اي من الثياب
قوله وقال الليث وصله احمد عن ابي النضر هاشم ابن القاسم عن
الليث بلفظه وللاسماعيلي من رواية كامل بن طلحة حدثنا الليث وقد تقدم موصو
فريبا وفي الهبة عن قتيبة عن الليث لكن بغير هذا اللفظ **قوله** ان اباه مخرمة ٧
قال يا بني في رواية الكشميهني قال له وقد تقدم شرح الحديث قريبا في باب القبا
وفروج من حرير وقوله فخرج وعليه قبا من ديباج مزرر بالذهب هذا يحتمل
ان يكون وقع قبل تحريم الحرير والذهب على الرجال لمن يبق في هذا حجة لمن
يبيح شيا من ذلك ويحتمل ان يكون ذلك بعد التحريم فيكون اعطاه له لينتفع به
بان يكسوه النسا او يبيعه او يقع لغيره ويكون معنى قوله فخرج وعليه
قبا اي على يده فيكون من اطلاق الكل على البعض وتقدم انه اراد تطييب
قلب مخرمة وانه كان في خلقه شي وفي قوله تولدت في هذه الرواية لما قال
له ادعو لك النبي صلى الله عليه وسلم في معرض الانكار لقوله ادعه لي فاجابه
بقوله يا بني انه ليس بجبار ما يدل على صحة ايمان مخرمة وان كان قد وصف
بانه سيء الخلق وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وحسن تلطفه باصحابه
قوله باب خواتيم الذهب جمع خاتم
ويجمع ايضا على خواتم بلا يا وعلى خياتيم بيا بدل الواو وبلا يا ايضا
وفي الخاتم ثمان لغات فتح التا وكسرها وهما واضحتان وتقديمها على
الالف مع الخا ختام وبفتحها وسكون التحتانية وضم المثناة بعدها واو
خيتوم وبحذف اليا والواو مع سكون المثناة المكسورة خاتيام وبحذف
الالف الاولى وتقديم التحتانية خيتام وقد جمعتها في بيت
• خذ نظم عد لغات الخاتم انتظمت • ثمانيا ما حواها قبل نظام •
• خاتام خاتم ختم خاتم وختام خاتام وخيتوم وخيتام • ثم زدت
ثالثا • وهمز مفتوح فتاسع واذا ساغ القياس اتم الكسر خاتام اما
الاول فذكر ابو البقا في اعراب الشواذ في الكلام على من قرا العالمين
بالهمز قال ومثله الخاتم بالهمز واما الثاني فهو على الاحتمال واقتصر كثيرون
منهم النووي على اربعة والحق ان الختم والختام يختص بما يختم به فتكمل
الثمان فيه واما ما يتزين به فليس فيه الا ستة وانشد وا في الخاتام وهي
اعرابها • اخذت من سعد الخاتاما لموعد تكتسب الاماما • ذكر
فيه ثلاثة احاديث الاول حديث البرا قال نهانا النبي صلى الله عليه وسلم
عن سبع نهانا عن خاتم الذهب او قال حلقة الذهب كذا وقع في هذه الطريق
من رواية ادم عن شعبة عن اشعث ابن سليم وهو ابن ابي الشعثا
سمعت معوية بن سويد بن مقرن قال سمعت البرا فذكره بتقديم
النواهي على الاوامر وتقدم في اوايل الجنايز عن ابي الوليد عن شعبة
بتقديم الاوامر على النواهي لكن سقط من النواهي ذكر الميا ثر وقال
فيه خاتم الذهب ولم يشك واورده في المظالم عن سعيد بن الربيع
عن شعبة لكن لم يسق فيه المنهيات جملة واورده في الطب عن حفص
بن عمر عن شعبة لكن سقط من النواهي انية الفضة وذكر من الاوامر
ثلاثة فقط اتباع الجنايز وعيادة المريض وافشا السلام واختصر
الباقي وقال فيه ايضا خاتم الذهب واورده في اخر الادب عن سليمان
بن حرب عن شعبة كذلك لكن لم يذكر القسي ولا انية الفضة وقال بدل
الاستبرق السندس واخرجه في الايمان والنذور من طريق غندر

عن

عن شعبة مقتصرا على ابرار القسم حسب فهذا ما عنده من تغاير السياق
في رواية شعبة فقط واما من رواية غيره عن اشعث عنه ايضا فانه اخرج
في الاشربة من رواية ابي عوانة عن اشعث فقدم الاوامر على النواهي وساقه
تاما وقال فيه ونهانا عن خواتيم الذهب وهكذا اخرجه في الوليمة من
طريق ابي الاحوص عن اشعث مثله سوا وهو مطابق للترجمة هنا واخرجه
في اوايل الاستيذان من طريق جرير عن اشعث كذلك لكن قال ونهى عن
تختم الذهب وقد تقدم قريبا في اللباس من رواية سفيان الثوري في اخر
باب القسي مختصرا جدا نهانا عن الميا ثر الحمر وعن القسي وفي باب الميثرة
الحمرا من رواية امرنا بسبع فلم يذكر من الخاتم الذهب ولا انية الفضة فهذه
جميع طرق هذا الحديث عنده فاما المنهيات فقد شرحت في اماكنها ومعظمها
في هذا الكتاب كتاب اللباس وتقدم الكلام على انية الفضة في كتاب الاشربة
واما الاوامر فتذكر كل واحدة منها في بابها وياتي بسطها في كتاب الادب ان شا
الله تعالى الحديث الثاني حديث ابي هريرة **قوله** عن بشير بن نهيك بفتح الموحدة ٨
وكسر المعجمة ونهيك بالنون وزن سوا **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
نهى عن خاتم الذهب في الكلام حذف تقديره نهى عن لبس خاتم الذهب
قوله وقال عمرو وهو ابن مرزوق اخبرنا شعبة ساق هذا الاسناد
لما فيه من بيان سماع قتادة من النضر وهو ابن انس بن مالك المذكور في السند
الذي قبله وسماع النضر من بشير ابن نهيك وقد وصله ابو عوانة في
صحيحه عن ابي قلابة الرقاشي وقاسم ابن اصبغ في مصنفه عن محمد ابن
غالب بن حرب كلاهما عن عمرو بن مرزوق به ووقع التصريح بسماع قتادة
من النضر لهذا الحديث ايضا في رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة واخرجه
الاسماعيلي كذلك قال ابن دقيق العيد اخبار الصحابي عن الامر والنهي على
ثلاث مراتب الاولى ان ياتي بالصيغة كقوله افعلوا ولا تفعلوا الثانية
قوله امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهانا عن كذا وهو
كالمرتبة الاولى في العمل به امرا ونهيا وانما نزل عنها لاحتمال ان يكون
ظن ما ليس بامر امرا الا ان هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعدالته ومعرفته
بمدلولات الالفاظ لغة المرتبة الثالثة امرنا ونهينا على البنا للمجهول
وهي كالثانية وانما نزلت عنها لاحتمال ان يكون الامر غير النبي صلى الله
عليه وسلم واذا تقرر هذا فالنهي عن خاتم الذهب او التختم به مختص
بالرجال دون النسا فقد نقل الاجماع على اباحته للنسا قلت وقد اخرج
ابن ابي شيبة من حديث عايشة ان النجاشي اهدى للنبي صلى الله عليه
وسلم حلقة فيها خاتم من ذهب فاخذه وانه لمعرض عنه ثم دعا امامة ابنة
ابنته فقال تحلي به قال ابن دقيق العيد فظاهر النهي التحريم وهو قول
الايمة واستقر الامر عليه قال عياض وما نقل عن ابي بكر ابن محمد ابن
عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذ والاشبه انه لم تبلغه
السنة فيه والناس بعده مجمعون على خلافه وكذا ما روي فيه
عن خباب وقد قال له ابن مسعود اما ان لهذا الخاتم ان يلقى فقال
انك لن تراه علي بعد اليوم فكانه ما كان بلغه النهي فلما بلغه رجع قال
وقد ذهب بعضهم الى ان لبسه للرجال مكروه كراهية تنزيه لا تحريم
كما قال مثل ذلك في الحرير قال ابن دقيق العيد هذا يقتضي اثبات الخلاف
في التحريم وهو يناقض القول بالاجماع على التحريم ولا بد من اعتبار
وصف كونه خاتما قلت التوفيق بين الكلامين ممكن بان يكون القايل
بكراهة التنزيه انقرض واستقر الاجماع بعده على التحريم وقد جا

عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب من ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة
من طريق محمد بن اسماعيل انه راي ذلك على سعد ابن ابي وقاص وطلحة ابن
عبيد الله وصهيب وذكر ستة او سبعة واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن
حذيفة وعن جابر بن سمرة وعن عبد الله بن يزيد الخطمي نحوه ومن
طريق حمزة بن ابي اسيد نزعنا من يد ابي اسيد خاتما من ذهب واغرب
ما ورد من ذلك ما جاء عن البرا الذي روي النهي فاخرج ابن ابي شيبة بسند
صحيح عن ابي السفر قال رايت على البرا خاتما من ذهب وعن شعبة عن
ابي اسحاق نحوه واخرجه البغوي في الجعديات واخرج احمد من طريق
محمد ابن مالك قال رايت على البرا خاتما من ذهب فقال قسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قسما فالبسنيه فقال البس ما كساك الله ورسوله
قال الحازمي اسناده ليس بذلك ولو صح فهو منسوخ قلت لو ثبت
النسخ عند البرا ما لبسه بعد النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي حديث
النهي المتفق على صحته عنه فالجمع بين روايته وفعله اما بان يكون النهي عن
التنزيه او فهم الخصوصية له من قوله البس ما كساك الله ورسوله
وهذا اولى من قول الحازمي لعل البرا لم يبلغه النهي ويؤيد الاحتمال الثاني
انه وقع في رواية احمد كان الناس يقولون للبرا لم تختتم بالذهب
وقد نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر لهم هذا الحديث ثم
يقول كيف تامروني ان اضع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البس
ما كساك الله ورسوله ومن ادلة النهي ايضا ما رواه يونس عن الزهري
عن ابي ادريس عن رجل له صحبة قال جلس رجل الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي يده خاتم من ذهب فقرع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يده بقضيب فقال الق هذا ان هذا حرام على رجال
امتي حل لانائها وحديث عبد الله ابن عمرو رفعه من مات من امتي
وهو يلبس الذهب حرم الله عليه ذهب الجنة اخرجه احمد والطبراني
وفي حديث ابن عمر ثالث احاديث الباب ما يستدل به على نسخ جواز
لبس الخاتم اذا كان من ذهب واستدل به على تحريم الذهب على
الرجال قليله وكثيره للنهي عن التختم وهو قليل وتعقبه ابن دقيق العيد
بان التحريم يتناول ما هو في قدر الخاتم وما فوقه كالدملج والمعضد وغيره ها
فاما ما هو دونه فلا دلالة من الحديث عليه وتناول النهي جميع الاحوال
فلا يجوز لبس خاتم الذهب لمن فاجاه الحرب لانه لا تعلق له بالحرب
بخلاف ما تقدم في الحرير من الرخصة في لبسه بسبب الحرب وبخلاف
ما على السيف او الترس او المنطقة من حلية الذهب فانه لو فجئه
الحرب كان له الضرب بذلك السيف فاذا انقضت الحرب فلينقض لانه
كله من متعلقات الحرب بخلاف الخاتم الحديث الثالث حديث ابن عمر
وسياتي شرحه في الباب الذي يليه وقوله فيه فاتخذه الناس اي اتخذوا
مثله كما بينه بعد وقوله من ورق او فضة شك من الراوي وجزم في
الذي يليه بقوله من فضة وفي الذي يليه بانه من ورق والورق بفتح
الواو وكسر الرا ويجوز اسكانها وحكى الصغاني كسر اوله مع السكون
فتلك اربع لغات وفيها لغة خامسة الرقة بالرا بدل الواو كالوعد
والعدة وقيل الورق يختص بالمصكوك والرقة اعم منه قوله
باب خاتم الفضة اي جواز لبسه ذكر فيه
حديثين الاول قوله عبيد الله هو ابن عمر العمري قوله اتخذ
خاتما من ذهب معنى اتخذه امر بصياغته فصيغ فلبسه او وجده مصوغا

فاتخذه وقوله مما يلي باطن كفه في رواية الكشميهني بطن كفه زاد في رواية
جويرية عن نافع كما سياتي قريبا اذا لبسه وقوله ونقش فيه محمد رسول
الله كذا فيه بالرفع على الحكاية ونقشه اي امر بنقشه قوله فاتخذ
الناس مثله يحتمل ان يكون المراد بالمثلية كونه من فضة وكونه على صورة
النقش المذكورة ويحتمل ان يكون لمطلق الاتخاذ وقوله فرمى به وقال
لا البسه ابدا وقع في رواية جويرية عن نافع فرقى المنبر فحمد الله واثنى
عليه فقال اني كنت اصطنعته واني لا البسه وفي رواية المغيرة ابن زياد
فرمى به فلا ندري ما فعل وهذا يحتمل ان يكون كرهه من اجل المشاركة
او لما راى من زهوهم بلبسه ويحتمل ان يكون لكونه من ذهب وصادف
وقت تحريم لبس الذهب على الرجال ويؤيده هذا رواية عبد الله ابن
دينار عن ابن عمر المختصرة في هذا الباب بلفظ كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبس خاتما من ذهب فنبذه فقال لا البسه ابدا وقوله
واتخذ خاتما من فضة في رواية المغيرة بن زياد ثم امر بخاتم من فضة
فامر ان ينقش فيه محمد رسول الله قوله فاتخذ الناس الخواتيم
الفضة لم يذكر في حديث ابن عمر في اتخاذ الناس خواتيم الفضة منعا ولا
كراهية وسياتي ذلك في حديث انس قوله قال ابن عمر فلبس الخاتم
بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعثمان حتى وقع من عثمان في بير
اريس بفتح الهمزة وكسر الرا وبالسين المهملة وزن عظيم وهي في حديقة
بالقرب من مسجد قبا وسياتي في باب نقش الخاتم قريبا من رواية
عبد الله بن نمير عن عبيد الله العمري بلفظ ثم كان في يد ابي بكر
وذكر عمر وعثمان بمثل هذا الترتيب ويأتي بعد في باب هل يجعل نقش
الخاتم ثلاثة اسطر من حديث انس نحوه وقال فيه فلما كان عثمان
جلس على بير اريس زاد ابن سعد عن الانصاري بسند المصنف ثم كان
في يد عثمان ست سنين ثم اتفقا ووقع في حديث ابن عمر عند ابي داود
والنسائي من طريق المغيرة بن زياد عن نافع من الزيادة في اخره عن
ابن عمر فاتخذه عثمان خاتما ونقش فيه محمد رسول الله فكان يختم
به او يتختم به وله شاهد من مرسل علي ابن الحسين عند ابن سعد
في الطبقات وفي رواية ايوب ابن موسى عن نافع عند مسلم نحو حديث
عبيد الله بن عمر عن نافع الى قوله حتى جعل فصه مما يلي كفه قال وهو
الذي سقط من معيقيب في بير اريس وهذا يدل على ان نسبة سقوطه
الى عثمان نسبة مجازية او بالعكس وان عثمان طلبه من معيقيب فختم به
شيئا واستمر في يده وهو متفكر في شيء فسقط في البير او رده اليه
فسقط منه والاول هو الموافق لحديث انس وقد اخرج النسائي
من طريق المغيرة ابن زياد عن نافع هذا الحديث وقال فيه في يد عثمان
ست سنين من عمله فلما كثرت عليه دفعه الى رجل من الانصار وكان
يختم به فخرج الانصاري الى قليب لعثمان فسقط فالتمس فلم يوجد
الطريق الثانية لحديث ابن عمر قوله كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يلبس خاتما من ذهب فنبذه كذا رواه مالك عن عبد الله ابن دينار
ورواه سفيان الثوري عن عبد الله ابن دينار اتم منه وسياقه نحو رواية
نافع التي قبلها وسياتي في الاعتصام وكذا اخرجه احمد والنسائي
من رواية اسماعيل ابن جعفر عن عبد الله ابن دينار الحديث الثاني
قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله انه راي في يد رسول الله
صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق يوما واحدا ثم ان الناس اصطنعوا

الخواتم من ورق فلبسوها فطرح رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتمه
فطرح الناس خواتيمهم هكذا روي الحديث الزهري عن انس واتفق الشيخان
على تخريجه من طريقه ونسبه فيه الى الغلط لان المعروف ان الخاتم الذي طرحه
النبي صلى الله عليه وسلم بسبب اتخاذ الناس مثله انما هو خاتم الذهب كما
صرح به في حديث ابن عمر قال النووي تبعا لعياض قال اهل الحديث هذا
وهم من ابن شهاب لان المطروح ما كان الا خاتم الذهب ومنهم من تاوله
كما سياتي قلت وحاصل الاجوبة ثلاثة احدها قاله الاسماعيلي فانه
قال بعد ان ساقه ان كان هذا الخبر محفوظا فينبغي ان يكون تاويله انه
اتخذ خاتما من ورق على لون من الالوان وكره ان يتخذ غيره مثله فلما
اتخذوه رمى به حتى رموا به ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذه ونقش عليه ما نقش
ليختم به ثانيها اشار اليه الاسماعيلي ايضا انه اتخذه زينة فلما تبعه الناس
رمى به فلما احتاج الى الختم اتخذه ليختم به وبهذا جزم المحب الطبري
بعد ان حكى قول المهلب وذكر انه متكلف قال والظاهر من حالهم انهم
اتخذوها للزينة فطرح خاتمه ليطرحوا ثم لبسه بعد ذلك للحاجة
الى الختم به واستمر ذلك وسياتي جواب البيهقي عن ذلك في باب اتخاذ
الخاتم ثالثها قال ابن بطال خالف ابن شهاب رواية قتادة وعبد العزيز
بن صهيب في كون خاتم الفضة استقر في يد النبي صلى الله عليه وسلم
يختم به وختم به الخلفاء بعده فوجب الحكم للجماعة وان توهم الزهري
فيه لكن قال المهلب قد يمكن ان يتاول لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم
وان كان الوهم اظهر وذلك انه يحتمل ان يكون لما عزم على اطراح خاتم
الذهب اصطنع خاتم الفضة بدليل انه كان لا يستغنى عن الختم على الكتب
الى الملوك وغيرهم من امراء السرايا والعمال فلما لبس خاتم الفضة
اراد الناس ان يصطنعوا مثله فطرح عند ذلك خاتم الذهب فطرح
الناس خواتيم الذهب قلت ولا يخفى وهاء هذا الجواب والذي
قاله الاسماعيلي اقرب مع انه يخدش فيه انه يستلزم اتخاذ خاتم الورق
مرتين وقد نقل عياض نحو ما قال ابن بطال قائلا قال بعضهم يمكن
الجمع بانه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم فضة فلما لبسه
اراه الناس في ذلك اليوم ليعلموا اباحته ثم طرح خاتم الذهب واعلمهم
بتحريمه فطرح الناس خواتيمهم من الذهب فيكون قوله فطرح
خاتمه وطرحوا خواتيمهم اي التي من الذهب وحاصله انه حمل الموصوف
في قوله فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم خاتم الذهب وان لم يجر
له ذكر قال عياض وهذا يسوغ ان لو جاءت الرواية مجملة ثم اشار الى
ان رواية ابن شهاب لا تحتمل هذا التاويل واما النووي فارتضى هذا التاويل
وقال هذا هو التاويل الصحيح وليس في الحديث ما يمنعه قال واما
قوله فصنع الناس الخواتيم من الورق فلبسوها ثم قال فطرح خاتمه
فطرحوا خواتيمهم فيحتمل انه لما علموا انه صلى الله عليه وسلم يريد
ان يصطنع لنفسه خاتم فضة اصطنعوا لانفسهم خواتيم فضة
وبقيت معهم خواتيم الذهب كما بقي معه خاتمه الى ان يستبدل خاتم
الفضة وطرح خاتم الذهب فاستبدلوا وطرحوا انتهى وايده الكرماني بانه
ليس في الحديث ان الخاتم المطروح كان من ورق بل هو مطلق فيحمل على
خاتم الذهب او على ما نقش عليه نقش خاتمه قال ومهما امكن الجمع
لا يجوز توهيم الراوي قلت ويحتمل وجها رابعا ليس فيه تغيير ولا
زيادة اتخاذ وهو انه اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تتابع الناس فيه

وافق تحريمه فطرحه ولذلك قال لا البسه ابدا فطرح الناس خواتيمهم
تبعا له وصرح بالنهي عن لبس خاتم الذهب كما تقدم في الباب قبله ثم احتاج
الى الخاتم لاجل الختم به فاتخذه من فضة ونقش فيه اسمه الكريم فتبعه
الناس ايضا في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه
لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك فلما عدمت خواتيمهم
برميها رجع الى خاتمه الخاص به فصار يختم به ويشير الى ذلك قوله في رواية
عبد العزيز بن صهيب عن انس كما سياتي قريبا في باب الخاتم في الخنصر
انا اتخذنا خاتما ونقشنا فيه نقشا فلا ينقش عليه احد فلعل بعض من لم
يبلغه النهي او بعض من بلغه ممن لم يرسخ الايمان في قلبه من منافق
ونحوه اتخذوا ونقشوا فوقع ما وقع ويكون طرحه له غضبا ممن تشبه
به في ذلك النقش وقد اشار الى ذلك الكرماني مختصرا جدا والله اعلم
وقول الزهري في روايته انه رآه في يده يوما واحدا لا ينافي ذلك ولا
يعارضه قوله في الباب الذي بعده في رواية حميد سئل انس هل
اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة صلاة العشاء الى ان
قال فكاني انظر الى وبيص خاتمه فانه يحمل على انه رآه كذلك في تلك
الليلة واستمر في يده بقية يومها ثم طرحه في اخر ذلك اليوم والله اعلم
واما ما اخرجه النسائي من طريق المغيرة بن زياد عن نافع عن ابن عمر
اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب ثلاثة ايام فيجمع بينه وبين
حديث انس باحد امرين ان قلنا ان قول الزهري في حديث انس خاتم
من ورق سهو وان الصواب خاتم من ذهب فقوله يوما واحدا ظرف
لرؤية انس لا لمدة اللبس وقول ابن عمر ثلاثة ايام ظرف لمدة اللبس
وان قلنا ان لا وهم فيها وجمعنا بما تقدم فمدة لبس خاتم الذهب ثلاثة
ايام كما في حديث ابن عمر هذا ومدة لبس خاتم الورق الاول كانت
يوما واحدا كما في حديث انس ثم لما
رمى الناس الخواتيم التي نقشوها على نقشه ثم عاد فلبس خاتم الفضة
استمر الى ان مات   تابعه ابراهيم ابن سعد وهو الزهري المدني
فوصله مسلم واحمد وابو داود من طريق مثل رواية يونس ابن يزيد
لا تخالفه الا في بعض لفظه واما متابعة زياد وهو ابن سعد بن عبد الرحمن
الخراساني نزيل مكة ثم اليمن فوصلها ايضا واشار اليها ابو داود وابو داود
ولفظه عنه كذلك لكن قال اضطربوا واصطنعوا واما متابعة شعيب
فوصلها الاسماعيلي كذلك واشار اليها ابو داود ايضا   وقال
ابن مسافر عن الزهري اري خاتما من ورق هذا التعليق لم ارده
في اصل من رواية ابي ذر وهو ثابت للباقين الا النسفي وقد اشار
اليه ابو داود ايضا ووصله الاسماعيلي من طريق سعيد ابن ابي مريم
عن الليث عن ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن
شهاب عن انس كذلك وليس فيه لفظ اري وكانه من البخاري قال الاسماعيلي
رواه ايضا عن ابن شهاب كذلك موسى ابن عقبة وابن ابي عتيق ثم
ساقه من طريق سليمان ابن بلال عنهما قال مثل حديث ابراهيم ابن سعد
وفي حديث الباب مبادرة الصحابة الى الاقتداء بافعاله صلى الله عليه وسلم
فمهما اقر عليه استمروا عليه ومهما انكره امتنعوا منه وفي حديث ابن عمر
انه صلى الله عليه وسلم لا يورث والا لرفع خاتمه للورثة كذا قال النووي
وفيه نظر لجواز ان يكون الخاتم اتخذ من مال المصالح فانتقل للامام
لينتفع به فيما صنع له وفيه حفظ الخاتم الذي يختم به تحت يد امين اذا

نزعه الكبير من اصبعه وفيه ان يسير المال اذا ضاع لا يهمل طلبه ولا سيما اذا
كان من اهل الخير وفيه بحث سيأتي وفيه اذا لعبت اليسير بالشيء في حال
التفكر لا عيب فيه قوله باب فص الخاتم
قال الجوهري الفص بفتح الفاء والعامة تكسرها واثبتها غيره لغة وزاد بعضهم
الضم وعليه جرى ابن مالك في المثلث ثم ذكر حديث حميد سئل انس هل اتخذ
النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة صلاة العشاء الحديث وقد تقدم
شرحه في المواقيت من كتاب الصلاة وقوله وبيص بموحدة واخره مهملة
هو البريق وزنا ومعنى وسيأتي من رواية عبد العزيز بن صهيب بلفظ بريق وفي
رواية قتادة عن انس بلفظ بياضه ووقع حماد بن سلمة عن ثابت عن انس
في اخره ورفع انس يده اليسرى اخرجه مسلم والنسائي ولم تقع في رواية
احد منهم واشار الى الخنصر من يده اليسرى قوله وقال يحيى بن ايوب
الخ اراد بهذا التعليق بيان سماع حميد له من انس وتقدم في المواقيت معلقا
ايضا وذكرت من وصله ولله الحمد وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس
هذا الحديث من الباب الذي ترجمه في شيء واجيب بانه اشار الى انه لا يسمى
خاتما الا اذا كان له فص فان كان بلا فص فهو حلقة قلت لكن في الطريق
الثانية في الباب ان فص الخاتم كان منه فلعله اراد الرد على من زعم انه
لا يقال له خاتم الا اذا كان له فص من غيره ويؤيده ان في رواية خالد بن قيس
عن قتادة عن انس عند مسلم فصاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما
حلقة من فضة والذي يظهر انه اشار الى ان الاجمال في الرواية الاولى
محمول على التبيين في الرواية الثانية قوله في الطريق الثانية
كان خاتمه من فضة في رواية ابي داود من طريق زهير بن معاوية عن حميد
من فضة كله فهذا نص في انه كله من فضة واما ما اخرجه ابو داود والنسائي
من طريق اياس بن الحرث بن معيقيب عن جده قال كان خاتم النبي صلى الله
عليه وسلم من حديد ملويا عليه فضة فربما كان في يدي وكان معيقيب على
خاتم النبي صلى الله عليه وسلم يعني كان امينا عليه فيحمل على التعدد وقد
اخرج له ابن سعد شاهدا مرسلا عن مكحول ان خاتم رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان من حديد ملويا عليه فضة غير ان فصه باد
واخر مرسلا عن ابراهيم النخعي مثله دون ما في اخره وثالثا من رواية
سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص ان خالد بن سعيد يعني ابن العاص
اتى وفي يده خاتم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اطرحه
فطرحه فاذا خاتم من حديد ملوي عليه فضة قال فما نقشه قال محمد
رسول الله قال فاخذه فلبسه ومن وجه اخر عن سعيد بن عمرو المذكور
ان ذلك جرى لعمرو بن سعيد اخي خالد بن سعيد وسأذكر لفظه في باب
هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر قوله وكان فصه منه لا يعارضه
ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من طريق ابن وهب عن يونس بن
شهاب عن انس كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق وكان فصه
حبشيا لانه اما ان يحمل على التعدد وحينئذ فمعنى قوله حبشي
اي كان حجرا من بلاد الحبشة ويحتمل ان يكون فص هو الذي فصه منه
ونسب الى الحبشة لصفة اما الصباغ واما النقش قوله باب
خاتم الحديد قد ذكرتها وردفته في الباب الذي قبله وكانه لم يثبت عنده
شيء من ذلك على شرطه وفيه دلالة على جواز لبس ما كان على صفته
واما ما اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان من رواية عبد الله
بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم

من

من شبه فقال ما لي اجد منك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم
من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله
من اي شيء اتخذه فقال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا وفي سنده ابو طيبة
بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة اسمه عبد الله بن مسلم
المروزي قال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابن حبان في
الثقات يخطئ ويخالف وان كان محفوظا حمل المنع على ما كان حديدا صرفا
وقد قال التيفاشي في كتاب الاحجار خاتم الفولاد مطردة للشيطان
اذا لوي عليه فضة فهذا يؤيد المغايرة في الحكم ثم ذكر حديث سهل بن سعد
في قصة الواهبة وقوله فيه اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد استدل
به على جواز لبس خاتم الحديد ولا حجة فيه لانه لا يلزم من جواز الاتخاذ
جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته وقوله ولو خاتما
محذوف الجواب لدلالة السياق عليه فانه لما امره بالتماس مهما وجد
كانه خشي ان يتوهم خروج خاتم الحديد لحقارته فاكد دخوله بالجملة
المشعرة بدخول ما بعدها فيما قبلها وقوله في الجواب فقال لا
والله ولا خاتما من حديد انتصب على تقدير لم اجد وقد صرح به
في الطريق الاخرى قوله باب نقش الخاتم
ذكر فيه حديثين احدهما عن انس قوله حدثنا عبد الاعلى هو ابن
حماد وسعيد هو ابن ابي عروبة قوله اراد ان يكتب الى رهط او
اناس هو شك من الراوي قوله من الاعاجم في رواية شعبة عن
قتادة كتابا بعد باب الى الروم قوله فقيل له في مرسل طاوس
عند ابن سعد ان قريشا هم الذين قالوا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
قوله نقشه محمد رسول الله زاد ابن سعد من مرسل ابن سيرين
بسم الله محمد رسول الله ولم يتابع على هذه الزيادة وقد اورده
من مرسل طاوس والحسن البصري وابراهيم النخعي وسالم بن ابي
الجعد وغيرهم ليس فيه الزيادة وكذا وقع في الباب من حديث ابن
عمر واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل
انه اخرج لهم خاتما فزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه
فيه تمثال اسد قال معمر فغسله بعض اصحابنا فشربه ففيه مع ارساله
ضعف لان ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف
وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي قوله في اصبع النبي صلى
صلى الله عليه وسلم او كفه شك من الراوي ووقع في رواية شعبة في يده
وسيأتي من وجه اخر عن انس في الباب الذي بعده في خنصره
الحديث الثاني حديث ابن عمر وتقدم شرحه في خاتم الفضة قوله
باب الخاتم في الخنصر اي دون غيرها من الاصابع
وكانه اشار الى ما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق ابي بردة
بن ابي موسى قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البس خاتما في هذه
وفي هذه يعني السبابة والوسطى وسيأتي بيانه اي الخنصر اليمنى
او اليسرى كان يلبس الخاتم فيه بعد باب قوله فلا ينقش عليه احد
في رواية الكشميهني وحده ينقشن بالنون المؤكدة وانما نهى ان ينقش احد
على نقشه لان فيه اسمه وصفته وانما صنع فيه ذلك ليختم به فيكون
علامة يختص به وتميزه عن غيره فلو جاز ان ينقش احد نظير نقشه
لفات المقصود قوله باب اتخاذ الخاتم سقط لفظ
باب من رواية ابي ذر قال الخطابي لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب

فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الملوك اتخذ الخاتم واتخذه من ذهب
ثم رجع عنه لما فيه من الزينة ولما يخشى منه من الفتنة وجعل فصه مما
يلي باطن كفه ليكون ابعد من التزين قال شيخنا في شرح الترمذي دعواه
ان العرب لا تعرف الختم عجيبة فانه عربي وكانت العرب تستعمله انتهى ويحتاج الى
ثبوت لبسه عن العرب والا فكونه عربيا واستعمالهم له في ختم الكتب
لا يرد على عبارة الخطابي وقد قال الطحاوي بعد ان اخرج الحديث الذي
اخرجه احمد وابو داود والنسائي عن ابي ريحانة قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن لبس الخاتم الا لذي سلطان وخالفهم آخرون فا
باحوه ومن حجتهم حديث انس المتقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما القى خاتمه القى الناس خواتيمهم فانه يدل على انه كان يلبس الخاتم
في العهد النبوي من ليس ذا سلطان فان قيل هو منسوخ قلنا الذي نسخ منه
لبس خاتم الذهب قلت او لبس الخاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي صلى
الله عليه وسلم كما تقدم تقريره ثم اورد عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم
كانوا يلبسون الخواتيم ممن ليس بسلطان انتهى ولم يجب عن حديث ابي
ريحانة والذي يظهر ان لبسه لغير ذي سلطان خلاف الاولى لانه ضرب من
التزين واللائق بالرجال خلافه وتكون الادلة الدالة على الجواز هي الصارفة
للنهي عن التحريم ويؤيده ان في بعض طرقه نهى عن الزينة والخاتم الحديث
ويحتمل ان يكون المراد بالسلطان الاكبر خاصة والمراد بالخاتم ما يختم
به فيكون لبسه عبثا واما من لبس الخاتم الذي لا يختم به وكان من فضة
للزينة فلا يدخل في النهي وعلى ذلك يحمل حال من لبسه ويؤيده ما ورد من
صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخاتم مما يدل على انها لم تكن بصفة
ما يختم به وقد سئل مالك عن حديث ابي ريحانة فضعفه وقال سال صدقة
بن يسار سعيد بن المسيب فقال البس الخاتم واخبر الناس اني قد افتيتك
والله اعلم تنبيه جزم ابو الفتح اليعمري ان اتخاذ الخاتم كان في السنة
السابعة وجزم غيره بانه كان في السنة السادسة ويجمع بانه كان في اواخر
السادسة واوائل السابعة لانه انما اتخذه عند ارادته مكاتبة الملوك كما تقدم
وكان ارساله للكتب في مدة الهدنة وكانت في ذي القعدة سنة ست ورجع
الى المدينة في ذي الحجة ووجه الرسل في المحرم من السابعة وكان اتخاذ
الخاتم قبل ارسال الرسل الى الملوك والله اعلم قوله باب
من جعل فص الخاتم في بطن كفه سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قال ابن
بطال قيل لمالك يجعل الفص في بطن الكف قال لا قال ابن بطال ليس في كون
فص الخاتم في بطن الكف ولا ظهرها امر ولا نهى وقال غيره السر في ذلك
ان جعله في بطن الكف ابعد من ان يظن انه فعله للتزين وقد اخرج ابو
داود من حديث ابن عباس جعله في ظاهر الكف كما سيأتي قريبا قوله حدثنا
جويرية هو ابن اسماء وعبد الله هو ابن عمر قوله اصطنع خاتما من ذهب
وجعل كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي ويجعل وقد تقدم شرح الحديث
في باب خاتم الفضة قوله قال جويرية ولا احسبه الا قال في يده اليمنى
هو موصول بالاسناد المذكور قال ابو ذر في روايته لم يقع في البخاري
موضع الخاتم من اي اليدين الا في هذا وقال الداودي لم يجزم به جويرية
وتواطؤ الروايات على خلافه يدل على انه لم يحفظه وعمل الناس على لبس
الخاتم في اليسار يدل على انه المحفوظ قلت وكلامه متعقب فان
الظن فيه من موسى شيخ البخاري وقد اخرجه ابن سعد عن مسلم ابن ابراهيم
واخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن محمد بن اسماء

كلاهما عن جويرية وجزما بانه لبسه في يده اليمنى وهكذا اخرج مسلم من طريق
عقبة بن خالد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قصة اتخاذ الخاتم من
ذهب وفيه وجعله في يده اليمنى واخرجه الترمذي وابن سعد من طريق موسى
بن عقبة عن نافع صنع النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فتختم به في يمينه
ثم جلس على المنبر فقال اني كنت اتخذت هذا الخاتم في يميني ثم نبذه الحديث
وهذا صريح من لفظه صلى الله عليه وسلم رافع للبس وموسى بن عقبة احد الثقات
الاثبات واما ما اخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وابو
داود من طريق عبد العزيز بن ابي رواد كلاهما عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى
الله عليه وسلم يتختم في يساره فقد قال ابو داود بعده ورواه ابن اسحاق واسامة
بن زيد عن نافع في يمينه انتهى ورواية ابن اسحاق اخرجها ابو الشيخ في كتاب اخلاق
النبي صلى الله عليه وسلم من طريقه وكذا رواية اسامة بن زيد واخرجها محمد بن سعد
ايضا فظهر ان رواية اليسار في حديث نافع شاذة ومن رواها ايضا اقل عددا
والين حفظا ممن روى اليمين وقد اخرج الطبراني في الاوسط بسند حسن
عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه
واخرج ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية خالد
بن ابي بكر عن سالم عن ابن عمر نحوه فرجحت رواية اليمين في حديث ابن عمر
ايضا وقد ورد التختم في اليمين ايضا في احاديث اخرى منها عند مسلم
من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس خاتما من فضة في يمينه
فصه حبشي واخرج ابو داود ايضا من طريق ابن اسحاق قال رايت على
الصلت بن عبد الله خاتما في خنصره اليمنى فسألته فقال رايت ابن
عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها ولا اخال ابن عباس الا
ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم واورد الترمذي من هذا الوجه مختصرا
رايت ابن عباس يتختم في يمينه وفي سنده لين واخرج الترمذي ايضا من
طريق حماد بن سلمة رايت ابن ابي رافع يتختم في يمينه وقال كان النبي صلى
الله عليه وسلم يتختم في يمينه ثم نقل عن البخاري انه اصح شيء روي في هذا
الباب واخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل وصححه ابن
حبان من طريق ابراهيم بن عبد الله بن حنين عن ابيه عن علي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه وفي الباب عن جابر في الشمائل بسند
لين وعن عائشة عند البزار بسند لين وعند ابي الشيخ بسند
حسن وعن ابي امامة عند الطبراني بسند ضعيف وعن ابي هريرة عند الدارقطني
في غرائب مالك بسند ساقط وورد التختم في اليسار من حديث ابن عمر
كما تقدم ومن حديث انس ايضا اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة
عن ثابت عن انس قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في هذه واشار الى
الخنصر اليسرى واخرجه ابو الشيخ والبيهقي في الشعب من طريق قتادة
عن انس ولابي الشيخ من طريق ابي سعيد بلفظ كان يلبس خاتمه في يساره
وفي سنده لين واخرجه ابن سعد ايضا واخرج البيهقي في الادب من طريق
ابي جعفر الباقر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعلي والحسن
والحسين يتختمون في اليسار واخرجه الترمذي موقوفا على الحسن
والحسين حسب واما دعوى الداودي ان العمل على التختم في اليسار فهو يرجح
عمل اهل المدينة فظن انه عمل اهل المدينة وفيه نظر فانه جاء عن ابي بكر وعمر وجمع
جم من الصحابة والتابعين بعدهم من اهل المدينة وغيرهم التختم في اليمنى
وقال البيهقي في الادب يجمع بين هذه الاحاديث بان الذي لبسه في يمينه هو
خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر والذي لبسه في يساره هو خاتم

الفضة وأما رواية الزهري عن أنس التي فيها التصريح بأنه كان فضة ولبسه في يمينه
فكأنها خطأ فقد تقدم أن الزهري وقع له وهم في الخاتم الذي طرحه النبي صلى
الله عليه وسلم وأنه وقع في روايته أنه الذي كان من فضة وأن الذي في روايات
غيره أنه الذي كان من ذهب فعلى هذا فالذي كان لبسه في يمينه هو الذهب
انتهى ملخصا وجمع غيره بأنه لبس الخاتم أولا في يمينه ثم حوله إلى يساره
واستدل له بما أخرجه أبو الشيخ وابن عدي من رواية عبد الله بن عطاء
عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم تختم في يمينه ثم إنه حوله في
يساره فلو صح هذا لكان قاطعا للنزاع ولكن سنده ضعيف وأخرج ابن أبي
سعد من طريق جعفر بن محمد عن أبيه قال طرح رسول الله صلى الله
عليه وسلم خاتمه الذهب ثم تختم خاتما من ورق فجعله في يساره وهذا مرسل
أو معضل وقد جمع البغوي في شرح السنة بذلك وأنه تختم أولا في يمينه ثم
تختم في يساره وكان ذلك آخر الأمرين وقال ابن أبي حاتم سألت أبا زرعة
عن اختلاف الأحاديث في ذلك فقال لا يثبت هذا ولا هذا ولكن في يمينه
أكثر وقد تقدم قول البخاري إن حديث عبد الله بن جعفر أصح شيء ورد
فيه وصرح فيه بالتختم في اليمين وفي المسألة عند الشافعية اختلاف والأصح
اليمين قلت ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد فإن كان
اللبس للتزين به فاليمين أفضل وإن كان للتختم به فاليسار أولى لأنه
يكون كالمودع فيها ويحصل تناوله باليمين وكذا وضعه فيها ويترجح التختم
في اليمين مطلقا لأن اليسار آلة الاستنجاء فيصان الخاتم إذا كان في اليمين
عن أن تصيبه النجاسة ويترجح التختم في اليسار بما أشرت إليه من
التناول وجنحت طائفة إلى استواء الأمرين وجمعوا بذلك بين مختلف
الأحاديث وإلى ذلك أشار أبو داود حيث ترجم باب التختم في اليمين واليسار
ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح ونقل النووي وغيره
الإجماع على الجواز ثم قال ولا كراهة فيه عند الشافعية وإنما الاختلاف
في الأفضل وقال البغوي كان آخر الأمرين التختم باليسار وتعقبه الطبري
بأن ظاهره النسخ وليس ذلك مراده بل الإخبار بالواقع اتفاقا والذي
يظهر أن الحكمة فيه ما تقدم والله أعلم (قوله باب)
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينقش بضم أوله على نقش خاتمه ذكر فيه
حديث أنس من رواية عبد العزيز بن صهيب في اتخاذ الخاتم من فضة وفيه
فلا ينقش أحد على نقشه وقوله إنا اتخذنا بصيغة الجمع وهي للتعظيم هنا والمراد
أني اتخذت وأخرج الترمذي من طريق معمر عن ثابت عن أنس نحوه
وقال فيه ثم لا تنقشوا عليه وأخرج الدارقطني في الأفراد من حديث
سلمة بن وهرام عن يعلى بن أمية قال أنا صنعت للنبي صلى الله عليه
وسلم خاتما لم يشركني فيه أحد نقش فيه محمد رسول الله فيستفاد منه اسم
الذي صاغ الخاتم للنبي صلى الله عليه وسلم ونقشه وأما نهيه صلى الله عليه
وسلم عن أن ينقش أحد على نقشه أي مثل نقشه فقد تقدمت الإشارة إلى
الحكمة فيه في باب خاتم الفضة وقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن
عمر أنه نقش على خاتمه عبد الله بن عمر وقد أخرج عن سالم بن عبد الله
بن عمر أنه نقش اسمه على خاتمه وكذا القسم بن محمد قال ابن بطال
وكان مالك يقول من شأن الخلفاء والقضاة نقش أسمائهم في خواتمهم وأخرج
ابن أبي شيبة عن حذيفة وأبي عبيدة أنه كان نقش خاتم كل واحد منهما
الحمد لله وعن علي الله الملك وعن إبراهيم النخعي بالله وعن مسروق بسم
الله وعن أبي جعفر الباقر العزة لله وعن الحسن والحسين لا بأس بنقش

ذكر الله

ذكر الله على الخاتم قال النووي وهو قول الجمهور ونقل عن ابن سيرين وبعض
أهل العلم كراهته انتهى وقد أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن سيرين أنه
لم يكن يرى بأسا أن يكتب الرجل في خاتمه حسبي الله ونحوها فهذا يدل على أن
الكراهة عنه لم تثبت ويمكن الجمع بأن الكراهة حيث يخاف عليه حمله للجنب
والحائض والاستنجاء بالكف التي هو فيها والجواز حيث حصل الأمن من ذلك
فلا تكون الكراهة لذاتها بل من جهة ما يعرض لذلك والله أعلم (قوله باب)
هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر قال ابن بطال ليس كون نقش الخاتم ثلاثة
أسطر أو سطرين أفضل من كونه سطرا واحدا كذا قال قلت قد يظهر أثر الخلاف
من أنه إذا كان سطرا واحدا يكون الفص مستطيلا لضرورة كثرة الأحرف فإذا
تعددت الأسطر أمكن كونه مربعا أو مستديرا وكل منهما أولى من المستطيل
(قوله) حدثني أبي هو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس (قوله) عن
ثمامة هو ابن عبد الله بن أنس عم عبد الله بن المثنى الراوي عنه والسند
كله بصريون من آل أنس (قوله) عن أنس في رواية الإسماعيلي من طريق
علي بن المديني عن محمد بن عبد الله الأنصاري حدثني عن ثمامة هو
حدثني أنس (قوله) أن أبا بكر لما استخلف له لم يذكر المكتوب وقد تقدمت
الإشارة إليه في كتاب الزكاة وأنه كتب له مقادير الزكاة (قوله) فكان
نقش الخاتم ثلاثة أسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر
هذا ظاهره أنه لم يكن فيه زيادة على ذلك لكن أخرج أبو الشيخ في أخلاق
النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عرعرة بن البرند بكسر الموحدة والراء
بعدها نون ساكنة ثم دال عن عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها
راء بن ثابت عن ثمامة عن أنس قال كان فص خاتم رسول الله صلى الله
عليه وسلم حبشيا مكتوب عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله وعرعرة
ضعفه ابن المديني وزيادته هذه شاذة وظاهره أيضا أنه كان على هذا
الترتيب لكن لم تكن كتابته على السياق العادي فإن ضرورة الاحتياج
إلى أن يختم به يقتضي أن تكون الأحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم
مستويا وأما قول بعض الشيوخ إن كتابته كانت من أسفل إلى فوق يعني
أن الجلالة في أعلى الأسطر الثلاثة ومحمد في أسفلها فلم أر التصريح بذلك
في شيء من الأحاديث بل رواية الإسماعيلي تخالف ظاهرها ذلك فإنه
قال فيها محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله ولك
أن تقرأ محمد بالتنوين ورسول بالتنوين وعدمه والله بالرفع والجر
(قوله) وزادني أحمد حدثنا الأنصاري الخ هذه الزيادة موصولة وأحمد
المذكور جزم المزي في الأطراف بأنه أحمد بن حنبل لكن لم أر هذا الحديث
في مسند أحمد من هذا الوجه أصلا (قوله) وفي يد عمر بعد أبي بكر فلما
كان عثمان جلس على بئر أريس وقع في رواية ابن سعد عن الأنصاري
ثم كان في يد عثمان ست سنين فلما كان في السنة الباقية كنا معه على
بئر أريس (قوله) فجعل يعبث به في رواية ابن سعد يحوله في يده (قوله)
فسقط في رواية ابن سعد فوقع في البئر (قوله) فاختلفنا ثلاثة أيام
مع عثمان فلم نجده أي في الذهاب والرجوع والنزول إلى البئر والطلوع
منها ووقع في رواية ابن سعد فطلبناه مع عثمان ثلاثة أيام فلم يقدر
عليه قال بعض العلماء كان في خاتمه صلى الله عليه وسلم من السر شيء مما
كان في خاتم سليمان عليه السلام لأن سليمان لما فقد خاتمه ذهب
ملكه وعثمان لما فقد خاتم النبي صلى الله عليه وسلم انتقض عليه الأمر
وخرج عليه الخارجون وكان ذلك مبدأ الفتنة التي أفضت إلى قتله واتصلت

الى اخر الزمان قال ابن بطال يوخذ من الحديث ان يسير المال اذا ضاع يجب البحث
في طلبه والاجتهاد في تفتيشه وقد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لما ضاع عقد
عايشة وحبس الجيش على طلبه حتى وجد كذا قال وفيه نظر فاما عقد عايشة
فقد ظهر اثر ذلك بالفايدة العظيمة التي نشات عنه وهي رخصة التيمم فكيف
يقاس عليه غيره واما فعل عثمان فلا ينتهض الاحتجاج به اصلا لما ذكر لان
الذي يظهر انه انما بالغ في التفتيش لكونه اثر النبي صلى الله عليه وسلم قد لبسه
واستعمله وختم به ومثل ذلك يساوي في العادة قدرا عظيما من المال والا
لو كان غير خاتم النبي صلى الله عليه وسلم لاكتفي في طلبه بدون ذلك
وبالضرورة يعلم ان المونة التي حصلت في الايام الثلاثة تزيد على قدر
الخاتم لكن اقتضت صفته عظيم قدره فلا يقاس عليه كل ما ضاع من يسير
المال قال وفيه ان من فعل الصالحين العبث بخواتيمهم وما يكون في ايديهم
وليس ذلك بعايب لهم قلت وانما كان كذلك لان ذلك من مثلهم انما ينشا
عن فكر وفكرتهم انما هي في الخير قال الكرماني معنى قوله يعبث به يحركه
او يخرجه من اصبعه ثم يدخله فيها وذلك صورة العبث وانما يفعل الشخص
ذلك عند تفكره في الامور قال ابن بطال وفيه ان من طلب شيا ولم ينجح فيه
بعد ثلاثة ايام ان له تركه ولا يكون بعد الثلاث مضيعا وان الثلاث حد
يقع بها العذر في تعذر المطلوب وفيه استعمال اثار الصالحين ولباس
ملابسهم على جهة التبرك والتيمن بها قوله باب
الخاتم للنسا قال ابن بطال الخاتم للنسا من جملة الحلي الذي ابيح لهن قوله
وكان على عايشة خواتيم الذهب وصله ابن سعد من طريق عمرو بن ابي
عمرو مولى المطلب قال سالت القسم بن محمد فقال لقد رايت والله عايشة
تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب قوله طاوس عن ابن عباس
شهدت العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم فصلى قبل الخطبة سقط لفظ
فصلى من رواية المستملي والسرخسي وهي مرادة فانها ثابتة في اصل الحديث
فانه طرف من حديث تقدم في صلاة العيد من طريق عبد الرزاق عن ابن
جريج بسنده هنا قوله وزاد ابن وهب عن ابن جريج يعني بهذا الحديث
الى ابن عباس وقد تقدم بالزيادة موصولا في تفسير سورة الممتحنة
من رواية هارون بن معروف عن ابن وهب قوله فاتي النسا فجعلن يلقين
الفتخ والخواتيم الفتخ بفتح الفا والمثناة فوق بعدها خا معجمة جمع فتخة
وهي الخواتيم التي تلبسها النسا في اصابع الرجلين قال ابن السكيت وغيره
وقيل الخواتيم لا فصوص لها وقيل الخواتم الكبار وقد تقدم ذلك في تفسير
عبد الرزاق في كتاب العيدين مع بسط ذلك قوله باب
القلايد والسخاب بكسر المهملة وتخفيف الخا المعجمة وبعد الالف موحدة قوله
يعني قلادة من طيب وسك بضم المهملة وتشديد الكاف وفي رواية الكشميهني
ومسك بكسر الميم وسكون المهملة وكاف خفيفة والسخاب جمع سخب
بضمتين وقد تقدم بيان ما فسره غيره في باب ما ذكر في الاسواق من كتاب
البيوع ثم اورد فيه حديث ابن عباس من رواية سعيد بن جبير عنه قال
خرج النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فجعلت المراة تلقي سخابها وخرصها
بضم الخا المعجمة وسكون الرا ثم صاد مهملة وهي الحلقة الصغيرة من ذهب
او فضة وقد تقدم تفسيره في باب الخطبة بعد العيدين قوله باب
استعارة القلايد ذكر فيه حديث عايشة في قصة قلادة اسما وقد تقدم
شرحه مستوفي في كتاب الطهارة وفيه بيان القلادة المذكورة مم كانت
وقوله زاد ابن نمير عن هشام يعني بسنده المذكور لها استعارت من اسما

اي بنت

اي بنت ابي بكر المذكورة وقد وصله المولف في كتاب الطهارة من طريقه قوله
باب القرط للنسا بضم القاف وسكون الرا بعدها
طا مهملة هو ما تحلي به الاذان ذهبا كان او فضة صرفا او مع لولو وغيره ويعلق
غالبا في شحمتها قوله وقال ابن عباس امرهن النبي صلى الله عليه وسلم بالصدقة
فرايتهن يهوين الى اذانهن وحلوقهن هذا طرف من حديث وصله المولف في
العيدين وفي الاعتصام وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عابس عن ابن
عباس فاما في الاعتصام فقال في روايته فجعل النسا يشرن الى اذانهن
وحلوقهن وقال في العيدين فرايتهن يهوين بايديهن يقذفنه في ثوب
بلال واخرجه قبيل كتاب الجمعة من هذا الوجه فجعلت المراة تهوي بيدها
الى حلقها تلقي في ثوب بلال ومعنى الاهوا الايما باليد الى الشي ليوخذ وقد
ظهر انه في الاذان اشارة الى الحلق واما في الحلوق فالذي يظهر ان المراد
القلايد فانها توضع في العنق وان كان محلها اذا ابدلت الصدر واستدل
به على جواز ثقب اذن المراة لتجعل فيها القرط وغيره مما يجوز لهن التزين
به وفيه نظر لانه لم يتعين وضع القرط في ثقبة الاذن بل يجوز ان يشبك في راس
بسلسلة لطيفة حتى يحاذي الاذن وينزل عنها سلمنا لكن انما يوخذ من
ترك انكاره عليهن ويجوز ان يكون ثقبت قبل مجي الشرع فيغتفر في الدوام
ما لا يغتفر في الابتدا ونحوه قول ام زرع اناس من حلي اذني ولا حجة فيه
لما ذكرناه وقال ابن القيم كره الجمهور ثقب اذن الصبي ورخص بعضهم في الانثى
قلت وجا الجواز في الانثى عن احمد للزينة والكراهة للصبي وقال
الغزالي في الاحيا يحرم ثقب اذن المراة ويحرم الاستيجار عليه الا ان يثبت
فيه شي من جهة الشرع قلت جا عن ابن عباس فيما اخرجه الطبراني
في الاوسط سبعة في الصبي من السنة فذكر السابع منها وثقب اذنه
وهو يستدرك على قول بعض الشارحين لا يستند لاصحابنا
في قولهم انه سنة قوله اخبرني عدي هو ابن ثابت وقد تقدم قبل
بابين من طريق شعبة ايضا بهذا الاسناد بلفظ خرصها بدل قرطها
قوله باب السخاب للصبيان تقدم
بيان السخاب وحديث ابي هريرة المذكور في الباب تقدم شرحه في باب
ما ذكر في الاسواق من كتاب البيوع مستوفي وقوله فيه اين لكع في رواية
المستملي والسرخسي اي لكع بصيغة الندا قوله باب
المتشبهين بالنسا والمتشبهات بالرجال اي ذم الفريقين ويدل على ذلك
اللعن المذكور في الخبر قوله حدثنا محمد بن جعفر كذا للاكثر ولابي ذر
حدثنا غندر وهو هو قوله لعن النبي صلى الله عليه وسلم المتشبهين
قال الطبري المعنى انه لا يجوز للرجال التشبه بالنسا في اللباس
والزينة التي تختص بالنسا ولا العكس قلت وكذا في الكلام والمشي فاما
هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زي نسايهم
من رجالهم في اللبس لكن يمتاز النسا بالاحتجاب والاستتار واما ذم التشبه
بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك واما من كان ذلك من اصل خلقته فانما يومر
بتكلف تركه والادمان على ذلك بالتدريج فان لم يفعل وتمادي دخله الذم ولا
سيما ان بدا منه ما يدل على الرضى به واخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين
واما اطلاق من اطلق كالنووي ان المخنث الخلقي لا يتجه عليه اللوم فمحمول
على ما اذا لم يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه
المعالجة لترك ذلك والا متى كان ترك ذلك ممكنا ولو بالتدريج فتركه بغير عذر
لحقه اللوم واستدل لذلك الطبري بكونه صلى الله عليه وسلم لم يمنع المخنث

من الدخول على النساء حتى سمع منه الذي قيل في وصف المراة كما في ثالث احاديث الباب الذي يليه فمنعه حينئذ فدل على ان لا ذم على ما كان من اصل الخلقة وقال ابن التين المراد باللعن في هذا الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك فاما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال الى ان يؤتى في دبره وبالرجال من النساء الى ان تتعاطى ذكر الامر السحق بغيرها من النساء فان لهذين الصنفين من الذم والعقوبة اشد ممن لم يصل الى ذلك وانما امر باخراج من تعاطى ذلك من البيوت كما في الباب الذي يليه لئلا يفضي الامر الى تعاطي ذلك الامر المنكر وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة نفع الله به ما ملخصه ظاهر اللفظ الزجر عن التشبه في كل شيء لكن عرف من الادلة الاخرى ان المراد التشبه في الزي وبعض الصفات والحركات ونحوها لا التشبه في امور الخير وقال ايضا اللعن الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم على ضربين احدهما يراد به الزجر عن الشيء الذي وقع اللعن بسببه وهو مخوف فان اللعن من علامات الكبائر والاخر يقع في حال الحرج وذلك غير مخوف بل هو رحمة في حق من لعنه بشرط ان لا يكون الذي لعنه مستحقا لذلك كما ثبت في حديث ابن عباس عند مسلم قال والحكمة في لعن من تشبه اخراجه الشيء عن الصفة التي وضعها عليه احكم الحكماء وقد اشار الى ذلك في لعن الواصلات بقوله المغيرات خلق الله

قوله تابعه عمرو قال اخبرنا شعبة يعني بالسند المذكور وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق يوسف القاضي حدثنا عمرو بن مرزوق به واستدل به على انه يحرم على الرجل لبس الثوب المكلل باللؤلؤ وهو واضح لورود علامة التحريم وهي لعن من فعل ذلك واما قول الشافعي ولا اكره للرجل لبس اللؤلؤ الا لانه من زي النساء فليس مخالفا لذلك لان مراده انه لم يرد في النهي عنه بخصوصه شيء

قوله باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت كذا للاكثر وللنسفي باب اخراجهم وعند الاسماعيلي وابي نعيم

قوله هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن كثير واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة وهشام جميعا عن قتادة عن عكرمة وكان ابا داود حمل رواية هشام على رواية شعبة فان رواية شعبة عن قتادة هي باللفظ المذكور في الباب الذي قبله ورواية هشام عن يحيى هي بهذا اللفظ الذي في هذا الباب وقد اخرجه المصنف وابو داود في السنن كلاهما عن مسلم بن ابراهيم واخرجه احمد عن اسماعيل ابن علية ويحيى القطان ويزيد بن هارون كلهم عن هشام عن يحيى بن ابي كثير

قوله والمخنثين من الرجال تقدمت الاشارة الى ضبط عقب هذا

قوله والمترجلات من النساء زاد ابو داود من طريق يزيد بن ابي زياد عن عكرمة قلت له ما المترجلات من النساء قال المتشبهات بالرجال

قوله واخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلانة واخرج عمر فلانا كذا في رواية ابي ذر فلانة بالتانيث وكذا وقع في رواية ابن بطال وللباقين فلانا بالتذكير وكذا عند احمد وقد اخرج الطبراني وتمام الرازي في فوائده من حديث واثلة مثل حديث ابن عباس هذا بتمامه وقال فيه واخرج النبي صلى الله عليه وسلم انجشة واخرج عمر فلانا وانجشة هو العبد الاسود الذي كان يحدو بالنساء وسياتي خبره في كتاب

في كتاب الادب وقد تقدم ذكر اسامي من كان في العهد النبوي من المخنثين ولم اقف في شيء من الروايات على تسمية الذي اخرجه عمر الى ان ظفرت بكتاب لابي الحسن المدائني سماه كتاب المغربين بمعجمة وراء ثقيلة فوجدت فيه عدة قصص لمن غربه عمر عن المدينة وساذكر ذلك في اواخر كتاب الحدود ان شاء الله تعالى

قوله حدثنا زهير هو ابن معاوية الجعفي

قوله وفي البيت مخنث تقدم ضبطه وتسميته في اواخر كتاب النكاح وشرح الحديث مستوفى وبيان ما وقع هنا من كلام البخاري من شرح قوله يقبل باربع ويدبر بثمان وقوله في اخر الحديث لا يدخلن بضم اوله وتشديد النون هو لا عليكن كذا للاكثر وهو الوجه وفي رواية المستملي والسرخسي عليكم بصيغة الجمع المذكر ويوجه بانه جمع مع النساء المخاطبات بذلك من يلوذ بهن من صبي ووصيف فجاء التغليب وقد تقدح المخنثة اوله مخففا ومثقلا وفي هذه الاحاديث مشروعية اخراج كل من يحصل منه التاذي للناس عن مكانه الى ان يرجع عن ذلك او يتوب

قوله باب قص الشارب هذه الترجمة وما بعدها الى اخر كتاب اللباس لها تعلق باللباس من جهة الاشتراك في الزينة وما بعده ذكر اولا التراجم المتعلقة بالشعور وما يتشاكلها وثانيا المتعلقة في الثياب وختم بالتطيب وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة ورابعا المتعلقة بالتصاوير لانها قد تكون في الثياب وختم بما يتعلق بالارتد لغير تعلقه به خفي وتعلقه بكتاب الادب ظاهر والله اعلم واصل القص تتبع الاثر وقيده ابن سيده في المحكم بالليل والقص ايضا ايراد الخبر تاما على من لم يحضره ويطلق ايضا على قطع شيء من شيء بالة مخصوصة والمراد به قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصال وكذا قص الظفر اخذ اعلاه من غير استئصال

قوله وكان ابن عمر كذا لابي ذر والنسفي وهو المعتمد ووقع للباقين وكان عمر قلت وهو خطا فان المعروف عن عمر انه كان يوفر شاربه

قوله يحفي شاربه بالحاء المهملة والفاء ثلاثيا ورباعيا من الاحفاء والحفو والمراد الازالة

قوله حتى يرى بياض الجلد وصله ابو بكر الاثرم من طريق عمر بن ابي سلمة عن ابيه قال رايت ابن عمر يحفي شاربه حتى لا يترك منه شيئا واخرج الطبري من طريق عبيد الله بن ابي عثمان رايت ابن عمر ياخذ من شاربه اعلاه واسفله وهذا يرد تاويل من تاول في اثر ابن عمر ان المراد به ازالة ما على طرف الشفة فقط

قوله وياخذ هذين يعني بين الشارب واللحية كذا وقع التفسير في الاصل وقد ذكره رزين في جامعه من طريق نافع عن ابن عمر جازما بالتفسير المذكور واخرج البيهقي نحوه وقوله بين كذا للجميع الا ان عياضا ذكر ان لمحمد ابن ابي صفرة رواه بلفظ من التي للتبعيض والاول هو المعتمد

قوله حدثنا مكي بن ابراهيم عن حنظلة عن نافع قال اصحابنا عن المكي عن ابن عمر كذا للجميع والمفتي ان شيخه مكي بن ابراهيم حدثه به عن حنظلة وهو ابن ابي سفيان الجمحي عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا لم يذكر ابن عمر فيه وهو المراد بقول البخاري قال اصحابنا هذا هو المعتمد وبهذا جزم شيخنا ابن الملقن لكن قال ظهر لي انه موقوف على نافع في هذه الطريق وتلقى ذلك من الحميدي فانه جزم بذلك في الجمع وهو محتمل واما الكرماني فزعم ان الرواية الثانية منقطعة لم يذكر فيها بين مكي وابن عمر احدا فقال المفتي ان البخاري قال روى اصحابنا الحديث منقطعا فقال الواحد ثنا مكي عن ابن عمر فطرحوا ذكر

الراوي الذي بينهما كذا قال وهو وان كان ظاهر ما اورد البخاري لكن تعين
من كلام الائمة انه موصول بين مكي وابن عمر احد الخصال المعنى اي الخطابي فقال
وقال الزركشي هذا الموضع مما يجب ان يفتش به الناظر وهو هاذا الذي اراد
بقوله قال اصحابنا عن المكي عن ابن عمر فانه يحتمل انه رواه مرة عن شيخه
مكي عن نافع مرسلا ومرة عن اصحابه عن مكي مرفوعا عن ابن عمر
ويحتمل ان بعضهم نسب الراوي عن ابن عمر الى انه المكي انتهى وهذا الثاني
هو الذي جزم به الكرماني وهو مردود ثم قال الزركشي ويشهد
للاول ان البخاري ربما روى عن المكي بالواسطة كما تقدم في
البيوع ووقع له في كتابه نظاير لذلك منها ما سياتي قريبا في باب
الجعد حيث قال حدثنا مالك بن اسماعيل فذكر حديثا ثم قال في
اخره قال بعض اصحابي عن مالك بن اسماعيل فذكر زيادة
في المتن ونظيره في الاسناد اتبع باب قوله قوموا الى سيدكم
قلت وهو قوله حدثنا الوليد حدثنا شعبة فذكر حديثا
وقال في اخره افهمني بعض اصحابي عن ابي الوليد فذكر كلمة
في المتن وقريب منه ما سبق في المناقب في ذكر اسامة ابن زيد
حيث قال حدثنا سليمان بن عبد الرحمن فذكر حديثا وقال
في اخره حدثنا بعض اصحابنا عن سليمان فذكر زيادة في المتن
ايضا قلت والفرق بين هذه المواضع وبين حديث الباب
ان الاختلاف في الباب وقع في الوصل والارسال والاختلاف في غيره
وقع بالزيادة في المتن اشترك الجميع في مطلق الاختلاف والله اعلم
وقد اورد البخاري الحديث المذكور في الباب الذي يليه من طريق
اسحاق ابن سليمان عن حنظلة موصولا مرفوعا لكنه نزل فيه
درجة وطريق مكي وقعت لنا في مسند ابن عمر لابي امية
الطرطوسي قال حدثنا مكي ابن ابراهيم فذكره موصولا
مرفوعا وزاد فيه بعد قوله وقص الشارب والظفر وحلق
العانة وكذا اخرجه البيهقي في الشعب من وجه اخر عن مكي قلت
وهذا الحديث اغفله المزي في الاطراف فلم يذكره في ترجمة
حنظلة عن نافع عن ابن عمر لا من طريق مكي ولا من طريق اسحاق
بن سليمان ثم بعد ان كتبت هذا ذكر لي محدث حلب الشيخ برهان
الدين الحلبي ان شيخنا البلقيني قال له القايل قال اصحابنا هو البخاري
والمراد بالمكي حنظلة ابن ابي سفيان الجمحي فانه مكي قال والسند
متصلا فموضع الاختلاف بيان ان مكي ابن ابراهيم لما حدث به
البخاري سمى حنظلة واما اصحاب البخاري فلما رووه له عن
حنظلة لم يسموه بل قالوا عن المكي قال فالسند الاول عن حنظلة
عن نافع عن ابن عمر والثاني اصحابنا عن المكي عن نافع عن ابن عمر
ثم قال وفي فهم ذلك صعوبة وكان يبجح بذلك ولقد صدق
فيما ذكر من الصعوبة ومقتضاه ان يكون عند البخاري جماعة
لقوا حنظلة وليس كذلك فان الذي سمع من حنظلة هذا الحديث
لا يحدث البخاري عنه الا بواسطة وهو اسحاق ابن سليمان الرازي
وكانت وفاته قبل طلب البخاري الحديث قال ابن سعد مات سنة تسع
وتسعين ومائة وقال ابن قانع وابن حبان مات سنة مائتين
وقد افصح ابو مسعود في الاطراف بالمراد فقال في ترجمة حنظلة
عن نافع عن ابن عمر حديث من الفطرة حلق العانة وتقليم الاظفار

وقص

وقص الشارب في اللباس عن احمد بن ابي رجا عن اسحاق بن سليمان
عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر وعن مكي بن ابراهيم عن حنظلة عن نافع قال
وقال اصحابنا عن مكي عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر فصرح بان مراد البخاري
بقوله عن المكي المكي ابن ابراهيم وان مراده بقوله عن ابن عمر بالسند المذكور
وهو عن حنظلة عن نافع عنه والحاصل انه كما قدمته ان مكي ابن ابراهيم لما
حدث به البخاري ارسله ولما حدث به غير البخاري وصله فحكى
البخاري ذلك ثم ساقه موصولا من طريق اسحاق بن سليمان قوله حدثنا
علي هو ابن المديني وبذلك جزم المزي قوله الزهري حدثنا هو من
تقديم الراوي على الصيغة وهو سايغ وقد رواه الحميدي عن
سفيان فقال سمعت الزهري اخرجه ابو عوانة وابو نعيم في مستخرج
من طريقه ورواه احمد عن سفيان عن الزهري بالعنعنة وكذا اخرجه
مسلم عن ابي بكر ابن ابي شيبة وغير واحد وابو داود عن مسدد
كلهم عن سفيان قوله عن ابي هريرة رواية هي كناية عن قول الراوي
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او نحوها وقد وقع في رواية مسدد يبلغ
به النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم او نحوها وبين احمد في روايته ان سفيان كان تارة
يكني وتارة يصرح وقد تقرر في علوم الحديث ان قول الراوي رواية
او يرويه او يبلغ به ونحو ذلك محمول على الرفع وسياتي في الباب الذي
يليه من طريق ابراهيم ابن سعد عن الزهري بلفظ سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم ووقع في رواية محمد بن ابي حفصة عن الزهري زيادة ابي
سلمة مع سعيد ابن المسيب في السند اخرجه ابو الشيخ قوله
الفطرة خمس او خمس من الفطرة كذا وقع هنا ولمسلم وابي داود بالشك
وهو من سفيان ووقع في رواية احمد خمس من الفطرة ولم يشك وكذا في رواية
معمر عن الزهري عند الترمذي والنسائي ووقع في رواية ابراهيم ابن
سعد بالعكس كما في الباب الذي يليه بلفظ الفطرة خمس وكذا في رواية
يونس ابن يزيد عن الزهري عند مسلم والنسائي وهي محمولة
على الاولى قال ابن دقيق العيد دلالة من على التبعيض فيه اظهر
من دلالة هذه الرواية على الحصر وقد ثبت في احاديث اخرى زيادة
على ذلك فدل على ان الحصر فيها غير مراد واختلف في النكتة في الاتيان
بهذه الصيغة فقيل برفع الدلالة فان مفهوم العدد ليس بحجة وقيل
بل كان اعلم اولا بالخمس ثم اعلم بالزيادة وقيل بل الاختلاف في ذلك
بحسب المقام فذكر في كل موضع اللايق بالمخاطبين وقيل اريد بالحصر
المبالغة لتاكيد امر الخمس المذكورة كما حمل عليه قوله الدين النصيحة
والحج عرفة ونحو ذلك ويدل على التاكيد ما اخرجه الترمذي والنسائي
من حديث زيد بن ارقم مرفوعا من لم ياخذ شاربه فليس منا وسنده
قوي واخرج احمد من طريق يزيد بن عمرو المعافري نحوه وزاد فيه حلق
العانة وتقليم الاظفار وسياتي في الكلام على الختان دليل من قال
بوجوبه وذكر ابن العربي ان خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة فان اراد
خصوص ما ورد بلفظ الفطرة فليس كذلك وان اراد اعم من ذلك فلا
ينحصر في الثلاثين بل تزيد كثيرا واقل ما ورد في خصال الفطرة حديث
ابن عمر المذكور قبل فانه لم يذكر فيه الا ثلاثا وسياتي في الباب الذي يليه
انه ورد بلفظ الفطرة وبلفظ من الفطرة واخرجه الاسماعيلي في رواية
له بلفظ ثلاث من الفطرة واخرجه في رواية اخرى بلفظ من الفطرة

فذكر الثلاثة وزاد الختان ولمسلم من حديث عايشة عشر من الفطر فذكر الخمسة
التي في حديث ابي هريرة الا الختان وزاد اعفا اللحية والسواك والمضمضة والاستنشا ق
وغسل البراجم والاستنجا اخرجه من رواية مصعب ابن شيبة عن طلق بن حبيب
يذكر عشرة من الفطرة فذكر مثله الا انه قال وشككت في المضمضة واخرجه ايضا
من طريق ابي بشر عن طلق قال من السنة عشرة فذكره الا انه قال فذكر الختان
بدل غسل البراجم ورجح النسايي الرواية المقطوعة على الموصولة المرفوعة
والذي يظهر لي انها ليست بعلة قادحة فان راويها مصعب بن شيبة وثقه
ابن معين والعجلي وغيرهما ولينه احمد وابو حاتم وغيرهما فحديثه حسن
وله شواهد في حديث ابي هريرة وغيره فالحكم بصحته من هذه الحيثية
سايغ وقول سليمان التيمي سمعت طلق ابن حبيب يذكر عشرا من الفطرة
يحتمل ان يريد انه سمعه يذكرها من قبل نفسه على ظاهر ما فهمه النسايي
ويحتمل ان يريد انه سمعه يذكرها وسندها فحذف سليمان السند وقد
اخرج احمد وابو داود وابن ماجة من حديث عمار بن ياسر مرفوعا نحو حديث
عايشة قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وغسل البراجم
والانتضاح وذكر الخمس التي في حديث ابي هريرة ساقه ابن ماجة واما ابو
داود فاحال به على حديث عايشة قال وروي نحوه عن ابن عباس وقال
خمس في الراس وذكر منها الفرق ولم يذكر اعفا اللحية قلت كانه
يريد بذلك الى ما اخرجه عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريقه بسند
صحيح عن طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات
فاتمهن قال ابتلاه الله بالطهارة خمس في الراس وخمس في الجسد
قلت فذكر مثل حديث عايشة كما في الرواية التي قدمتها عن ابي عوانة
سوا ولم يشك في المضمضة وذكر ايضا الفرق بدل اعفا اللحية واخرجه ابن ابي
حاتم من وجه اخر عن ابن عباس فذكر غسل الجمعة بدل الاستنجا فصار مجموع
الخصال التي وردت في هذه الاحاديث خمس عشرة خصلة اقتصر ابو اسامة في كتاب
السواك وما اشبهه ذكر منها على اثنتي عشرة وزاد النووي واحدة في شرح مسلم
وقد رايت قبل الخوض في شرح الخمس الواردة في الحديث المتفق عليه ان اشير الى
شرح العشر الزايدة عليها فاما الوضو والاستنشاق والاستنجا والسواك وغسل الجمعة
فتقدم شرحها في كتاب الطهارة واما اعفا اللحية فياتي في الباب الذي يليه واما
الفرق فياتي بعد ابواب واما غسل البراجم فهو بالموحدة والجيم جمع برجمة بضمتين
وهي عقد الاصابع التي في ظهر الكف قال الخطابي هي المواضع التي تتسخ ويجتمع فيها الوسخ
ولا سيما ممن لا يكون طري البدن وقال القرطبي كانت العرب لا تغسل اليد عقيب الطعام
فيجتمع في تلك الغضون وسخ فامر بغسلها قال النووي هي سنة مستقلة ليست مختصة بالوضو
بمعنى انها يحتاج الى غسلها في الوضو والغسل والتنظيف وقد الحق بها ازالة ما يجتمع من الوسخ
في معاطف الاذن وقعر الصماخ فان في بقايه اضرارا بالسمع وقد اخرج ابن عدي من
حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتعاهد البراجم عند الوضو لان الوسخ
اليها سريع وللترمذي الحكيم من حديث عبد الله ابن بشر رفعه قصوا اظفاركم وادفنوا قلاماتكم ونقوا
براجمكم وفي سنده راو مجهول ولاحمد من حديث ابن عباس ابطا جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ولم لا يبطى عني وانتم لا تستنون اي لا تستاكون ولا تقصون شواربكم ولا تنقون رواجبكم والرواجب
جمع راجبة بجيم وموحدة قال ابو عبيد البراجم والرواجب مفاصل الاصابع كلها وقال ابن
سيده البرجمة المفصل الباطن عند بعضهم والرواجب بواطن مفاصل اصول الاصابع وقيل قصب
الاصابع وقيل ظهور السلاميات وقيل ما بين البراجم من السلامات وقال ابن الاعرابي الراجبة
البقعة الملسا التي بين البراجم والبراجم المشجات من مفاصل الاصابع وفي كل اصبع ثلاث
برجمات الا الابهام فلها برجمتان وقال الجوهري الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي الانامل ثم
البراجم ثم الاشاجع اللاتي على الكف وقال ايضا الرواجب رووس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت وارتفعت
والاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف واحدها اشجع وهي عروق ظاهر الكف واما الانتضاح فقال

الهروي

الهروي هو ان ياخذ قليلا من الما فينضح به مذاكيره بعد الوضو لينفي عنه
الوسواس وقال الخطابي انتضاح الما الاستنجا واصله من النضح وهو الما القليل
فعلى هذا هو والاستنجا خصلة واحدة وعلى الاول فهو غيره ويشهد له ما اخرجه
اصحاب السنن من رواية الحكم بن سفيان الثقفي او سفيان بن الحكم عن ابيه
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ثم اخذ حفنة من ما فانتضح بها واخرج
البيهقي من طريق سعيد بن جبير ان رجلا جاء الى ابن عباس فقال اني اجد بلة
اذا قمت اصلي فقال ابن عباس انضح بما فاذا وجدت من ذلك شيا فقل هو
منه واما الخصال الواردة في المعنى لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة فكثيرة
منها ما اخرجه الترمذي من حديث ابي ايوب رفعه اربع من
سنن المرسلين الحيا والتعطر والسواك والنكاح واختلف في ضبط الحيا فقيل بفتح
المهملة والتحتانية الخفيفة وقد ثبت في الصحيحين ان الحيا من الايمان وقيل
بكسر المهملة وتشديد النون فعلى الاول هي خصلة معنوية تتعلق بتحسين الخلق
وعلى الثاني خصلة حسية تتعلق بتحسين البدن واخرج البزار والبغوي
في معجم الصحابة والحكيم الترمذي في نوادر الاصول من طريق مليح بن عبد
الله الخطمي عن ابيه عن جده رفعه خمس من سنن المرسلين فذكر الاربعة
المذكورة الا النكاح وزاد الحلم والحجامة والحلم بكسر المهملة وسكون اللام وهو مما
يقوي الضبط الاول في حديث ابي ايوب واذا تتبع ذلك من الاحاديث كثر العدد
كما اشرت اليه والله اعلم ويتعلق بهذه الخصال مصالح دينية ودنيوية تدل بالتتبع
منها تحسين الهيية وتنظيف البدن جملة وتفصيلا والاحتياط للطهارتين والاحسان
الى المخالط والمقارن بكف ما يتاذى به من رايحة كريهة ومخالفة شعار الكفار
من المجوس واليهود والنصارى وعباد الاوثان وامتثال امر الشارع والمحافظة على
ما اشار اليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم لما في المحافظة على هذه الخصال
من مناسبة ذلك وكانه قيل قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها وحافظوا
على ما يستمر به حسنها وفي المحافظة عليها محافظة على المروة وعلى التالف المطلوب
لان الانسان اذا بدا في الهيية الجميلة كان ادعى لانبساط النفس اليه فيقبل قوله
ويحمد رايه والعكس بالعكس واما شرح الفطرة فقال الخطابي ذهب اكثر العلما الى ان
المراد بالفطرة هنا السنة وكذا قاله غيره قالوا والمعنى انها من سنن الانبيا وقالت
طايفة المعني بالفطرة الدين وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وقال النووي في
شرح المهذب جزم الماوردي والشيخ ابو اسحاق بان المراد في هذا الحديث الدين
واستشكل ابن الصلاح ما ذكره الخطابي وقال معنى الفطرة بعيد من معنى السنة
لكن لعل المراد انه على حذف مضاف اي سنة الفطرة وتعقبه النووي بان
الذي نقله الخطابي هو الصواب فان في صحيح البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى
الله عليه وسلم من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار قال واصح ما
فسر الحديث بما جا في رواية اخرى لا سيما في البخاري انتهى وقد تبعه شيخنا
ابن الملقن على هذا ولم ار الذي قاله في شي من نسخ البخاري بل الذي فيه من حديث
ابن عمر بلفظ الفطرة وكذا من حديث ابي هريرة نعم وقع التعبير بالسنة موضع
الفطرة في حديث عايشة عند ابي عوانة في رواية وفي اخرى بلفظ الفطرة
كما في رواية مسلم والنسايي وغيرهما وقال الراغب اصل الفطر بفتح الفا الشق
طولا ويطلق على الوهي وعلى الاختراع وعلى الايجاد والفطرة الايجاد على غير
مثال وقال ابو شامة اصل الفطرة الخلقة المبتداة ومنه فاطر السموات والارض
اي المبتدي خلقهن وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة اي
على ما ابتدا الله خلقه عليه وفيه اشارة الى قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها والمعنى ان كل احد لو ترك من وقت ولادته وما يوديه اليه نظره لاداه الى

الدين الحق هو التوحيد ويؤيده قوله تعالى قبلها فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله
واليه يشير في بقية الحديث حيث عقبه بقوله فابواه يهودانه وينصرانه والمراد
بالفطرة في حديث الباب ان هذه الاشيا اذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التي
فطر الله العباد عليها وحثهم عليها واستحبها لهم ليكونوا على اكمل الصفات واشرفها
صورة انتهى وقد رد القاضي البيضاوي الفطرة في حديث الباب الى
مجموع ما ورد في معناها وهو الاختراع والجبلة والدين والسنة فقال هي السنة
القديمة التي اختارها الانبيا واتفقت عليها الشرايع وكانها امر جبلي فطروا
عليها انتهى وسوغ الابتدا بالنكرة في قوله خمس من الفطرة ان قوله خمس
صفة موصوف محذوف فالتقدير خمس خصال ثم فسرها او على الاضافة اي
خمس خصال ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير الذي شرع لكم خمس
من الفطرة والتعبير في بعض روايات الحديث بالسنة بدل الفطرة يراد بها
الطريقة لا التي تقابل الواجب وقد جزم بذلك الشيخ ابو حامد والماوردي
وغيرهما وقالوا هو كالحديث الاخر عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين واغرب
القاضي ابو بكر بن العربي فقال عندي ان الخصال الخمس في هذا الحديث
كلها واجبة فان المرء لو تركها لم تبق صورته على صورة الادميين فكيف
من جملة المسلمين كذا قال في شرح الموطا وتعقبه ابو شامة بان الاشيا التي
مقصودها مطلوب لتحسين الخلق وهي النظافة لا تحتاج الى ورود امر الشارع
فيها اكتفا بدواعي الانفس فمجرد الندب اليها كاف ونقل ابن دقيق العيد عن بعض
العلما انه قال دل الخبر على ان الفطرة بمعنى الدين والاصل فيما اضيف الى الشي
انه منه ان يكون من اركانه لا من زوايده حتى يقوم دليل على خلافه
وقد ورد الامر باتباع ابراهيم عليه السلام وثبت ان هذه الخصال امر بها
ابراهيم عليه السلام وكل شي امر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن امر به وتعقب
بان وجوب الاتباع لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه بل يتم الاتباع بالامتثال
فان كان واجبا على المتبوع كان واجبا على التابع او ندبا فندب فيتوقف
ثبوت وجوب هذه الخصال على الامة كونها واجبة على الخليل عليه السلام
الختان بكسر المعجمة وتخفيف المثناة مصدر ختن اي قطع والختن بفتح ثم سكون
قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص ووقع في رواية يونس عند مسلم الاختتان
والختان اسم لفعل الخاتن ولموضع الختان ايضا كما في حديث عايشة اذا التقى
الختانان والاول المراد هنا قال الماوردي ختان الذكر قطع الجلدة التي تغطي
الحشفة والمستحب ان يستوعب من اصلها عند اول الحشفة واقل ما يجزي
ان لا يبقى منها ما يتغشى به شي من الحشفة وقال امام الحرمين المستحق
في الرجال قطع القلفة وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة
شي يتدلى وقال ابن الصباغ حتى تنكشف جميع الحشفة وقال ابن كج فيما نقله
الرافعي يتادى الواجب بقطع شي مما فوق الحشفة وان قل بشرط ان يستوعب
القطع تدوير راسها قال النووي وهو شاذ والاول هو المعتمد قال الامام والمستحق
من ختان المراة ما ينطلق عليه الاسم وقال الماوردي ختانها قطع جلدة تكون
في اعلى فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة او كعرف الديك والواجب قطع الجلدة
المستعلية دون استيصاله وقد اخرج ابو داود من حديث ام عطية ان امراة
كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم لا تنهكي فان ذلك احظى
للمراة وقال انه ليس بالقوي قلت وله شاهد من حديث انس ومن حديث
ام ايمن عند ابي الشيخ في كتاب العقيقة واخر عن الضحاك بن قيس عند
البيهقي قال النووي ويسمى ختان الرجل اعذارا بذال معجمة وختان المراة خفاضا

خفاضا

خفاضا بمعجمتين وقال ابو شامة كلام اهل اللغة يقتضي تسمية الكل اعذارا
والخفض يختص بالانثى قال ابو عبيدة عذرت الجارية والغلام
واعذرتهما ختنتهما واختتنتهما وزنا ومعنى قال الجوهري والاكثر خفضت
الجارية قال وتزعم العرب ان الغلام اذا ولد في القمر فسخت قلفته اي
اتسعت فصار كالمختون وقد استحب العلما من الشافعية فيمن ولد مختونا
ان يمر بالموسى على موضع الختان من غير قطع قال ابو شامة وغالب من
يولد كذلك لا يكون ختانه تاما بل يظهر طرف الحشفة فان كان كذلك وجب
تكميله وافاد الشيخ ابو عبد الله بن الحاج في المدخل انه اختلف في النسا هل يخفضن
عموما او يفرق بين نسا المشرق فيخفضن وبين نسا المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة
المشروع قطعها منهن بخلاف نسا المشرق قال فمن قال ان من ولد مختونا استحب
امرار الموسى على الموضع امتثالا للامر قال في حق المراة كذلك ومن لا فلا وقد
ذهب الى وجوب الختان دون باقي الخصال الخمس المذكورة في الباب
الشافعي وجمهور اصحابه وقال به من القدما عطا حتى لو اسلم الكبير لم يتم اسلامه
حتى يختتن وعن احمد وبعض المالكية يجب وعن ابي حنيفة واجب وليس
بفرض وعنه سنة يأثم بتركه وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النسا وهو
الذي اورده صاحب المغني عن احمد وذهب اكثر العلما وبعض الشافعية
انه ليس بواجب ومن حجتهم حديث شداد بن اوس رفعه الختان للرجال سنة مكرمة
للنسا وهذا لا حجة فيه لما تقرر ان لفظ السنة اذا ورد في الحديث لا يراد بها
التي تقابل الواجب لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنسا في ذلك
دل على ان المراد افتراق الحكم وتعقب بانه لم ينحصر في الوجوب فقد يكون
في حق الذكور اكد منه في حق النسا او يكون في حق الرجال للندب وفي حق
النسا للاباحة على ان الحديث لا يثبت لانه من رواية حجاج بن ارطاة ولا
يحتج به اخرجه احمد والبيهقي لكن له شاهد اخرجه الطبراني في مسند الشاميين
من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس
وسعيد مختلف فيه واخرجه ابو الشيخ والبيهقي من وجه اخر عن ابن عباس
واخرجه البيهقي ايضا من حديث ابي ايوب واحتجوا بان الخصال المنتظمة
مع الختان ليست واجبة الا عند بعض من شذ فلا يكون الختان واجبا
واجيب بانه لا مانع ان يكون المراد بالفطرة او بالسنة في الحديث القدر
المشترك الذي يجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤكد فلا يدل ذلك
على عدم الوجوب ولا ثبوته فيطلب الدليل من غيره وايضا فلا مانع من
جمع المختلفي الحكم بلفظ امر واحد كما في قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا
حقه يوم حصاده فايتا الحق واجب والاكل مباح هكذا تمسك به جماعة
وتعقبه الفاكهاني في شرح العمدة فقال الفرق بين الاية والحديث
ان الحديث تضمن لفظة واحدة استعملت في الجميع فتعين ان يحمل على احد
الامرين الوجوب او الندب بخلاف الاية فان صيغة الامر تكررت فيها
والظاهر الوجوب فصرف في احد الامرين بدليله وبقي الاخر على الاصل
وهذا التعقب انما يتم على طريقة من يمنع استعمال اللفظ الواحد في معنيين
وما من يجيزه كالشافعية فلا يرد عليهم واستدل من اوجب الختان
بادلة الاول ان القلفة تحبس النجاسة فتمنع صحة الصلاة كمن امسك
نجاسة بفمه وتعقب بان الفم في حكم الظاهر بدليل ان وضع الماكول فيه لا يفطر
الصايم بخلاف داخل القلفة فانه في حكم الباطن وقد صرح ابو الطيب الطبري
بان هذا القدر عندنا مغتفر الثاني ما اخرجه ابو داود من حديث كليب
جد عثيم بن كليب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له الق عنك شعر الكفر واختتن

مع ما تقرر أن خطابه للواحد يشمل غيره حتى يقوم دليل الخصوصية وتعقب
بأن سند الحديث ضعيف وقد قال ابن المنذر ليس فيه شيء الثالث
جواز كشف العورة من المختون وسيأتي أنه إنما شرع لمن بلغ أو شارف
وجواز نظر الخاتن إليها وكلاهما حرام فلو لم يجب لما أبيح ذلك وأقدم من
نقل عنه الاحتجاج بهذا أبو العباس بن سريج نقله عنه الخطابي وغيره
وذكر النووي أنه رآه في كتاب الودائع المنسوب لابن سريج قال
ولا أظنه يثبت عنه قال أبو شامة وقد عبر عنه جماعة من المصنفين
عنه بعبارات مختلفة كالشيخ أبي حامد والقاضي الحسين وابن الفرج
السرخسي والشيخ في المهذب وتعقبه عياض بأن كشف العورة مباح
لمصلحة الجسم والنظر إليها مباح للمداواة وليس ذلك واجبا إجماعا وإذا
جاز في المصلحة الدنيوية كان في المصلحة الدينية أولى وقد استشعر القاضي
حسين هذا فقال لا يقال قد يترك الواجب لغير الواجب كترك الإنصات
للخطبة بالتشاغل بركعتي التحية وكترك القيام في الصلاة بسجود التلاوة
وكشف العورة للمداواة مثلا فأجاب عن الأولين ولم يجب عن
الثالث وأجاب النووي بأن كشف العورة لا يجوز لكل مداواة
فلا يتم المراد وقوى أبو شامة الإيراد بأنه جوز للغاسل الميت أن يحلق
عانة الميت ولا يتأتى ذلك للغاسل إلا بالنظر واللمس وهما حرامان وكذا
أجيز لأمر مستحب الرابع احتج أبو حامد وأتباعه كالماوردي بأنه قطع عضو
ولا يستخلف من الجسد تعبدا فيكون واجبا كقطع اليد في السرقة وتعقب
بأن قطع اليد إنما أبيح في مقابلة جرم عظيم فلم يتم القياس الخامس قال
الماوردي في الختان إدخال ألم عظيم على النفس وهو لا يشرع إلا في إحدى
ثلاث خصال لمصلحة أو عقوبة أو وجوب وقد انتفى الأولان فثبت الثالث
وتعقبه أبو شامة بأن في الختان عدة مصالح كمزيد الطهارة والنظافة
فإن القلفة من المستقذرات عند العرب وقد كثر ذمها في أشعارهم
وكان للختان عندهم قدر وله وليمة خاصة به وأقر الإسلام ذلك السادس
قال الخطابي محتجا بأن الختان واجب بأنه من شعار الدين وبه يعرف المسلم
من الكافر حتى لو وجد مختون بين جماعة قتلى غير مختونين صلي عليه
ودفن في مقابر المسلمين وتعقبه أبو شامة بأن شعائر الدين ليست كلها
واجبة وما ادعاه في المقتول مردود لأن اليهود وكثير من النصارى يختتنون
فليتقيد ما ذكر بالقرينة قلت فقد بطل دليله السابع قال البيهقي
أحسن الحجج أن يحتج بحديث أبي هريرة الذي في الصحيحين مرفوعا اختتن
إبراهيم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وقد قال الله تعالى ثم أوحينا إليك أن
اتبع ملة إبراهيم وصح عن ابن عباس أن الكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم
فأتمهن قال هي خصال الفطرة ومنهن الختان والابتلاء غالبا إنما يقع بما يكون
واجبا وتعقب بأنه لا يلزم ما ذكر إلا إن كان إبراهيم عليه السلام فعله على
سبيل الوجوب فإنه من الجائز أن يكون فعله على سبيل الندب فيحصل
امتثال الأمر باتباعه على وفق ما فعل وقد قال الله تعالى في حق نبيه
محمد صلى الله عليه وسلم واتبعوه لعلكم تهتدون وقد تقرر في الأصول
أن أفعاله بمجردها لا تدل على الوجوب وأيضا فباقي الكلمات العشر
ليست واجبة وقال الماوردي إن إبراهيم عليه السلام لا يفعل ذلك في
مثل سنه إلا عن أمر من الله انتهى وما قاله يحتاج منقولا وقد أخرج أبو الشيخ
في العقيقة من طريق موسى بن علي بن رباح عن أبيه أن إبراهيم عليه السلام
أمر أن يختتن وهو حينئذ ابن ثمانين سنة فعجل واختتن بالقدوم فاشتد عليه

الوجع

الوجع فدعا ربه فأوحى الله إليه إنك عجلت قبل أن نأمرك بآلته قال
يا رب كرهت أن أؤخر أمرك قال الماوردي القدوم جاء مخففا ومشددا
وهو الفأس الذي اختتن به وذهب غيره إلى أن المراد به مكان يسمى القدوم
وقال أبو عبيد الهروي في الغريبين يقال هو كان مقيله وقيل اسم قرية
بالشام وقال أبو شامة هو موضع بالقرب من القرية التي فيها قبره وقيل
بقرب حلب وجزم غير واحد أن الآلة بالتخفيف وصاحب ابن السكيت بأنه
لا يشدد وأثبت بعضهم الوجهين في كل منهما وتقدم بعض هذا في شرح الحديث المذكور
من طريق أخرى أن إبراهيم لما اختتن كان ابن مائة وعشرين سنة وأنه
عاش بعد ذلك إلى أن أكمل مائتي سنة والأول أشهر وهو أنه اختتن وهو
ابن ثمانين وعاش بعدها أربعين والغرض أن الاستدلال بذلك يتوقف
على أنه كان في حق إبراهيم عليه السلام واجبا فإن ثبت ذلك استقام
الاستدلال به وإلا فالنظر باق واختلف في الوقت الذي شرع فيه الختان
قال الماوردي له وقتان وقت وجوب ووقت استحباب فوقت الوجوب
البلوغ ووقت الاستحباب قبله والاختيار في اليوم السابع من بعد الولادة
وقيل من يوم الولادة فإن أخر ففي الأربعين يوما فإن أخر ففي السنة السابعة
فإن بلغ وكان نضوا نحيفا يعلم من حاله أنه إن اختتن تلف سقط الوجوب
ويستحب أن لا يؤخر عن وقت الاستحباب إلا لعذر وذكر القاضي الحسين أنه
لا يجوز أن يختن الصبي حتى يصير ابن عشر سنين لأنه حينئذ يؤمر بضربه
على ترك الصلاة وألم الختان فوق ألم الضرب فيكون أولى بالتأخير وزيفه
النووي في شرح المهذب وقال إمام الحرمين لا يجب قبل البلوغ لأن الصبي
ليس من أهل العبادة المتعلقة بالبدن فكيف مع الألم ولا يرد وجوب العدة
على الصبية لأنه لا يتعلق به تعب بل هو مضي زمان محض وقال أبو الفرج
السرخسي في ختن الصبي وهو صغير مصلحة من جهة أن الجلد بعد التمييز يغلظ
ويخشن فمن ثم جوز الأئمة الختان قبل ذلك ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك
كراهة الختان في اليوم السابع لأنه فعل اليهود وقال مالك يحسن إذا أثغر
أي إذا ألقى ثغره وهو مقدم أسنانه وذلك يكون في السبع سنين وما حولها
وعن الليث يستحب ما بين سبع سنين إلى عشرة وعن أحمد لم أسمع فيه شيئا
وأخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال سبع من السنة في الصبي
يسمى في السابع ويختن الحديث وقد قدمت ذكره في كتاب العقيقة
وأنه ضعيف وأخرج أبو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد
عن ابن المنكدر أو غيره عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ختن حسنا
وحسينا لسبعة أيام قال الوليد فسألت مالكا عنه فقال لا أدري ولكن الختان
طهرة فكلما قدمها كان أحب إلي وأخرج البيهقي حديث جابر وأخرج أيضا
من طريق موسى بن علي عن أبيه أن إبراهيم عليه السلام ختن إسحاق وهو
ابن سبعة أيام وقد ذكرت في أبواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية
الدعوة في الختان وما أخرجه أحمد من طريق الحسن عن عثمان بن أبي العاص
أنه دعي إلى ختان فقال ما كنا نأتي الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا ندعى له وأخرجه أبو الشيخ من رواية أخرى فبين أنه كان ختان
جارية وقد نقل الشيخ أبو عبد الله ابن الحاج في المدخل أن السنة إظهار
ختان الذكر وإخفاء ختان الأنثى والله أعلم قوله والاستحداد بالحاء
المهملة استفعال من الحديد والمراد به استعمال الموسى في حلق الشعر من
مكان مخصوص من الجسد قيل وفي التعبير بهذه اللفظة مشروعية
الكناية عما يستحى منه إذا حصل الإفهام بها وأغنى عن التصريح والذي

يظهر ان ذلك من تصرف الرواة وقد وقع في رواية النسائي في حديث ابي
هريرة هذا التعبير بحلق العانة وكذا في حديث عائشة وانس المشار اليهما
من قبل عند مسلم قال النووي المراد بالعانة الشعر الذي فوق ذكر الرجل
وحواليه وكذلك الشعر الذي حوالي فرج المراة ونقل عن ابي العباس
ابن سريج انه الشعر النابت حول حلقة الدبر فيحصل من مجموع هذا
استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما قال وذكر الحلق لكونه
الاغلب والا فيجوز الازالة بالنورة والنتف وغيرهما وقال ابو شامة
العانة الشعر النابت على الركب بفتح الراء والكاف وهو ما انحدر من البطن
فكان تحت الثنة وفوق الفرج وقيل لكل فخذ ركب وقيل ظاهر الفرج وقيل
الفرج نفسه سواء كان من رجل ام امراة قال ويستحب اماطة الشعر
عن القبل والدبر بل هو من الدبر اولى خوفا من ان يعلق شيء من الغائط
فلا يزيله المستنجي الا بالماء ولا يتمكن من ازالته بالاستجمار قال ويقوم
التنوير مقام الحلق وكذا النتف والقص وقد سئل احمد عن اخذ العانة
بالمقراض فقال ارجو ان يجزئ قيل فالنتف قال وهل يقوى على هذا احد
قال ابن دقيق العيد قال اهل اللغة العانة الشعر النابت على الفرج وقيل
هو منبت الشعر قال وهو المراد في الخبر وقال ابو بكر ابن العربي شعر
العانة اولى الشعور بالازالة لانه يكثف ويتلبد فيه الوسخ بخلاف شعر
الابط قال واما حلق ما حول الدبر فلا يشرع وكذا قال الفاكهاني في شرح
العمدة انه لا يجوز كذا قال ولم يذكر للمنع مستندا والذي استند اليه ابو
شامة قوي بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه كمن
لم يجد من الماء الا القليل وامكنه ان لو حلق الشعر ان لا يعلق به شيء من
الغائط يحتاج معه الى غسله وليس معه ماء زائد على قدر الاستنجاء
وقال ابن دقيق العيد كان الذي ذهب الى استحباب حلق ما حول الدبر
ذكره بطريق القياس قال والاولى في ازالة الشعر هنا اتباعا ويجوز النتف
بخلاف الابط فانه بالعكس لانه تحتبس تحته الابخرة بخلاف الابط فانه
بالعكس لانه تحتبس تحته الابخرة بخلاف العانة والشعر من الابط بالنتف
يضعف وبالحلق يقوى فجاء الحكم في كل من الموضعين بالمناسب وقال
النووي وغيره السنة في ازالة شعر العانة الحلق بالموسى في حق الرجل
والمراة معا وقد ثبت الحديث الصحيح عن جابر في النهي عن طروق
النساء ليلا حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة وقد تقدم شرحه
في النكاح لكن يتادى اصل السنة بالازالة بكل مزيل وقال النووي ايضا
والاولى في حق الرجل الحلق وفي حق المراة النتف واستشكل بان فيه
ضررا على المراة بالالم وعلى الزوج باسترخاء المحل فان النتف يرخي المحل
باتفاق الاطباء ومن ثم قال ابن دقيق العيد ان بعضهم مال الى ترجيح الحلق
في حق المراة لان النتف يرخي المحل لكن قال ابن العربي ان كانت شابة
فالنتف في حقها اولى لانه يربو مكان النتف وان كانت كهلة فالاولى في حقها
الحلق لان النتف يرخي المحل ولو قيل في حقها التنور مطلقا لما كان بعيدا
وحكى النووي في وجوب الازالة عليها اذا طلب الزوج منها ذلك وجهين
اصحهما الوجوب ويفترق الحكم في نتف الابط وحلق العانة ايضا في ان نتف
الابط وحلقه يجوز ان يتعاطاه الاجنبي بخلاف حلق العانة فيحرم الا
في حق من يباح له المس والنظر كالزوج والزوجة واما التنور فسئل عنه
احمد فاجازه وذكر انه يفعله وفيه حديث عن ام سلمة اخرجه ابن ماجة
والبيهقي ورجاله ثقات ولكن اعل بالارسال وانكر احمد صحته ولفظه ان النبي

صلى

النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى ولي عانته بيده ومقابله حديث انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتنور وكان اذا كثر شعره حلقه ولكن سنده
ضعيف جدا قوله ونتف الابط في رواية الكشميهني الاباط بصيغة الجمع
والابط بكسر الهمزة والموحدة وبسكونها وهو المشهور وصوبه الجواليقي
وقد يذكر ويؤنث وتابط الشيء وضعه تحت ابطه والمستحب البداءة فيه
باليمنى ويتادى اصل السنة بالحلق ولا سيما من يؤلمه النتف وقد اخرج ابن
ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى قال دخلت على
الشافعي ورجل يحلق ابطه فقال اني علمت ان السنة النتف ولكن لا اقوى على
الوجع قال الغزالي هو في الابتداء موجع ولكن يسهل على من اعتاده
قال والحلق كاف لان المقصود النظافة وتعقب بان الحكمة في نتفه انه
محل الرائحة الكريهة وانما ينشا ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق فيه فيتلبد
ويهيج فيشرع فيه النتف الذي يضعفه فتخف الرائحة به بخلاف الحلق فانه
يقوي الشعر ويهيجه فتكثر الرائحة لذلك قال ابن دقيق العيد من نظر
الى اللفظ وقف مع النتف ومن نظر الى المعنى اجازه بكل مزيل لكن تبين
ان النتف مقصود من جهة المعنى فذكر نحو ما تقدم قال وهو معنى ظاهر
لا يهمل فان مورد النص اذا احتمل معنى مناسبا يحتمل ان يكون مقصودا في الحكم
لا يترك والذي يقوم مقام النتف في ذلك التنور لكنه يرق الجلد فقد
يتاذى به صاحبه ولا سيما ان كان جلده رقيقا وتستحب البداءة في ازالته باليد
اليمنى ويزيل ما في اليمنى بالاصابع اليسرى ان امكن والا فباليمنى قوله وتقليم
الاظفار هو تفعيل من القلم وهو القطع ووقع في حديث ابن عمر قص
الاظفار كما في حديث الباب ووقع في حديثه في الباب الذي يليه بلفظ
تقليم وفي حديث عائشة وانس قص الاظفار والتقليم اعم والاظفار
جمع ظفر بضم الظاء والفاء وبسكونها وحكى عن ابي زيد كسر اوله وانكره
ابن سيده وقد قيل انها قراءة الحسن وعن ابي السماك انه قرا بكسر اوله
وثانيه والمراد ازالة ما يزيد على ما يلابس راس الاصبع من الظفر
لان الوسخ يجتمع فيه فيستقذر وقد ينتهي الى حد يمنع من وصول الماء الى
ما يجب غسله في الطهارة وقد حكى اصحاب الشافعي فيه وجهين فقطع
المتولي بان الوضوء حينئذ لا يصح وقطع الغزالي في الاحياء بانه يعفى
عن مثل ذلك واحتج بان غالب الاعراب لا يتعاهدون ذلك ومع ذلك لم
يرد في شيء من الاثار امرهم باعادة الصلاة وهو ظاهر لكن قد يعلق
بالظفر اذا طال النجو لمن استنجى بالماء ولم يمعن غسله فيكون اذا صلى حاملا للنجاسة
وقد اخرج البيهقي في الشعب من طريق قيس بن ابي حازم قال صلى النبي
صلى الله عليه وسلم صلاة فاوهم فيها فسئل فقال ما لي لا اوهم ورفغ
احدكم بين ظفره وانملته رجاله ثقات مع ارساله وقد وصله الطبراني
من وجه اخر والرفغ بضم الراء وبفتحها وسكون الفاء بعدها غين معجمة
يجمع على ارفاغ وهي مغابن الجسد كالابط وما بين الانثيين والفخذين وكل
موضع يجتمع فيه الوسخ فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره والتقدير ووسخ رفغ
احدكم والمعنى انكم لا تقلمون اظفاركم ثم تحكون بها ارفاغكم فيتعلق بها
ما في الارفاغ من الاوساخ المجتمعة قال ابو عبيد انكر عليهم طول الاظفار
وترك قصها قلت وفيه اشارة ايضا الى الندب الى تنظيف المغابن كلها
ويستحب الاستقصاء في ازالتها الى حد لا يدخل منه ضرر على الاصبع
واستحب احمد للمسافر ان يبقي شيئا لحاجته الى الاستعانة بذلك
غالبا ولم يثبت في ترتيب الاصابع شيء من الاحاديث لكن جزم النووي

في شرح مسلم بانه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى ثم بالوسطى ثم بالبنصر
ثم الخنصر ثم الابهام وفي اليسرى بخنصرها ثم بالبنصر الى الابهام ويبدا
في الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفي اليسرى بابهامها الى الخنصر ولم يذكر
للاستحباب مستندا وقال في شرح المهذب بعد ان نقل ذلك عن الغزالي وان
المازري اشتد انكاره عليه فيه لا باس بما قاله الغزالي الا في تاخير ابهام اليد
اليمنى فالاولى ان يقدم اليمنى بكمالها على اليسرى قال واما الحديث الذي ذكره
الغزالي فلا اصل له انتهى وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى الى استحباب
تقديم اليد في القص على الرجل الى دليل فان الاطلاق يابى ذلك قلت
ان يوخذ بالقياس على الوضوء والجامع التنظيف وتوجيه البداءة باليمنى
لحديث عايشة الذي مر في الطهارة كان يعجبه التيمن في طهوره وترجله
وفي شانه كله والبداءة بالمسبحة منها لكونها اشرف الاصابع لانها آلة التشهد
واما اتباعها بالوسطى فلان غالب من يقلم اظفاره يقلمها من قبل ظهر الكف
فيكون الوسطى على جهة يمينه فيستمر الى ان يختم بالخنصر ثم يكمل اليد
بقص الابهام واما في اليسرى فاذا بدا بالخنصر لزم ان يستمر على جهة
اليمين الى الابهام قال شيخنا في شرح الترمذي وكان ينبغي ان لو اخر ابهام
اليمنى ليختم بخنصر اليسرى ويكون قد استمر على الانتقال الى جهة اليمين ولعل الاول
لحظ فصل كل يد على الاخرى وهذا التوجيه في اليدين يعكر على ما نقله
في الرجلين الا ان يقال غالب من يقلب اظفار رجليه يقلبها من جهة باطن القدمين فيستمر
التوجيه وقد قال صاحب الاقليد قضية الاخذ في ذلك بالتيامن ان يبدا بخنصر اليمنى الى
ان ينتهي الى خنصر اليسرى في اليدين والرجلين معا وكانه لحظ ان القص يقع من باطن
الكفين ايضا وذكر الدمياطي انه تلقى عن بعض المشايخ ان من قص اظفاره مخالفا لم يرمد وفسر
ذلك ابو عبد الله بن بطة فقال يبدا بخنصر اليمنى ثم الوسطى ثم الابهام ثم
البنصر ثم السبابة ثم يبدا بابهام اليسرى على العكس من اليمنى وقد
انكر ابن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي ومن تبعه وقال كل ذلك لا اصل
له واحداث استحباب لا دليل عليه وهو قبيح عندي بالعالم وقد تخيل متخيل
ان البداءة بمسبحة اليمنى من اجل شرفها فبقية الهيئة لا يتخيل فيه ذلك نعم
البداءة بيمنى اليدين وبيمنى الرجلين له اصل وهو كان يعجبه التيامن انتهى
ولم يثبت ايضا في استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وقد اخرجه
جعفر المستغفري بسند مجهول ورويناه في مسلسلات التيمي من طريقه
واقرب ما وقفت عليه في ذلك ما اخرجه البيهقي من مرسل ابي جعفر
الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب ان ياخذ من
اظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن ابي هريرة لكن سنده
ضعيف اخرجه البيهقي ايضا في الشعب وسئل احمد عنه فقال يسن في يوم
الجمعة قبل الزوال وعنه يوم الجمعة الخميس وعنه يتخير وهو هذا هو
المعتمد انه يستحب كيف ما احتاج اليه واما ما اخرج مسلم من حديث انس
وقت لنا في قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة ان لا
نترك اكثر من اربعين يوما كذا وقع على البناء للمجهول واخرجه اصحاب
السنن بلفظ وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار العقيلي الى ان
جعفر بن سليمان الضبعي تفرد به وفي حفظه شي وصرح ابن عبد البر بذلك
فقال لم يروه غيره وليس بحجة وتعقب بان ابا داود والترمذي اخرجاه
من رواية صدقة بن موسى عن ثابت وصدقة بن موسى وان كان فيه مقال
لكن يتبين ان جعفرا لم ينفرد به وقد اخرج ابن ماجة نحوه من طريق
علي بن زيد بن جدعان عن انس وفي علي ايضا ضعف واخرجه ابن عدي

من وجه ثالث من جهة عبد الله بن عمران شيخ بصري عن ثابت عن
انس لكن اتى فيه بالفاظ مستنكرة قال ان يحلق الرجل عانته كل اربعين
يوما وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربه يطول وان يقلم اظفاره
من الجمعة الى الجمعة وعبد الله والراوي عنه مجهولان قال القرطبي
في المفهم ذكر الاربعين تحديد لاكثر المدة ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة
الى الجمعة والضابط في ذلك الاحتياج وكذا قال النووي المختار ان ذلك كله
يضبط بالحاجة وقال في شرح المهذب ينبغي ان يختلف ذلك باختلاف الاشخاص
والاحوال والضابط الحاجة في هذا وفي جميع الخصال المذكورة قلت
لكن لا يمنع من التفقد يوم الجمعة فان المبالغة في التنظف فيه مشروع
والله اعلم وفي سوالات مهنا عن احمد قلت له ياخذ من شعره واظفاره
ايدفنه قال يدفنه قلت بلغك فيه شي قال كان ابن عمر يدفنه وروي ان
النبي صلى الله عليه وسلم امر بدفن الشعر والاظفار وقال لا يتلعب به
سحرة بني ادم قلت وهذا الحديث اخرجه البيهقي من حديث وائل بن
حجر نحوه وقد استحب اصحابنا دفنها لكونها اجزاء من الادمي والله اعلم
فرع لو استحق قص اظفاره فقص بعضا وترك بعضا ابدى فيه
ابن دقيق العيد احتمالا من منع لبس احدى النعلين وترك الاخرى كما تقدم
في بابه قريبا قوله وقص الشارب تقدم القول في القص اول الباب
واما الشارب فهو الشعر النابت على الشفة العليا واختلف في جانبيه
وهما السبالان فقيل هما من الشارب ويشرع قصهما معه وقيل هما من
جملة شعر اللحية واما القص فهو الذي في اكثر الاحاديث كما هنا وفي
حديث عايشة وحديث انس كذلك وكلاهما عند مسلم وكذا حديث
حنظلة عن ابن عمر في اول الباب وورد الخبر بلفظ الحلق وهي رواية النسائي
عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بسند هذا الباب
ورواه جمهور اصحاب ابن عيينة بلفظ القص وكذا سائر الروايات عن
شيخه الزهري ووقع عند النسائي من طريق سعيد المقبري عن ابي
هريرة بلفظ تقصير الشارب نعم وقع الامر بما يشعر بان رواية
الحلق محفوظة كحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
عند مسلم بلفظ جزوا الشوارب وحديث ابن عمر المذكور في الباب
الذي يليه بلفظ احفوا الشوارب وفي الباب الذي يليه بلفظ انهكوا الشوارب
وكل هذه الالفاظ تدل على ان المطلوب المبالغة في الازالة لان الجز وهو
بالجيم والزاي الثقيلة والاحفا الاستقصا ومنه حتى احفوه بالمسلم قال
ابو عبيد الهروي معناه الزقوا الجز بالبشرة قال الخطابي هو بمعنى
الاستقصاء والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة ومنه ما تقدم
في الكلام على الختان قوله صلى الله عليه وسلم للخافضة اشمي ولا تنهكي
اي لا تبالغي في ختان المراة وجرى على ذلك اهل اللغة وقال
ابن بطال النهك التاثير في الشي وهو غير الاستيصال قال النووي
المختار في قص الشارب انه يقصه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من
اصله واما رواية احفوا فمعناها ازيلوا ما طال على الشفتين قال
ابن دقيق العيد ما ادري هل نقله عن المذهب او قاله اختيارا منه
لمذهب مالك قلت صرح في شرح المهذب بان هذا مذهبنا وقال
الطحاوي لم نجد عن الشافعي في ذلك شيا منصوصا واصحابه الذين
رايناهم كالمزني والربيع كانوا يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان
ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفا افضل من التقصير وقال ابن القسم

عن مالك احفا الشارب عندي مثلة والمراد بالحديث المبالغة في اخذ الشارب
حتى يبدو حرف الشفتين وقال اشهب سالت مالكا عن من يحفي شاربه فقال
اري ان يوجع ضربا وقال لمن يحلق شاربه هذه بدعة ظهرت في الناس انتهى واغرب
ابن العربي فنقل عن الشافعي انه يستحب حلق الشارب وليس ذلك معروفا عند
اصحابه قال الطحاوي الحلق هو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى
وقال الاثرم كان احمد يحفي شاربه احفاء شديدا ونص على انه اولى من القص
وقال القرطبي قص الشارب ان ياخذ ما طال عن الشفة بحيث لا يوذي الاكل
ولا يجتمع فيه الوسخ قال والجز والاحفا هو القص المذكور وليس بالاستيصال
عند مالك قال وذهب الكوفيون الى انه الاستيصال وبعض العلما الى التخيير
في ذلك قلت هو الطبري فانه حكى قول مالك وقول الكوفيين ونقل عن اهل
اللغة ان الاحفا الاستيصال ثم قال دلت السنة على الامرين ولا تعارض
فان القص يدل على اخذ البعض والاحفا يدل على اخذ الكل وكلاهما ثابت
فيتخير فيما شا وقال ابن عبد البر الاحفا محتمل لاخذ الكل والقص مفسر
للمراد والمفسر مقدم على المجمل انتهى ويرجح قول الطبري ثبوت الامرين معا
في الاحاديث المرفوعة فاما الاقتصار على القص ففي حديث المغيرة ابن
شعبة ضفت النبي صلى الله عليه وسلم وكان شاربي وفي فقصه على
سواك اخرجه ابو داود واختلف في المراد بقوله على سواك فالراجح انه
وضع سواكا عند الشفة تحت الشعر واخذ الشعر بالقص وقيل المعنى
قصه على اثر سواك اي بعد ما تسوك ويويد الاول ما اخرجه البيهقي في
هذا الحديث قال فيه فوضع السواك تحت الشارب وقص عليه واخرج
البزار من حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم ابصر رجلا وشاربه
طويل فقال ايتوني بمقص وسواك فجعل السواك على طرفه ثم اخذ ما جاوزه
واخرج الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقص شاربه واخرج البيهقي والطبراني من طريق شرحبيل بن مسلم الخولاني قال خمسة من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصون شواربهم ابو امامة الباهلي والمقدام
ابن عامر الثمالي وعبد الله بن معدي كرب وعتبة بن عوف السلمي والحجاج بن عامر الثمالي و
وعبد الله بن بسر واما الاحفا ففي رواية ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال ذكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم
فخالفوهم وكان ابن عمر يستعرض سبلته فيجزها كما يجز الشاة او البعير اخرجه الطبراني
والبيهقي واخرج من طريق عبيد الله بن ابي رافع قال رايت ابا سعيد الخدري وجابر
ابن عبد الله وابن عمر ورافع بن خديج وابا اسيد الانصاري وسلمة بن الاكوع وابا
رافع ينهكون شواربهم كالحلق لفظ الطبري وفي رواية البيهقي يقصون شواربهم
مع طرف الشفة واخرج الطبري من طرق عن عروة وسالم والقسم وابي سلمة انهم
كانوا يحلقون شواربهم وقد تقدم في اول الباب اثر ابن عمر انه يحفي شاربه حتى ينظر
الى بياض الجلد لكن كل ذلك محتمل لان يراد استيصال ما يلي حمرة الشفة من اعلاها
ولا يستوعب بقيتها نظرا الى المعنى في مشروعية ذلك وهو مخالفة المجوس والامن
من التشويش على الاكل وبقا زهومة الماكول فيه وكل ذلك يحصل بما ذكرنا وهو الذي
يجمع متفرق الاخبار الواردة في ذلك وبذلك جزم الداودي في شرح اثر ابن عمر
المذكور وهو مقتضى تصرف البخاري لانه اورد اثر ابن عمر واورد بعده حديثه
وحديث ابي هريرة في قص الشارب فكانه اشار الى ان ذلك هو المراد من الحديث
وعن الشعبي انه كان يقص شاربه حتى يظهر طرف الشفة العليا وما قاربه من
اعلاه وياخذ ما يزيد مما فوق ذلك وينزع ما قارب الشفة من جانبي الفم ولا يزيد
على ذلك وهذا اعدل ما وقفت عليه من الاثار وقد ابدى ابن العربي لتخفيف

شعر

شعر الشارب معنى لطيفا فقال ان الما النازل من الانف يتلبد به الشعر لما فيه
من اللزوجة ويعسر تنقيته عند غسله وهو بازا حاسة شريفة وهو الشم فشرع
تخفيفه ليتم الجمال والمنفعة به قلت وذلك يحصل بتخفيفه ولا يستلزم
احفايه وان كان ابلغ وقد رجح الطحاوي الحلق على القص بتفضيله صلى الله عليه وسلم
الحلق على التقصير في النسك ووهى ابن التين الحلق بقوله صلى الله عليه وسلم
ليس منا من حلق وكلاهما احتجاج بالخبر في غير ما ورد فيه ولا سيما الثاني ويوخذ
مما اشار اليه ابن العربي مشروعية تنظيف داخل الانف واخذ شعره اذا طال والله
اعلم وقد روى مالك عن زيد بن اسلم ان عمر كان اذا غضب فتل شاربه فدل على
انه كان يوفره وحكى ابن دقيق العيد عن بعض الحنفية انه قال لا باس بابقا
الشوارب في الحرب ارهابا للعدو وزيفه

فصل في فوايد تتعلق
بهذا الحديث الاولى قال النووي يستحب ان يبدا في قص الشارب باليمين
الثانية يتخير ان يقص بنفسه او يولي ذلك غيره لحصول المقصود من غير هتك
مروة بخلاف الابط ولا ارتكاب حرمة بخلاف العانة قلت ومحل ذلك حيث
لا ضرورة واما من لا يحسن الحلق فقد يباح له ان لم يكن له زوجة تحسن الحلق ان
تستعين بغيره بقدر الحاجة لكن محل هذا اذا لم يجد ما يتنور به فانه يغني عن الحلق
ويحصل به المقصود وكذا من لا يقوى على النتف ولا يتمكن من الحلق اذا استعان
بغيره في الحلق لم تنتهك المروة من اجل الضرورة كما تقدم عن الشافعي وهذا لمن لم
يقو على التنور من اجل ان النورة توذي الجلد الرقيق كجلد الابط وقد يقال مثل
ذلك في حلق العانة من جهة المغابن التي بين الفخذ والانثيين واما الاخذ من
الشارب فينبغي فيه التفصيل بين من يحسن اخذه بنفسه بحيث لا يشوه وبين
من لا يحسن فيستعين بغيره ويلحق به من لا يجد مراة ينظر وجهه فيها عند
اخذه الثالثة قال النووي يتادى اصل السنة باخذ الشارب بالمقص وبغيره
وتوقف ابن دقيق العيد في قرضه بالسن ثم قال من نظر الى اللفظ منع
ومن نظر الى المعنى اجاز الرابعة قال ابن دقيق العيد لا اعلم احدا قال بوجوب
قص الشارب من حيث هو واحترز بذلك من وجوبه بعارض حيث يتعين
كما تقدمت الاشارة اليه من كلام ابن العربي وكانه لم يقف على كلام ابن حزم
في ذلك فانه صرح بالوجوب في ذلك وفي احفا اللحية **قوله باب**
تقليم الاظفار تقدم بيان ذلك في الذي قبله وقد ذكر فيه ثلاثة احاديث الثالث
منها لا تعلق له بالظفر وانما هو مختص بالشارب واللحية فيمكن ان
يكون مراده في هذه الترجمة والتي قبلها تقليم الاظفار وما ذكر معه
وقص الشارب وما ذكر معه ويحتمل ان يكون اشار الى ان حديث ابن عمر
في الاول وحديثه في الثالث واحد منهم من طوله ومنهم من اختصره الحديث
الاول **قوله** حدثنا احمد بن ابي رجا هو احمد بن عبد الله بن ايوب الهروي
واسحاق بن سليمان هو الرازي وحنظلة هو ابن سليمان الجمحي **قوله** ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كذا للجميع وزعم ابو مسعود في الاطراف ان البخاري
ذكره من هذا الوجه موقوفا ثم تعقبه بان ابا سعيد الاشج رواه عن اسحاق
ابن سليمان مرفوعا وتعقب الحميدي كلام ابي مسعود فاجاد **قوله** من
الفطرة كذا للجميع وقد تقدم نقل النووي انه وقع بلفظ من السنة **قوله**
في قص الشارب في رواية الاسماعيلي واخذ الشارب وفي اخرى له وقص الشوارب
قال وقال مرة الشارب قال اللحياني وقع في كلامهم انه تعظيم الشوارب وهو من
الواحد الذي فرق وسمي كل جزء منه باسمه فقال لكل جانب منه شارب ثم جمع
شوارب وحكى ابن سيده عن بعضهم من قال الشاربان اخطا وانما الشاربان
ما طال من ناحية السبلة قال وبعضهم يسمي السبلة كلها شاربا ويويده اثر

عمر الذي اخرجه مالك انه كان اذا غضب فتل شاربه والذي يمكن فتله من شعر
الشارب السبال وقد سماه شاربا الحديث الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم
شرحه مستوفى في الحديث الثالث قوله عمر بن محمد بن زيد اي ابن عبد الله
ابن عمر قوله خالفوا المشركين في حديث ابي هريرة عند مسلم خالفوا المجوس
وهم المراد في حديث ابن عمر فانهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان
يحلقها قوله احفوا الشوارب بهمزة قطع من الاحفا للاكثر وحكى ابن
دريد حفى شاربه حفوا اذا استاصل اخذ شعره فعلى هذا فهي همزة وصل قوله
ووفروا اللحى اما قوله وفروا فهو بتشديد الفا من التوفير وهو
الابقا اي اتركوها وافرة وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع في الباب الذي
يليه اعفوا وسياتي تحريره وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ارجوا وضبطت
بالجيم والهمزة اي اخروها وبالخا المعجمة بلا همز اي اطيلوها وله في رواية اخرى
اوفوا اي اتركوها وافية قال النووي وكل هذه الروايات بمعنى واحد واللحى
بكسر اللام وحكي ضمها وبالقصر والمد جمع لحية بالكسر فقط وهي اسم لما
نبت على الخدين والذقن قوله وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته
فما فضل اخذه هو موصول بالسند المذكور الى نافع وقد اخرجه مالك في الموطا
عن نافع بلفظ كان ابن عمر اذا حلق راسه في حج او عمرة اخذ من لحيته وشاربه
وفي حديث الباب مقدار الماخوذ وقوله فضل بفتح الفا والضاد المعجمة
ويجوز كسر الضاد كعلم والاشهر الفتح قاله ابن التين وقال الكرماني لعل
ابن عمر اراد الجمع بين الحلق والتقصير في النسك فحلق راسه كله وقصر
من لحيته ليدخل في عموم قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وخص ذلك
من عموم قوله وفروا اللحى فحمله على حالة غير حالة النسك قلت
الذي يظهر ان ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك بل كان يحمل
الامر بالاعفا على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بافراط طول شعر اللحية او
عرضه فقط قال الطبري ذهب قوم الى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شي
من اللحية من طولها ومن عرضها وقال قوم اذا زاد على القبضة يوخذ الزائد
ثم ساق بسنده الى ابن عمر انه فعل ذلك والى عمر انه فعل ذلك برجل ومن
طريق ابي هريرة انه فعله واخرج ابو داود من طريق جابر بسند حسن
قال كنا نعفي السبال الا في حج او عمرة وقوله نعفي بضم اوله وتشديد الفا اي نتركه
وافرا وهذا يويد ما نقل عن ابن عمر فان السبال بكسر المهملة وتخفيف
الموحدة جمع سبلة بفتحتين وهي ما طال من شعر اللحية فاشار جابر الى انهم
يقصرون منها في النسك ثم حكى الطبري اختلافا فيما يوخذ من اللحية هل
هو حد اولا فاسند عن جماعة الاقتصار على اخذ الذي يزيد منها على قدر
الكف وعن الحسن البصري انه يوخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش وعن
عطا نحوه قال وحمل هولا النهي على منع ما كانت الاعاجم تفعله من قصها وتخفيفها
قال وكره اخرون التعرض لها الا في حج او عمرة واسنده عن جماعة واختار قول
عطا وقال ان الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى افحش طولها
وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به واستدل بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من لحيته من عرضها وطولها
وهذا اخرجه الترمذي ونقل عن البخاري انه قال في رواية عمر بن هارون
لا اعلم له حديثا منكرا الا هذا انتهى وقد ضعف عمر بن هارون مطلقا
جماعة قال عياض يكره حلق اللحية وقصها وتحذيفها واما الاخذ
من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن بل يكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في تقصيرها
قال وتعقبه النووي بانه خلاف ظاهر الخبر في الامر بتوفيرها قال

والمختار تركها على حالها وان لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره وكان مراده بذلك
في غير النسك لان الشافعي نص على استحبابه فيه وذكر النووي عن الغزالي وهو
في ذلك تابع لابي طالب المكي في القوت قال تكره في اللحية عشر خصال خضبها بالسواد
لغير الجهاد وبغير السواد ايهاما للصلاح لا لقصد الاتباع وتبييضها استعجالا
للشيخوخة لقصد التعاظم على الاقران ونتفها ابقا للمرودة وكذا تحذيفها ونتف
الشيب ورجح النووي تحريمه لثبوت الزجر عنه كما سياتي قريبا وتصفيفها طاقة
طاقة تصنعا ومخيلة وكذا ترجيلها والتعرض لها طولا وعرضا على ما فيه من اختلاف
وتركها شعثة ايهاما للزهد والنظر اليها اعجابا وزاد النووي وعقدها لحديث
رويفع رفعه من عقد لحيته فان محمدا بري منه الحديث اخرجه ابو داود
قال الخطابي عقدها في الحرب وهو من زي الاعاجم وقيل المراد معالجة
الشعر لينعقد في الحرب وذلك من فعل اهل التانيث قوله انكر ابن التين
ظاهر ما نقل عن ابن عمر فقال ليس المراد انه كان يقتصر على قدر القبضة
من لحيته بل كان يمسك عليها فيزيل ما شذ منها فيمسك من اسفل ذقنه
باصابعه الاربعة ملتصقة فياخذ ما سفل عن ذلك لتتساوى طول لحيته قال
ابو شامة وقد وجدت قوم يحلقون لحاهم وهو اشد مما نقل عن المجوس
انهم كانوا يقصونها وقال النووي يستثنى من الامر باعفا اللحى ما لو نبتت
للمراة لحية فانه يستحب لها حلقها وكذا لو نبت لها شارب او عنفقة وسياتي
البحث فيه في باب المتنمصات قوله باب
اعفا اللحى كذا استعمله من الرباعي وهو بمعنى الترك ثم قال عفوا كثروا وكثرت
اموالهم واراد تفسير قوله تعالى في الاعراف حتى عفوا وقالوا قد مس اباءنا
الضراء والسراء فقد تقدم هناك بيان من فسر قوله عفوا بكثروا واما ان
يكون اشار بذلك الى اصل المادة او الى لفظ الحديث وهو اعفوا اللحى جا
بالمعنيين فعلى الاول يكون بهمزة قطع وعلى الثاني بهمزة وصل وقد حكى
ذلك جماعة من الشراح منهم ابن التين وبهمزة قطع اكثر وقال ابن دقيق
العيد تفسير الاعفا بالتكثير من اقامة السبب مقام المسبب لان حقيقة
الاعفا الترك وترك التعرض للحية يستلزم تكثيرها واغرب ابن
السيد فقال حمل بعضهم قوله اعفوا اللحى على الاخذ منها باصلاح ما شذ
منها طولا وعرضا واستشهد بقول زهير على اثار من ذهب العفا وذهب
الاكثر الى انه بمعنى وفروا او كثروا وهو الصواب قال ابن دقيق العيد
لا اعلم احدا فهم من الامر في قوله اعفوا اللحى تجويز معالجتها بما يغزرها
كما يفعله بعض الناس قال وكان الصارف عن ذلك قرينة السياق في قوله
في بقية الخبر واحفوا الشوارب انتهى ويمكن ان يوخذ من بقية طرق الفاظ
الحديث الدالة على مجرد الترك والله اعلم قوله باب
ما يذكر في الشيب اي هل يخضب او يترك قوله عن ابن سيرين هو محمد بينه
مسلم في روايته عن حجاج بن الشاعر عن معلى شيخ البخاري فيه قوله
سالت انسا اخضب النبي صلى الله عليه وسلم يعرف منه انه المبهم في الرواية
التي بعدها حيث قال ثابت سئل انس وكذا قوله في هذه الرواية لم يبلغ
من الشيب الا قليلا ويفسره قوله في الثانية لم يبلغ ما يخضب وذلك
ان العادة ان القليل من الشعر الابيض اذا بدا في اللحية لم يبادر الى خضبه
حتى يكثر ومرجع الكثرة والقلة في ذلك الى العرف وزاد احمد من طريق
هشام بن حسان عن محمد بن سيرين في هذا الحديث ولكن ابا بكر وعمر
بعده خضبا بالحنا والكتم قال وجا ابو بكر بابيه ابي قحافة يوم فتح مكة
يحمله حتى وضعه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم

فاسلم ولحيته وراسه كالثغامة بياضا وسياتي الاشارة اليه في باب الخضاب
وزاد ولم تخضبوه ولكن خضب ابو بكر وعمر قوله في الثانية لو شئت
ان اعد شمطات لحيته المراد بالشمطات الشعرات اللاتي ظهر فيهن البياض
وكان الشعرة البيضاء مع ما جاورها من شعرة سوداء ثوب اشمط والاشمط
الذي يخالطه بياض وسواد وجواب لو في قوله لو شئت محذوف والتقدير لعددتها
وذلك مما يدل على قلتها وقد تقدم في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم
من المناقب بيان الجمع بين مختلف الاحاديث في ذلك قوله حدثنا مالك بن
اسماعيل هو ابو غسان النهدي واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحاق وعثمان بن
عبد الله بن موهب هو التيمي مولى ال طلحة وليس له في البخاري سوى هذا
الحديث واخر سبق في الحج وغيره قوله ارسلني اهلي الى ام سلمة يعني زوج
النبي صلى الله عليه وسلم ولم اقف على تسمية اهله ولكنهم من ال طلحة لانهم
مواليه ويحتمل ان يريد باهله امراته قوله بقدح من ما وقبض اسرائيل
ثلاث اصابع من فضة فيها وفي رواية الكشميهني فيه شعر من شعر النبي
صلى الله عليه وسلم اختلف في ضبط قصة هل هو بقاف مضمومة ثم صاد
مهملة او بفا مكسورة ثم ضاد معجمة فاما قوله وقبض اسرائيل ثلاث اصابع
فان فيه اشارة الى صغر القدح وزعم الكرماني انه عبارة عن عدد ارسال عثمان
الى ام سلمة وهو بعيد واما قوله فيها فضمير لمعنى القدح لان القدح اذا
كان فيه مايع يسمى كاسا والكاس مونثة او الضمير للفضة كما سياتي توجيهه
واما رواية الكشميهني بالتذكير فواضحة وقوله من فضة ان كان بالفا والمعجمة
فهو بيان لجنس القدح قال الكرماني ويحمل على انه كان مموها بفضة لا انه كان
كله فضة قلت وهذا ينبني على ان ام سلمة كانت لا تجيز انية الفضة في غير
الاكل والشرب ومن اين له ذلك وقد اجاز جماعة من العلما استعمال الاناء
الصغير من الفضة في غير الاكل والشرب وان كان بالقاف والمهملة فهو من
صفة الشعر على ما في التركيب من قلق ولهذا قال الكرماني عليك بتوجيهه
ويظهر ان من سببية اي ارسلوني بقدح من ما بسبب قصة فيها شعر وهذا
كله بنا على ان هذه اللفظة محفوظة بالقاف والصاد المهملة وقد ذكره الحميدي
في الجمع بين الصحيحين بلفظ دال على انه بالفا والمعجمة ولفظه ارسلني اهلي
الى ام سلمة بقدح من ما فجات بجلجل من فضة فيه شعر الخ ولم يذكر قول
اسرائيل فكانه سقط على رواية البخاري قوله فجات بجلجل وبه ينتظم الكلام
ويعرف منه ان قوله من فضة بالفا والمعجمة وانه صفة الجلجل لا صفة القدح
الذي احضره عثمان بن موهب قال ابن دحية وقع لاكثر الرواة بالقاف والمهملة
والصحيح عند المتقنين بالفا والمعجمة وقد بينه وكيع في مصنفه بعد ما رواه
عن اسرائيل فقال كان جلجلا من فضة صنع صونا لشعرات كانت عند ام سلمة
من شعر النبي صلى الله عليه وسلم قوله وكان اي الناس اذا اصاب الانسان
اي منهم عين اي اصيب بعين او شي اي من اي مرض كان وهو موصول
من قول عثمان المذكور قوله بعث اليها بمخضبة بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح الضاد المعجمة بعدها موحدة هو من جملة الانية وقد تقدم بيانه في
كتاب الطهارة والمراد انه كان من اشتكى ارسل انا الى ام سلمة فيجعل فيه
تلك الشعرات ويغسلها فيه ويعيده فيشربه صاحب الانا او يغتسل به
استشفا بها فيحصل له بركتها قوله فاطلعت في الجلجل كذا للاكثر بجيمين مضمومتين
بينهما لام واخره لام اخرى هو شبه الجرس وقد ينزع منه الحصاة التي تتحرك فيوضع
فيه ما يحتاج الى صيانته والقايل فاطلعت هو عثمان وقيل ان في بعض
الروايات الجحل بفتح الجيم وسكون المهملة وفسر بالسقا الضخم وما اظنها الا تصحيفا

لانه

لانه اذا كان صوانا للشعرات لا يجزم به وكيع احد رواة الخبر كان المناسب
له الطرف الصغير لا الاناء الضخم ولم يفسر صاحب المشارق ولا النهاية
الجلجل كانهما تركاه لشهرته لكن حكى عياض ان في رواية ابن السكن المخضب
بدل الجلجل فالله اعلم قوله فرايت شعرات حمرا في الرواية التي تليها
مخضوبا وياتي البحث فيه قوله سلام هو بالتشديد بلا اتفاقا وجزم ابو
نصر الكلاباذي بانه ابن مسكين وخالفه الجمهور فقالوا هو ابن ابي مطيع وبذلك
جزم ابو علي ابن السكن وابو علي الجياني ووقع التصريح به في هذا الحديث
عند ابن ماجة من رواية يونس بن محمد عن سلام بن ابي مطيع وقد اخرجه
ابن ابي خيثمة عن موسى شيخ البخاري فيه فقال حدثنا سلام بن ابي مطيع
قوله مخضوبا زاد يونس بالحنا والكتم وكذا لابن ابي خيثمة وكذا لاحمد
عن عفان وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن سلام وله من طريق ابي معاوية
وهو شيبان عن ابن عبد الرحمن شعرا احمر مخضوبا بالحنا والكتم وللاسماعيلي
من طريق ابي اسحاق عن عثمان المذكور كان مع ام سلمة من شعر لحية النبي
صلى الله عليه وسلم فيه اثر الحنا والكتم والحنا معروف والكتم بفتح الكاف والمثناة
سياتي تفسيره بعد هذا قال الاسماعيلي ليس فيه بيان ان النبي صلى
الله عليه وسلم هو الذي خضب بل يحتمل ان يكون احمر بعده لما خالطه
من طيب فيه صفرة فغلبت به الصفرة قال فان كان كذلك والا فحديث
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخضب اصح كذا قال والذي ابداه احتمالا
قد تقدم معناه موصولا الى انس في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وانه
جزم بانه انما احمر من الطيب قلت وكثير من الشعور التي تنفصل عن
الجسد اذا طال العهد يول سوادها الى الحمرة وما جنح اليه من الترجيح
خلاف ما جمع به الطبري وحاصله ان من جزم بانه خضب كما في ظاهر حديث
ام سلمة وكما في حديث ابن عمر الماضي قريبا انه صلى الله عليه وسلم خضب بالصفرة
حكى ما شاهده وكان ذلك في بعض الاحيان ومن نفى ذلك كانس فهو محمول
على الاكثر الاغلب من حاله وقد اخرج مسلم واحمد والترمذي والنساي
من حديث جابر بن سمرة قال ما كان في راس النبي صلى الله عليه وسلم ولحيته
من الشيب الا شعرات كان اذا ادهن واراهن الدهن فيحتمل ان يكون الذين
اثبتوا الخضاب شاهدوا الشعر الابيض ثم لما واراه الدهن ظنوا انه
خضبه والله اعلم قوله وقال ابو نعيم كذا لابي ذر وصرح غيره بوصله
فقال قال لنا ابو نعيم قوله نصير بنون مصغر ابن ابي الاشعث
اسمه وليس لنصير في البخاري سوى هذا الموضع قوله

باب الخضاب

اي تغيير لون شيب الراس
واللحية قوله عن ابي سلمة وسليمان بن يسار كذا جمع بينهما وتابعه
الاوزاعي عن الزهري اخرجه النساي ورواه صالح بن كيسان ويونس
ابن معمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده وقد مضت رواية صالح
في احاديث الانبيا ورواية الاخرين عند النساي عن ابي هريرة في رواية
اسحاق بن راهوية عن سفيان بسنده انهما سمعا ابا هريرة اخرجه النساي
قوله ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم هكذا اطلق ولاحمد
بسند حسن عن ابي امامة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
على مشيخة من الانصار بيض لحاهم فقال يا معشر الانصار حمروا
وصفروا وخالفوا اهل الكتاب واخرج الطبراني في الاوسط نحوه من
حديث انس وفي الكبير من حديث عتبة بن عبد الله كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يامر بتغيير الشعر مخالفة للاعاجم وقد تمسك به من اجاز

الخضاب بالسواد وقد قدمت في باب ذكر بني اسرايل من احاديث الانبيا
مسالة استثنا الخضب بالسواد لحديثي جابر وابن عباس وان من العلما
من رخص فيه في الجهاد ومنهم من رخص فيه مطلقا وان الاولى كراهته وجنح
النووي الي انها كراهية تحريم وقد رخص فيها طايفة من السلف منهم سعد
بن ابي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد واختاره
بن ابي عاصم في كتاب الخضاب له واجاب عن حديث بن عباس رفعه يكون
قوم يخضبون بالسواد لا يجدون ريح الجنة بانه لا دلالة فيه على كراهة الخضاب
بالسواد بل فيه الاخبار عن قوم هذه صفتهم وعن حديث جابر جنبوه السواد
بانه في حق من صار شيب راسه مستشنعا ولا يطرد ذلك في حق كل احد
انتهى وما قاله خلاف ما يتبادر من سياق الحديثين نعم يشهد له ما اخرجه
هو عن بن شهاب قال كنا نخضب بالسواد اذ كان الوجه جديدا فلما نفض
الوجه والاسنان تركناه وقد اخرج الطبراني وابن ابي عاصم من حديث
ابي الدردا رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيمة وسنده
لين ومنهم من فرق في ذلك بين الرجل والمراة فاجازه لها دون الرجل واختاره
الحليمي واما خضب اليدين والرجلين فلا يجوز للرجال الا في التداوي وقوله
فخالفوهم في رواية مسلم فخالفوا عليهم واصبغوا وللنسايي من حديث
ابن عمر رفعه غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود ورجاله ثقات لكن اختلف
علي هشام بن عروة فيه كما بينه النسايي وقال انه غير محفوظ واخرجه
الطبراني في الاوسط من حديث عايشة وزاد والنصارى ولاصحاب السنن
وصححه الترمذي من حديث ابي ذر رفعه ان احسن ما غيرتم به الشيب
الحنا والكتم وهذا يحتمل ان يكون على التعاقب ويحتمل الجمع وقد اخرج
مسلم من حديث انس قال اختضب ابو بكر بالحنا والكتم واختضب عمر بالحنا
وقوله بحتا بموحدة مفتوحة ومهملة ساكنة بعدها مثناة اي صرفا وهذا
يشعر بان ابا بكر كان يجمع بينهما دايما والكتم نبات باليمن يخرج الصبغ
اسود يميل الي الحمرة وصبغ الحنا احمر فالصبغ بهما معا يخرج بين السواد
والحمرة واستنبط ابن ابي عاصم من قوله صلى الله عليه وسلم جنبوه السواد
ان الخضاب بالسواد كان من عادتهم وذكر ابن الكلبي ان اول من اختضب
بالسواد من العرب عبد المطلب واما مطلقا ففرعون وقد اختلف
في الخضب وتركه فخضب ابو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم وترك الخضاب
علي وابي ابن كعب وسلمة بن الاكوع وانس وجماعة وجمع الطبري
بانه من صبغ منهم كان اللايق به لمن لا يستشنع شيبه وعلى ذلك حمل وعن
ترك كان اللايق به لمن لا يستشنع شيبه وعلى ذلك حمل قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث جابر الذي اخرجه مسلم في قصة ابي قحافة حيث قال
صلى الله عليه وسلم لما راي راسه كانها الثغامة بياضا غيروا هذا وجنبوه السواد
ومثله حديث انس الذي تقدمت الاشارة اليه اول باب ما يذكر في الشيب
وزاد الطبري وابن ابي عاصم من وجه اخر عن جابر فذهبوا به فحمروه
والثغامة بضم المثلثة وتخفيف المعجمة نبات شديد البياض زهره وثمره
قال فمن كان في مثل حال ابي قحافة استحب له الخضاب لانه لا يحصل
به الغرور لاحد ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه ولكن الخضاب مطلقا
اولى لان فيه امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة للشعر عن
تعلق الغبار وغيره به الا ان كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ فان
الذي ينفرد دونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه اولى
ونقل الطبري بعد ان اورد حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده

رفعه

رفعه يلتقط من شاب شيبة فهي له نور الا ان ينتفها او يخضبها وحديث ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره خصالا لا فذكر منها تغيير الشيب
ان بعضهم ذهب الي ان هذه الكراهة تنسخ بحديث الباب ثم ذكر الجمع وقال
دعوى النسخ لا دليل عليها قلت وجنح الي النسخ الطحاوي وتمسك بالحديث
الاتي قريبا انه كان صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل
عليه ثم صار يخالفهم وحث على مخالفتهم كما سياتي تقريره في باب الفرق ان
شا الله تعالي وحديث عمرو بن شعيب المشار اليه اخرجه الترمذي
وحسنه ولم ار في شي من طرقه الاستثنا المذكور فالله اعلم قال ابن
العربي وانما نهى عن النتف دون الخضب لان فيه تغيير الخلقة من اصلها
بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه والله اعلم ونقل عن
احمد انه يجب وعنه يجب ولو مرة وعنه لا احب لاحد ان يترك الخضب
ويتشبه باهل الكتاب وفي السواد عنه كالشافعية روايتان المشهورة
يكره وقيل يحرم ويتاكد المنع لمن دلس به قوله باب
الجعد هو صفة الشعر يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة ويكسرها
ذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول حديث انس في صفة النبي صلى
الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه في المناقب والمقصود منه هنا قوله
وليس بالجعد القطط ولا بالسبط اي ان شعره كان بين الجعودة والسبوطة
وقد تقدم بيان ذلك في المناقب وان الشعر الجعد هو الذي يتجعد كشعور
السودان وان السبط هو الذي يسترسل فلا يتكسر منه شي كشعور
الهنود والقطط بفتح الطا البالغ في الجعودة بحيث يتفلفل وقوله وليس
في لحيته عشرون شعرة بيضا تقدم في المناقب بيان الاختلاف في تعيين
العدد المذكور ومما لم يتقدم هناك ان في حديث الهيثم ابن دهر عند
الطبراني ثلاثون شعرة عددا وسنده ضعيف والمعتمد ما تقدم انه دون
دون العشرين الحديث الثاني حديث البرا قوله حدثنا مالك
ابن اسماعيل هو ابو غسان النهدي قوله قال بعض اصحابي عن مالك
هو ابن اسماعيل المذكور قوله ان جمته بضم الجيم وتشديد الميم اي
شعر راسه اذا تدلي اي قرب المنكبين قال الجوهري في حرف الواو
الوفرة الشعر الي شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة اذا المت بالمنكبين
وقد خالف هذا في حرف الجيم فقال اذا بلغت المنكبين فهي جمة واللمة
اذا جاوزت شحمة الاذن وقد تقدم نظيره في ترجمة عيسى من احاديث
الانبيا في شرح حديث ابن عمر قال شيخنا في شرح الترمذي كلام
الجوهري الثاني هو الموافق لكلام اهل اللغة وجمع ابن بطال بين اللفظين
المختلفين في الحديث بان ذلك اخبار عن وقتين فكان اذا غفل عن تقصيره
بلغ قريب المنكبين واذا قصه لم يجاوز الاذنين وجمع غيره بانه التاي
كان اذا اعتمر يقصر والاول في غير تلك الحالة وفيه تقديم هذا الجمع انما
يصلح لو اختلفت الاحاديث وما هنا فاللفظان وردا في حديث واحد
متحد المخرج وهما من رواية ابي اسحاق عن البرا فالاولى في الجمع بينهما
الحمل على المقاربة وقد وقع في حديث انس الاتي قريبا كما وقع في حديث
البرا قوله لتضرب قريبا من منكبيه في رواية شعبة المعلقة عقب
هذا شعره يبلغ شحمة اذنيه وقد تقدم في المناقب ان في رواية يوسف
بن اسحاق بن ابي اسحاق ما يجمع الروايتين ولفظه له شعر يبلغ شحمة
اذنيه الي منكبيه وحاصله ان الطويل منه يصل الي المنكبين وغيره
الي شحمة الاذن والمراد ببعض اصحابه الذي ابهمه يعقوب ابن سفيان
فانه كذلك اخرجه عن مالك ابن اسماعيل بهذا السند وفيه الزيادة

قال شعبة شعره يبلغ شحمة اذنيه كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما الى شحمة
اذنيه الخ وقد وصله المولف رحمه الله في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم
من طريق شعبة عن ابي اسحاق عن البرا وشرحه الكرماني على رواية الاكثر
واشار الى ان البخاري لم يذكر شيخ شعبة قال فيحتمل انه ابو اسحاق لانه شيخه
الحديث الثالث حديث ابن عمر في صفة عيسى ابن مريم وفيه انه لمة كاحسن
ما انت راي من اللمم وصفة الدجال وانه جعد قطط وقد تقدم شرحه
في احاديث الانبيا وغلط من استدل بهذا الحديث على ان الدجال يدخل
المدينة او مكة اذ لا يلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم راه في المنام بمكة
انه دخلها حقيقة ولو سلم انه راه في زمانه صلى الله عليه وسلم بمكة فلا
يلزم ان يدخلها بعد ذلك اذا خرج في اخر الزمان وقد استدل ابن صياد
بانه ما هو الدجال بكونه سكن المدينة ومع ذلك فكان عمر وجابر يحلفان
على انه هو الدجال كما سياتي في اخر الفتن الحديث الرابع حديث انس
اورده من عدة طرق عن قتادة عنه ووقع في الرواية الاولى يضرب شعره
منكبيه وفي الثانية كان شعره بين اذنيه وعاتقه والجواب عنه كالجواب
في حديث البرا سوا وقد اخرج مسلم وابو داود من رواية اسماعيل
ابن علية عن حميد عن انس كان شعر النبي صلى الله عليه وسلم الى انصاف
اذنيه ووقع عند ابي داود وابن ماجة وصححه الترمذي من طريق ابن
ابي الزناد عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة كان شعر النبي صلى
الله عليه وسلم فوق الوفرة ودون الجمة لفظ ابي داود ولفظ ابن ماجة نحوه
ولفظ الترمذي عكسه فوق الجمة ودون الوفرة وجمع بينهما شيخنا في شرح
الترمذي بان المراد بقوله فوق ودون بالنسبة الى المحل وتارة بالنسبة
الى الكثرة والقلة فقوله فوق الجمة اي ارفع في المحل وقوله دون الجمة
اي في القدر وكذا بالعكس وهو جمع جيد لولا ان مخرج الحديث متحد
واسحاق في السند الاول هو ابن راهوية وحبان بفتح المهملة وتشديد
الموحدة هو ابن هلال في رواية جرير ابن حازم كان شعره رجلا
بفتح الرا وكسر الجيم وقد تضم وتفتح اي فيه تكسر يسير فقال رجل شعره
اذا مشطه فكان بين السبوطة والجعودة وقد فسر الراوي كذلك
في بقية الحديث ثم اورده من طريق اخرى عن جرير وهو ابن حازم ايضا
زاد فيها كان ضخم اليدين وفي ثالثة كان ضخم الراس والقدمين ولم يذكر
ما في الروايتين الاولتين من صفة الشعر وزاد لم ار قبله ولا بعده مثله
قال وكان بسط الكفين ثم اورده من طريق معاذ بن هاني عن هشام
بسند نحوه لكن قال عن قتادة عن انس او عن رجل عن ابي هريرة وهذه
الزيادة لا تاثير لها في صحة الحديث لان الذين جزموا بكون الحديث عن
قتادة عن انس اضبط واتقن عن معاذ بن هاني وهم حبان بن هلال
وموسى ابن اسماعيل كما هنا وكذا جرير بن حازم كما مضى ومهدي كما سياتي
حيث جزما به عن قتادة عن انس ويحتمل ان يكون عند قتادة من الوجهين
والرجل المبهم يحتمل ان يكون هو سعيد ابن المسيب فقد اخرج ابن سعد
من روايته عن ابي هريرة نحوه وقتادة معروف بالرواية عن سعيد
بن المسيب وجوز الكرماني ان يكون الحديث من مسند ابي هريرة وانما
وقع التردد في الراوي عنه هل هو انس او رجل منهم ثم رجح كون التردد
في كونه من مسند انس او عن مسند ابي هريرة بان انسا خادم النبي صلى
الله عليه وسلم وهو اعرف بوصفه من غيره فيبعد انه يروي صفته عن
رجل عن صحابي اخر هو اقل ملازمة له منه انتهى وكلا منهما لا يخبر لا يحتمله
السياق اصلا وانما الاحتمال لقصد ما ذكرا ولا والحق ان التردد فيه عن معان

ابن هلال

ونضاد مجمعتين وقال ابو شامة كلام اهل اللغة يقتضي تسمية الكل اعذارا والخفض
يختص بالانثى قال ابو عبيدة عذرت الجارية والغلام واعذرتهما ختنتهما
واختنتهما وزنا ومعنى قال الجوهري والاكثر خفضت الجارية قال وتزعم
العرب ان الغلام اذا ولد في القمر فسخت قلفته اي اتسعت فصار كالمختون
وقد استحب العلما من الشافعية فيمن ولد مختونا ان يمر بالموسى على موضع
الختان من غير قطع قال ابو شامة وغالب من يولد كذلك لا تكون ختانه
تاما بل يظهر طرف الحشفة فان كان كذلك وجب تكميله وافاد الشيخ ابو عبد الله
ابن الحاج في المدخل انه اختلف في النسا هل يخفضن عموما او يفرق بين نسا
المشرق فيخفضن وبين نسا المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها
منهن بخلاف نسا المشرق قال فمن قال ان من ولد مختونا استحب امرار الموسى
على الموضع امتثالا للامر قال في حق المراة كذلك ومن لا فلا وقد ذهب الى
وجوب الختان دون باقي الخصال الخمس المذكورة في الباب الشافعي
وجمهور اصحابه وقال به من القدما عطا حتى لو اسلم الكبير لم يتم اسلامه حتى
يختتن وعن احمد وبعض المالكية يجب وعن ابي حنيفة واجب وليس بفرض
وعنه سنة ياثم بتركه وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النسا وهو الذي
اورده صاحب المغني عن احمد وذهب اكثر العلما وبعض الشافعية انه ليس بواجب
ومن حججهم حديث شداد بن اوس رفعه الختان للرجال سنة مكرمة للنسا وهذا لا حجة
فيه لما تقرر ان لفظ السنة اذا ورد في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب
لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنسا في ذلك دل على ان المراد افتراق
الحكم وتعقب بانه لم ينحصر في الوجوب فقد يكون في حق الذكور اكد منه في
حق النسا او يكون في حق الرجال للندب وفي حق النسا للاباحة على ان الحديث
لا يثبت لانه من رواية حجاج بن ارطاة ولا يحتج به اخرجه احمد والبيهقي لكن له
شاهد اخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق سعيد بن بشير عن
قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس وسعيد مختلف فيه واخرجه ابو الشيخ
والبيهقي من وجه اخر عن ابن عباس واخرجه البيهقي ايضا من حديث ابي
ايوب واحتجوا بان الخصال المنتظمة مع الختان ليست واجبة الا عند بعض
من شذ فلا يكون الختان واجبا واجيب بانه لا مانع ان يكون المراد بالفطرة
او بالسنة في الحديث القدر المشترك الذي يجمع الوجوب والندب وهو الطلب
المؤكد فلا يدل ذلك على عدم الوجوب ولا ثبوته فيطلب الدليل من غيره
وايضا فلا مانع من جمع المختلفين في الحكم بلفظ امر واحد كما في قوله تعالى كلوا من
ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فايتان الحق واجب والاكل مباح هكذا
تمسك به جماعة وتعقبه الفاكهاني في شرح العمدة فقال الفرق بين الاية

والحديث ان الحديث نضاد مجمعتين وقال ابو شامة كلام اهل اللغة يقتضي
تسمية الكل اعذارا والخفض يختص بالانثى قال ابو عبيدة عذرت الجارية
والغلام واعذرتهما ختنتهما واختنتهما وزنا ومعنى قال الجوهري والاكثر خفضت
الجارية وقال وتزعم العرب ان الغلام اذا ولد في القمر فسخت قلفته اي
اتسعت فصار كالمختون وقد استحب العلما من الشافعية فيمن ولد مختونا
ان يمر بالموسى على موضع الختان من غير قطع قال ابو شامة وغالب من
يولد كذلك لا تكون ختانه تاما بل يظهر طرف الحشفة فان كان ذلك وجب
تكميله وافاد الشيخ ابو عبد الله ابن الحاج في المدخل انه اختلف في النسا هل
يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن بخلاف نسا المشرق قال فمن قال
ان من ولد مختونا استحب امرار الموسى على الموضع امتثالا للامر قال في حق
المراة كذلك ومن لا فلا وقد ذهب الى وجوب الختان دون باقي الخصال

ابن هاني هل حدثه به همام عن قتادة عن انس او عن قتادة عن رجل
عن ابي هريرة وبهذا جزم ابو مسعود والحميدي والمزي وغيرهم من
الحفاظ   وقال هشام هو ابن يوسف عن معمر عن قتادة عن انس
كان شثن الكفين والقدمين هذا التعليق وصله الاسماعيلي من طريق
علي ابن بحر عن هشام بن يوسف به سوا وكذا اخرجه يعقوب بن سفيان عن
مهدي بن ابي مهدي عن هشام بن يوسف وقوله شثن بفتح المعجمة وسكون
المثلثة وبكسرها بعدها نون اي غليظ الاصابع والراحة قال ابن بطال كانت
كفه صلى الله عليه وسلم ممتلية لحما غير انها مع ضخامتها كانت لينة كما في حديث
انس يعني الذي مضى في المناقب ما مسست حريرا الين من كفه صلى الله عليه وسلم
قال واما قول الاصمعي الشثن غلظ الكف مع خشونتها فلم يوافق على تفسيره
بالخشونة والذي فسره به الخليل وابو عبيد اولى وبه يرد ما فسر الاصمعي
به الشثن يحتمل ان يكون انس وصف حالتي كف النبي صلى الله عليه وسلم
فكان اذا عمل بكفه في الجهاد او في مهنة اهله صار كفه خشنا للعارض المذكور
واذا ترك ذلك رجع كفه الى اصل جبلته من النعومة والله اعلم وقال
عياض فسر ابو عبيد الشثن بالغلظ مع القصر وتعقب بانه ثبت في وصفه
صلى الله عليه وسلم انه كان سايل الاطراف قلت ويويده قوله في رواية
ابي النعمان في الباب كان بسط الكفين ووقع هنا في رواية الكشميهني سبط
بتقديم المهملة على الموحدة وهو موافق لوصفها باللين قال عياض ووقع
في رواية المروزي سبط او بسط بالشك والتحقيق في الشثن انه الغلظ
من غير قيد قصر ولا خشونة وقد نقل ابن خالويه ان الاصمعي لما فسر
الشثن بما مضى قيل له انه ورد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم فآلى على نفسه
انه لا يفسر شيا في الحديث انتهى ومجي شثن الكفين بدل سبط الكفين
او بسط الكفين دال على ان المراد وصف الخلقة واما من فسره ببسط
العطا فانه وان كان الواقع كذلك لكنه ليس مرادا هنا   وقال ابو
هلال انبا قتادة عن انس او جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم ضخم الكفين
والقدمين لم ار بعده شبيها له هذا التعليق وصله البيهقي في الدلايل ووقع
لنا بعلو في فوايد العيسوي كلاهما من طريق ابي سلمة موسى ابن اسماعيل
التبوذكي حدثنا ابو هلال به وابو هلال اسمه محمد ابن سليم الراسبي بكسر
الموحدة المهملة والموحدة بصري صدوق وقد ضعف من قبل حفظه فلا تاثير
لشكه ايضا وقد بينت احدى روايات جرير ابن حازم صحة الحديث
بتصريح قتادة بسماعه له من انس وكان المصنف اراد بسياق هذه
الطرق بيان الاختلاف فيه على قتادة وانه لا تاثير له ولا يقدح في صحة
الحديث وخفي مراده على بعض الناس فقال هذه الروايات الواردة في
صفة الكفين والقدمين لا تعلق لها بالترجمة وجوابه انها كلها حديث
واحد اختلف رواته بالزيادة فيه والنقص والمراد منه بالاصالة صفة
الشعر وما عدا ذلك فهو تبع والله اعلم وما دل عليه الحديث من كون
شعره صلى الله عليه وسلم كان الى قرب منكبيه كان غالب احواله وكان
ربما طال حتى يصير ذوايب ويتخذ منه عقايص وضفاير كما اخرج ابو داود
والترمذي بسند حسن من حديث ام هاني قالت قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم من مكة وله اربع غداير وفي لفظ اربع ضفاير وفي رواية ابن
ماجة اربع غداير يعني ضفايرا والغداير بالغين المعجمة جمع غديرة
بوزن عظيمة والضفاير بوزنه فالغداير هي الذوايب والضفاير هي العقايص
فحاصل الخبر ان شعره طال حتى صار ذوايب فضفره اربع عقايص وهذا محمول

على

على الحال التي يبعد عهده بتعهد شعره فيها وهي حالة الشغل بالسفر ونحوه
والله اعلم وقد اخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة وصححه قوله من
رواية عاصم ابن كليب عن ابيه عن وايل ابن حجر قال اتيت النبي صلى الله عليه
وسلم ولي شعر طويل فقال ذباب فرجعت فجززته ثم اتيت من الغد فقال
اني لم اعنك وهذا احسن الحديث الخامس والحديث السادس عن ابي هريرة
وعن جابر ذكرا تبعا الحديث انس لانقدم الحديث السابع حديث ابن عباس
في ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام وقد تقدم شرحه في احاديث الانبيا
والغرض منه قوله فيه واما موسى فرجل ادم بالمد جعد الحديث والمراد بقوله
صلى الله عليه وسلم صاحبكم نفسه صلى الله عليه وسلم قوله باب
التلبيد هو جمع الشعر في الراس بما يلزق بعضه ببعض كالخطمي والصمغ
لئلا يتشعث ويقمل في الاحرام وقد تقدم بسطه في الحج قوله سمعت عمر
يقول من ضفر بفتح المعجمة والفا مخففا ومثقلا قوله فليحلق ولا تشبهوا
بالتلبيد يعني في الحج وكان ابن عمر يقول لقد رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ملبدا كذا في هذه الرواية وتقدم في اوايل الحج بلفظ سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا الى في الرواية التي تلي هذه في الباب واما
قول عمر فحمله ابن بطال على ان المراد ان من اراد الاحرام فضفر شعره
ليمنعه من الشعث لم يجز له ان يقصر لانه فعل ما يشبه التلبيد الذي
اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر يرى ان من لبد راسه في الاحرام تعين
عليه الحلق في النسك ولا يجزيه التقصير فشبه من ضفر راسه بمن
لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق ويحتمل ان يكون عمر اراد الامر بالحلق
عند الاحرام حتى لا يحتاج الى التلبيد ولا الى الضفر اي من اراد ان يضفر
او يلبد فليحلق فهو اولى من ان يضفر او يلبد ثم اذا اراد بعد ذلك التقصير
لم يصل الى الاخذ من ساير النواحي كما هي السنة واما قوله لا تشبهوا فحكى ابن
بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذف احدى التاءين قال ويجوز
ضم اوله وكسر الموحدة والاول اظهر واما قول ابن عمر فظاهره انه فهم عن
ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد اولى فاخبر هو انه راى النبي صلى الله عليه
وسلم يفعله وتقدم شرح التلبيد وحكمه في كتاب الحج وكذا حديث ابن عمر
في التلبيد وحديث حفصة اني لبدت راسي وقلدت هديي الحديث قوله
باب الفرق بفتح الفا وسكون الرا بعدها قاف
اي فرق شعر الراس وهو قسمته في المفرق وهو وسط الراس يقال
فرق شعره فرقا بالسكون واصله من الفرق بين الشيين والمفرق مكان
انقسام الشعر من الجبين الى دارة وسط الراس وهو بفتح الميم وبكسرها
وكذلك الرا تكسر وتفتح ذكر فيه حديثين الاول قوله عن ابن عباس كذا
وصله ابراهيم ابن سعد ويونس وقد تقدم في الهجرة وغيرها واختلف
على معمر في وصله وارساله قال عبد الرزاق في مصنفه انبا معمر عن
الزهري عن عبيد الله لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
فذكره مرسلا وكذا ارسله مالك حيث اخرجه في الموطا عن زياد ابن سعد
عن الزهري ولم يذكر من فوقه قوله كان يحب موافقة اهل الكتاب فيما
لم يومر فيه في رواية معمر وكان اذا اشك في امر لم يومر فيه بشي صنع ما يصنع
اهل الكتاب قوله وكان اهل الكتاب يسدلون اشعارهم بسكون السين
وكسر الدال المهملتين اي يرسلونها قوله وكان المشركون يفرقون هو
بسكون الفا وضم الرا وقد شددها بعضهم حكاه عياض قال والتخفيف
اشهر وكذا في قوله ثم فرق الاشهر فيه التخفيف وكان السر في ذلك ان اهل الاوثان

ابعد من الايمان من اهل الكتاب ولان اهل الكتاب يتمسكون بشريعة في الجملة
فكان يحب موافقتهم ليتالفهم ولو ادت موافقتهم الى مخالفة اهل الاوثان فلما اسلم
اهل الاوثان الذين معه والذين حوله واستمر اهل الكتاب على كفرهم تمحضت
المخالفة لاهل الكتاب ثم فرق بعد في رواية معمر ثم امر بالفرق ففرق
وكان الفرق اخر الامرين ومما يشبه الفرق والسدل صبغ الشعر وتركه كما
تقدم فربها ومنها صوم عاشورا ثم امر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم
قبله او بعده ومنها استقبال القبلة ومخالفتهم في مخالطة الحايض حتى قال
اصنعوا كل شي الا الجماع فقالوا ما ندع من امرنا شيا الا خالفنا فيه وقد تقدم
بيانه في كتاب الحيض وهذا الذي استقر عليه الامر ومنها فيما يظهر لي النهي
عن صوم يوم السبت وقد جاذكر من طرق متعددة في النساي وغيره
وصرح ابو داود بانه منسوخ وناسخه حديث ام سلمة انه صلى الله عليه
وسلم كان يصوم السبت والاحد يتحرى ذلك ويقول انهما يوما عيد الكفار
وانا احب ان اخالفهم وفي لفظ ما مات صلى الله عليه وسلم حتى كان اكثر صيامه
السبت والاحد اخرجه احمد والنساي واشار بقوله يوما عيد الي ان السبت
عيد عند اليهود والاحد عيد عند النصارى وايام الاعياد لا تصام
فخالفهم بصيامها ويستفاد من هذا ان الذي قاله بعض الشافعية من كراهة
افراد السبت وكذا الاحد ليس جيدا بل الاولي في المحافظة على ذلك
يوم الجمعة كما ورد الحديث الصحيح فيه واما السبت والاحد فالاولى فيه
ان يصاما معا وفرادى امتثالا لعموم الامر بمخالفة اهل الكتاب قال عياض
سدل الشعر ارساله يقال سدل شعره اذا ارسله ولم يضم جوانبه وكذا
الثوب والفرق تفريق الشعر بعضه من بعض وكشفه عن الجبين قال
والفرق سنة لانه الذي استقر عليه الحال والذي يظهر ان ذلك وقع بوحي
بقول الراوي في اول الحديث انه كان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يومر
فيه بشي فالظاهر انه فرق بامر من الله حتى ادعى بعضهم فيه النسخ ومنع
السدل واتخاذ الناصية وحكى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وتعقبه القرطبي
بان الظاهر ان الذي كان صلى الله عليه وسلم يفعله انما هو لاجل استيلافهم
فلما لم ينجع فيهم احب مخالفتهم فكانت مستحبة لا واجبة عليه وقول الراوي
فيما لم يومر فيه بشي اي لم يطلب منه والطلب يشمل الوجوب والندب
وانما توهم النسخ في هذا فليس بشي لامكان الجمع بل يحتمل ان لا يكون الموا (فقه)
والمخالفة حكما شرعيا الا من جهة المصلحة قال ولو كان السدل منسوخا
لصار اليه الصحابة او اكثرهم والمنقول عنهم ان منهم من كان يفرق ومنهم من
كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض وقد صح انه كانت له صلى الله عليه
وسلم لمة فان انفرقت فرقها والا تركها فالصحيح ان الفرق مستحب لا واجب
وهو قول مالك والجمهور قلت وقد جزم الحازمي بان السدل نسخ بالفرق
واستدل برواية معمر التي اشرت اليها قبل وهو ظاهر وقال النووي الصحيح
جواز السدل والفرق قال واختلفوا في معنى قوله يحب موافقة اهل الكتاب
فقيل للاستيلاف كما تقدم وقيل المراد انه كان مامورا باتباع شرايعهم فيما
لم يوح اليه فيه بشي وما علم انهم لم يبدلوه واستدل به بعضهم على ان شرع
من قبلنا شرع لنا حتى يرد في شرعنا ما يخالفه وعكس بعضهم فاستدل
به على انه ليس بشرع لنا لانه لو كان كذلك لم يقل يحب بل كان يتحتم الاتباع
والحق ان لا دليل في هذا على المسالة لان القايل به يقصره على ما ورد
في شرعنا انه شرع لهم لا ما يوخذ عنهم هو اذ لا وثوق بنقلهم والذي
جزم به القرطبي انه كان يوافقهم لمصلحة التاليف محتمل ويحتمل ايضا وهو

اقرب ان الحالة التي تدور بين امرين لا ثالث لهما اذا لم ينزل على النبي صلى الله
عليه وسلم شي كان يعمل فيه بموافقة اهل الكتاب لانهم اصحاب شرع بخلاف
عبدة الاوثان فانهم على غير شريعة فلما اسلم المشركون انحصرت المخالفة
في اهل الكتاب فامر بمخالفتهم وقد جمعت الفوايد التي وردت الاحاديث فيها
بمخالفة اهل الكتاب فزادت على الثلاثين حكما وقد اودعتها كتابي الذي سميته
القول الثبت في صوم يوم السبت ويوخذ من قول ابن عباس في هذا الحديث
كان يحب موافقة اهل الكتاب وقوله ثم فرق بعد نسخ حكم تلك الموافقة كما قررته
ولله الحمد ويوخذ منه ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ الحديث الثاني
حديث عايشة قالت كاني انظر الى وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو محرم وقد تقدم شرحه في الحج وقوله وقال عبد الله هو ابن
رجا الذي اخرج الحديث عنه مقرونا بابي الوليد وهو الطيالسي واراد ان ابا
الوليد رواه بلفظ الجمع فقال مفارق وعبد الله بن رجا رواه بلفظ الافراد
فقال مفرق وقد وافق عبيد الله ابن رجا ادم عند المصنف في الطهارة
ومحمد بن كثير عند الاسماعيلي وكذا عند مسلم من رواية الحسن بن عبيد الله
وعند احمد من رواية منصور وحماد وعطا ابن السايب كلهم عن ابراهيم
عنه ووافق ابا الوليد محمد بن جعفر عنده وعند مسلم والاعمش عند احمد
والنساي وعبد الرحمن ابن الاسود عن ابيه عند مسلم وكان الجمع وقع
باعتبار تعدد انقسام الشعر والله اعلم قوله باب
الذوايب جمع ذوابة والاصل ذاايب فابدلت الهمزة واوا والذوابة ما يتدلى
من شعر الراس ذكر فيه حديث ابن عباس في صلاته خلف النبي صلى الله
عليه وسلم وقد مضى شرحه في الصلاة والغرض منه هنا قوله فاخذ بذوابتي
فان فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اتخاذ الذوابة وفيه دفع لرواية
من فسر القزع بالذوابة كما ساذكره في الباب الذي يليه واورد الحديث من
رواية الفضل ابن عنبسة عن هشيم ثم اردفها برواية علي عن قتيبة
عن هشيم وانما اورده نازلا من اجل تصريح هشيم فيها بالاخبار ثم اردفه
بروايته عاليا ايضا عن عمرو بن محمد الناقد عن هشيم مصرحا وكانه استظهر
بذلك لان في الفضل ابن عنبسة مقالا لكنه غير قادح وليس له في البخاري الا
هذا الموضع قوله باب القزع بفتح القاف
والزاي ثم المهملة جمع قزعة وهي القطعة من السحاب وسمي شعر الراس اذا حلق
بعضه وترك بعضه قزعا تشبيها بالسحاب المتفرق قوله حدثنا محمد هو
ابن سلام ومخلد بسكون المعجمة هو ابن يزيد قوله اخبرني عبيد الله بن
حفص هو عبيد الله بن عمر ابن حفص بن عاصم بن عمر ابن الخطاب وهو
العمري المشهور ونسبه ابن جريج في هذه الرواية الى جده ابن عمر بن حفص
وعبيد الله ابن عمر وشيخه هنا عمر بن نافع والراوي عنه وهو ابن جريج
اقران متقاربون في السن واللقاء والوفاة واشترك الثلاثة في الرواية عن
نافع فقد نزل ابن جريج في هذا الاسناد درجتين وفيه دلالة على
قلة تدليسه وقد وافق مخلد بن يزيد على هذه الرواية ابو قرة موسى
ابن طارق في السنن عن ابن جريج واخرجه ابو عوانة وابن حبان في
صحيحيهما من طريقه واخرجه ابو عوانة ايضا من طريق هشام ابن
سليمان عن ابن جريج وكذلك قال حجاج ابن محمد عن ابن جريج واخرجه
النساي والاسماعيلي وابو عوانة وابو نعيم في المستخرج من طريقه
لكن سقط ذكر عمر ابن نافع من رواية النساي ومن رواية لابي عوانة
ايضا وقد صرح الدارقطني في العلل بان حجاج ابن محمد وافق مخلد ابن يزيد

على ذكر عمر بن نافع واخرجه النسايي من رواية سفيان الثوري على الاختلاف
عليه في اسقاط عمر ابن نافع واطرثباته وقال اثباته اولى بالصواب
واخرجه الترمذي من رواية حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع لم
يذكر عمر بن نافع وهو مقلوب وانما هو عن حماد بن زيد عن عبد الرحمن
السراج عن نافع اخرجه مسلم واحمد وقد اخرجه مسلم والنسايي وابن ماجه
وابن حبان وغيرهم من طرق متعددة عن عبيد الله بن عمر باثبات عمر بن
نافع ورواه سفيان بن عيينة ومعتمر بن سليمان ومحمد بن عبيد عن عبيد
الله بن عمر باسقاطه وكانهم اسقطوه وسلكوا الجادة لان عبيد الله بن عمر
معروف بالرواية عن نافع مكثر عنه والعمدة على من زاد عمر ابن نافع بينهما
لانهم حفاظ ولاسيما فيهم من سمع من نافع نفسه كابن جريج والله اعلم قوله
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع في رواية مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع قوله قال عبيد الله
قلت وما القزع هو موصول بالاسناد المذكور وظاهره ان المسول هو
عمر ابن نافع لكن بين مسلم ان عبيد الله انما سال نافعا وذلك انه اخرجه
من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر اخبرني عمر بن نافع عن ابيه
فذكر الحديث قال قلت لنافع وما القزع فذكر الجواب فاشار لنا
عبيد الله الى قاصيته وجانبي راسه المجيب بقوله قال اذا حلق هو
نافع وهو ظاهر سياق مسلم من طريق يحيى القطان لم اقف على من سمى
القايل ويحتمل ان يكون هو ابن جريج انهم نفسه قوله فالجارية والغلام
كان السايل فهم التخصيص بالصبي الصغير فسال عن الجارية الانثى عن
الغلام والمراد به غالبا المراهق قوله قال عبيد الله وعاودته هو
موصول بالسند المذكور كان عبيد الله لما اجاب السايل بقول لا ادري
اعاد سوال شيخه عنه وهذا يشعر بانه حدث عنه به في حال حياته وقد
اخرج مسلم الحديث من طريق ابي اسامة عن عبيد الله بن عمر قال وجعل
التفسير من قول عبيد الله بن عمر ثم اخرجه من طريق عثمان القطفاني
وروح بن القاسم كلاهما عن عمر بن نافع قال والحق التفسير في الحديث
يعني ادراجه ولم يسق مسلم لفظه وقد اخرجه احمد عن عثمان القطفاني
ولفظه نهى عن القزع والقزع ان يحلق فذكر التفسير مدرجا واخرجه
ابو داود وكذا احمد واما رواية روح بن القاسم فاخرجها مسلم وابو نعيم
في المستخرج وقد اخرجه مسلم من طريق عبد الرحمن السراج عن
نافع ولم يسق لفظه واخرجه ابو نعيم في المستخرج من هذا الوجه بحرف
التفسير واخرجه مسلم ايضا من طريق معمر عن نافع ولم يسق لفظه وهو
عند عبد الرزاق في مصنفه عن معمر واخرجه ابو داود والنسايي
وفي سياقه ما يدل على ان مستند من رفع تفسير القزع ولفظه ان
النبي صلى الله عليه وسلم راى صبيا قد حلق بعض راسه وترك بعضه
فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا كله او ذروا كله قال النووي الاصح ان القزع
ما فسر به نافع وهو الاولى لانه تفسير الراوي وهو من غير مخالف للظاهر
فوجب العمل به قلت الا ان تخصيص الصبي ليس قيد قال النووي
اجمعوا على كراهيته اذا كان في مواضع متفرقة منه والصحيح الا لمداواة
او نحوها فهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمراة وكرهه مالك في الجارية
والغلام وقيل في رواية لهم لا باس به في القصة والقفا للغلام والجارية
قال وهذا هنا كراهته مطلقا قلت حجته ظاهرة لانه تفسير الراوي
واختلف في علة النهي فقيل لكونه مشوه الخلقة وقيل لانه زي الشيطان

وقيل

وقيل لانه زي اليهودي وقد جا هذا في رواية لابي داود قوله اما القصة
والقفا للغلام والجارية قال القصة بضم القاف ثم المهملة والمراد بها هنا
شعر الصدغين والمراد بالقفا شعر القفا والحاصل منه ان القزع مخصوص
بشعر الراس وليس شعر الصدغين والقفا من الراس واخرج ابن ابي شيبة
من طريق ابراهيم النخعي قال لا باس بالقصة وسنده صحيح وقد تطلق
القصة على الشعر الذي المجتمع الذي يضع على الاذن من غير ان يوصل
اخرجه ابو داود من طريق حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن عمر
قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق راس الصبي ويتخذ
له ذوابة مما اعرف الذي فسر القزع بذلك وقد اخرج ابو داود وعقب هذا
من حديث انس كانت لي ذوابة فقالت امي لا اجزها فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يمدها وياخذ بها واخرج النسايي بسند صحيح عن زياد
ابن حصين عن ابيه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده على ذوابته
وسمت عليه ودعا له ومن حديث ابن مسعود واصله في الصحيحين قال
قرات من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وان زيد
بن ثابت لمع الغلمان له ذوابتان ويمكن الجمع بان الذوابة الجايز اتخاذها
ما انفرد من الشعر فيرسل ويجمع ما عداها بالضفر وغيره والتي
تمنع ان يحلق الراس كله ويترك ما في وسطه فيتخذ ذوابة وقد صرح
الخطابي بان هذا مما يدخل في معنى القزع والله اعلم قوله
باب تطييب المراة زوجها بيديها كان فقه
هذه الترجمة من جهة الاشارة الى الحديث الوارد في الفرق بين طيب
الرجل والمراة وان طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه والمراة بالعكس
فلو كان ذلك ثابتا لامتنعت المراة من تطييب زوجها بطيبها لما تعلق بيدها
وبدنها منه حالة تطييبها له وكان يكفيه ان يطيب نفسه فاستدل المصنف
بحديث عايشة المطابق للترجمة وقد تقدم مشروحا في الحج وهو ظاهر
فيما ترجم له والحديث الذي اشار اليه اخرجه الترمذي وصححه الحاكم
من حديث عمران بن حصين وله شاهد عن ابي موسى الاشعري عند
الطبراني في الاوسط ووجه التفرقة ان المراة مامورة بالاستتار
حالة بروزها من منزلها والطيب الذي له رايحة لو شرع لها لكانت
فيه زيادة في الفتنة بها واذا كان الخبر ثابتا فالجمع بينه وبين حديث
الباب ان لها مندوحة ان تغسل اثره اذا ارادت الخروج لان منعها خاص
بحالة الخروج والله اعلم والحق بعض العلما بذلك لبسها النعل الصرار
وغير ذلك مما يلفت النظر اليها واحمد بن محمد شيخ البخاري فيه هو المروزي
وعبد الله هو ابن المبارك ويحيى هو ابن سعيد الانصاري قوله
طيبته بيدي لحرمه وطيبته بيدي قبل ان يفيض سياتي بعد ابواب
من وجه اخر عنها انها طيبته بذريرة قوله باب
الطيب في الراس واللحية ان كان باب بالتنوين فيكون ظاهرا للترجمة
لحصر في ذلك وان كان بالاضافة فالتقدير باب حكم الطيب ومشروعية
الطيب قوله حدثني اسحاق بن نصر هو ابن ابراهيم ابن نصر نسبه الى
جده واسرايل هو ابن يونس وجده ابو اسحاق هو السبيعي قوله باطيب
ما اجد يريد ما ذكرته في الباب الذي قبله ولعله اشار بالترجمة الى
الحديث المذكور في التفرقة بين طيب الرجال والنسا وقال ابن بطال
يوخذ منه ان طيب الرجال لا يجعل في الوجه بخلاف طيب النساء لانه
لانهن يطيبن وجوههن ويتزين بذلك بخلاف الرجال فان تطييب الرجل

فى وجهه لا يشرع لمنعه من التشبه بالنسا قوله باب
الامتشاط هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط وقد
اخرج النساي بسند صحيح عن حميد بن عبد الرحمن لقيت رجلا صحب
النبي صلى الله عليه وسلم كما صحبه ابو هريرة اربع سنين قال نهانا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يمتشط احدنا كل يوم ولاصحاب السنن وصححه بن حبان من حديث
عبد الله بن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الترجيل الا غبا وفي
الموطا عن زيد بن اسلم عن عطا بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راي رجلا ثاير الراس واللحية فاشار اليه باصلاح راسه ولحيته وهو مرسل
صحيح السند وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو داود والنساي بسند حسن
وساذكر طرق الجمع بين مختلف هذه الاخبار في باب الترجيل قوله عن سهل ابن
سعد في رواية الليث عن ابن شهاب ان سهل ابن سعد اخبره وسياتي ه
في الديات قوله ان رجلا قيل هو الحكم ابن ابي العاص ابن امية والد مروان
وقيل سعد غير منسوب وساوضح ذلك في كتاب الديات ان شا الله تعالى
وقوله اطلع بتشديد الطا والجحر بضم الجيم وسكون المهملة والمدري بكسر الميم
وسكون المهملة عود تدخله المراة في راسها ليضم بعض شعرها الي بعض وهو
يشبه المسلة يقال مدرت المراة سرحت شعرها وقيل مشط له اسنان
يسيره وقال الاصمعي وابو عبيد هو المشط وقال الجوهري اصل المدري القرن
وكذلك المدراه وقيل هو عود او حديدة كالخلال لها راس محدد وقيل خشبة
على شكل شي من اسنان المشط ولها ساعد جرت عادة الكبير ان يحك بها ما لا
تصل اليه يده من جسده ويسرح بها الشعر الملبد من لا يحضره المشط
وقد ورد في حديث لعايشة ما يدل على ان المدرا غير المشط اخرجه
الخطيب في الكفاية عنها قالت خمس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدعهن
في سفر ولا حضر المراة والمكحلة والمشط والمدرا والسواك وفي اسناده
ابو امية ابن يعلى وهو ضعيف واخرجه ابن عدي من وجه اخر ضعيف ايضا
واخرجه الطبراني في مسند الشاميين من وجه اخر عن عايشة اقوي
من هذا لكن فيه قارورة دهن بدل المدرا واخرج الطبراني في الاوسط
من وجه اخر عن عايشة كان لا يفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه
ومشطه وكان ينظر في المراة اذا سرح لحيته وفيه سليمان ابن ارقم
وهو ضعيف وله شاهد من مرسل خالد بن معدان اخرجه ابن سعد ه
وقرات بخط الحافظ اليغموري عن علي الحمان المدري يطلق على نوعين
احدهما صغير يتخذ من ابنوس او عاج او حديد يكون طول المسلة يتخذ
لفرق الشعر فقط وهو مستدير الراس على هيئة نصل السيف بقبضه
وهذه صفته [figure] ثانيهما كبير وهو عود مخروط من ابنوس او غيره
وفي راسه قطعة منحوتة في قدر الكف ولها مثل الاصابع او لاهن
معوجة مثل حلقة الابهام المستعمل للتسريح ويحك الراس والجسد
وهذه صفته [figure] انتهى ملخصا قوله ينتظرك الي هم وللكشميهني
ينظر وهي اولى والاخرى بمعناها وللاسماعيلي لو علمت انك تطلع علي
وقوله من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهة والابصار بفتح اوله
جمع بصر وبكسره مصدر ابصر وفي رواية الاسماعيلي من اجل البصر
بفتحتين اي الرؤية قوله باب
ترجيل الحايض زوجها اي تسريح شعره ذكر فيه حديث مالك عن بن شهاب
وهشام بن عروة فرقهما كلاهما عن عروة عن عايشة وقد تقدم
في الطهارة عن عبد الله بن يوسف الذي اخرجه عنه هنا عن مالك عن

الزهري والحديث في الموطا هكذا مفرقا عند اكثر الرواة ورواه خالد ابن
مخلد وبن وهب ومعن ابن عيسى وعبد الله بن نافع وابو حذافة عن مالك عن
بن شهاب وهشام بن عروة جميعا عن عروة اخرجها الدارقطني في الموطات
قوله كنت ارجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا حايض كذا عند
جميع الرواة عن مالك ورواه ابو حذافة عنه عن هشام بلفظ انها كانت
تغسل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مجاور في المسجد وهي
حايض اخرجها الدارقطني ايضا قوله باب
الترجيل والتيمن فيه ذكر فيه حديث عايشة كان يعجبه التيمن في ترجله
وقد تقدم شرحه في الطهارة والتيمن في الترجيل ان يبدا بالجانب
الايمن وان يفعله باليمين قال ابن بطال الترجيل تسريح شعر الراس
واللحية ودهنه وهو من النظافة وقد ندب الشرع اليها وقال الله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد واما حديث النهي عن الترجيل الا غبا يعني
الحديث الذي اشرت اليه قريبا فالمراد به ترك المبالغة في الترفه
وقد روى ابو امامة بن ثعلبة رفعه البذاذة من الايمان
انتهى وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والبذاذة بموحدة ومعجمتين
رثاثة الهيئة والمراد بها هنا ترك الترفه والتنطع في اللباس والتواضع
فيه مع القدرة لا بسبب جحد نعمة الله تعالى واخرج النساي من طريق
عبد الله بن بريدة ان رجلا من الصحابة يقال له عبيد قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينهى عن كثير من الارفاه قال ابن بريدة الارفاه الترجيل
قلت الارفاه بكسر الهمزة وبفاء واخره ها التنعم والراحة ومنه
الرفه بفتحتين وقيده في الحديث بالكثير اشارة الى ان الوسط المعتدل
منه لا يذم وبذلك يجمع بين الاخبار وقد اخرج ابو داود بسند حسن عن
ابي هريرة رفعه من كان له شعر فليكرمه وله شاهد من حديث عايشة
في الغيلانيات وسنده حسن ايضا قوله باب
ما يذكر في المسك قد تقدم التفريق به في كتاب الذبايح حيث ترجم له
باب المسك واورد هنا حديث ابي هريرة رفعه كل عمل ابن ادم له الا
الصوم الحديث من اجل قوله اطيب عند الله من ريح المسك وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله هنا فانه لي وانا اجزي
به ظاهر سياقه انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك
وانما هو من كلام الله عز وجل وهو من رواية النبي صلى الله عليه وسلم
عن ربه عز وجل كذلك اخرجه المصنف في التوحيد من رواية النبي صلى
~~الله عليه وسلم~~ محمد بن زياد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يرويه عن ربكم عز وجل قال لكل عمل كفارة والصوم لي وانا
اجزي به الحديث واخرجه الشيخان من رواية الاعمش عن ابي صالح عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة
بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لي
وانا اجزي به ولمسلم من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي هريرة
وابي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول
ان الصوم لي وانا اجزي به وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في
كتاب الصيام مع الاشارة الي ما بينت هنا وذكرت اقوال العلما في معنى
اضافته سبحانه وتعالى الصيام اليه بقوله فانه لي ونقلت عن ابي الخير الطالقاني
انه اجاب عنه باجوبة كثيرة نحو الخمسين وانني لم اقف عليه وقد يسر الله
تعالى الوقوف على كلامه وتتبعت ما ذكره متاملا فلم اجد فيه زيادة على الاجوبة

تنفعلو وح

العشرة التي حررتها هناك الاشارات صوفية واشيا تكررت معنى وان
تقايرت لفظا وغالبها يمكن ردها الي ما ذكرته فمن ذلك قوله لانه عبادة
خالية عن السعي وانما هو ترك المحض وقوله يقول هو لي فلا يشغلك ما هو لك
عما هو لي وقوله من شغله ما لي عني اعرضت عنه والا كنت له عوضا عن
الكل وقوله لا يقطعك مالي عني وقوله لا يشغلك الملك عن المالك وقوله
فلا تطلب غيري وقوله فلا تفسد ما لي عليك بك وقوله فاشكرني علي ان
جعلتك محلا للقيام بما هو لي وقوله فلا تجعل لنفسك فيه حكما وقوله
فمن ضيع حرمة ماله وقوله لان فيه خير الفرايض والحدود وقوله
فمن اداه بمالي وهو نفسه صح البيع وقوله فكن بحيث يصلح ان تودي
مالي وقوله اضافه الي نفسه لانه يتذكرا لعبيد نعمة الله عليه
في التشبع وقوله لان فيه تقديم رضى الله علي هوى النفس وقوله لان فيه
التمييز بين الصايم المطيع وبين الاكل العاصي وقوله لانه كان محل نزول
القران وقوله لان ابتداه علي المشاهدة وانتهاه على المشاهدة
لحديث صوموا لروييته وافطروا لروييته وقوله لان فيه رياضة النفس
المالوفات وقوله لان فيه حفظ الجوارح عن المخالفات وقوله لان فيه
قطع الشهوات وقوله لان فيه مخالفة النفس بترك محبوبها في مخالفة
النفس موافقة الحق وقوله لان فيه فرحة اللقا وقوله لان فيه مشاهدة
الامر به وقوله لانه يجمع العبادات لان مدارها على الصبر والشكر
وهما حاصلان فيه وقوله معناه الصايم لي لان الصوم صفة الصايم
وقوله معنى الاضافة الاشارة الى الحماية لئلا يطمع الشيطان
في افساده وقوله لانه عبادة استوى فيها الحر والعبد والذكر والانثى
وهذا اخر ما ذكروه من اسباب في العبادة ولم استوعب ذلك لانه ليس
علي شرطي في هذا الكتاب وانما كنت اجد النفس متشوفة الي الوقوف
على تلك الاجوبة وغالب من نقل عنه من شيوخنا الا بشوقها وانما يقتصر
علي ان الطالقاني اجاب عنه بنحو من خمسين او ستين جوابا ولا
يذكر منها شيا فلا ادري اتركوه اعراضا او مللا او اكتفى الذي وقف عليه
اولا بالاشارة ولم يقف عليه من جاء بعده والله اعلم قوله
باب ما يستحب من الطيب كانه يشير الي انه
يندب استعمال اطيب ما يوجد من الطيب ولا يعدل الي الادنى مع وجود
الاعلى ويحتمل ان يشير الي التفرقة بين الرجال والنسا في التطيب كما
تقدمت الاشارة اليه قريبا قوله حدثنا موسى هو ابن اسماعيل
ووهيب هو ابن خالد وهشام هو ابن عروة قوله عن عثمان ابن
عروة هكذا ادخل هشام بينه وبين ابيه عروة في هذا الحديث اخاه
عثمان وذكر الحميدي عن سفيان بن عيينة ان عثمان قال له ما يروي
هشام هذا الحديث الا عني انتهى وقد ذكر مسلم في مقدمة كتابه
ان الليث وداود العطار وابا اسامة وافقوا وهيب بن خالد عن هشام
في ذكر عثمان وان ايوب وابن المبارك وابن نمير وغيرهم رووه عن هشام
عن ابيه بدون ذكر عثمان قلت ورواية الليث عند النساي والدارمي
ورواية داود العطار عند ابي عوانة ورواية ابي اسامة وصلها مسلم
ورواية ايوب عند النساي وذكر الدارقطني ان ابراهيم ابن طهمان
وابن اسحاق وحماد ابن سلمة في اخرين رووه ايضا عن هشام بدون
ذكر عثمان قال ورواه ابن عيينة عن هشام عن عثمان قال ثم
لقيت عثمان فحدثني به وقال لي لم يروه هشام الا عني قال الدارقطني لم

يسمعه

يسمعه هشام من ابيه وانما سمعه من اخيه عن ابيه واخرج الاسماعيلي
من طريق عن سفيان قال لا اعلم عند عثمان الا هذا الحديث انتهى وقد
اورده احمد في مسنده حدثنا احمد حدثنا في فصل الصف الاول وصححه ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم قوله عند احرامه باطيب ما احد في رواية
ابي اسامة باطيب ما اقدر عليه قبل ان يحرم ثم يحرم وفي رواية احمد
عن بن عيينة حدثنا عثمان انه سمع اباه يقول سالت عايشة باي شي
طيبت النبي صلى الله عليه وسلم قالت باطيب الطيب ولكن اخرجه مسلم
وله من طريق عمرة عن عايشة لحرمه حين احرم والحلة قبل ان نفض
باطيب ما وجدت ومن طريق اسحاق الاسود عن عايشة كان اذا اراد
ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد وله من وجه اخر عن الاسود عنها كاني
انظر الي وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
محرم ومن طريق القاسم عن عايشة كنت اطيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف تطيب فيه مسك
وقد تقدم بسط هذا الموضع والبحث في احكامه في كتاب الحج والغرض
منه هنا ان المراد باطيب الطيب المسك وقد ورد ذلك صريحا اخرجه
مالك من حديث ابي سعيد رفعه قال المسك اطيب الطيب وهو عند
مسلم ايضا قوله باب من لم يرد الطيب
كانه يشير الي ان النهي عن رده ليس على التحريم وقد ورد ذلك في بعض
طرق حديث الباب وغيره قوله عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي
بعدها راي ثابت اي ابن ابي زيد عمرو ابن اخطب لجده صحبة قوله
زعم هو على اطلاق الزعم على القول قوله كانه لا يرد الطيب
اخرجه البزار من وجه اخر عن انس بلفظ ما عرض على النبي صلى الله
عليه وسلم طيب قط فرده وسنده حسن وللاسماعيلي من طريق وكيع
عن عزرة بسند حديث الباب نحوه وزاد وقال اذا عرض
على احدكم الطيب فلا يرده وهذه الزيادة لم يصرح برفعها وقد اخرج
ابو داود والنساي وصححه ابن حبان من رواية الاعرج عن ابي هريرة
رفعه من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب الريح خفيف المحمل
واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن وقع عنده ريحان بدل طيب والريحان
كل بقلة لها رايحة طيبة قال المنذري ويحتمل ان يراد بالريحان جميع
انواع الطيب يعني مشتقا من الرايحة قلت مخرج الحديث واحد
والذين رووه بلفظ الطيب اكثر عددا واحفظ فروايتهم اولى وكان
من رواه بلفظ ريحان اراد التعميم حتى لا يختص بالطيب المصنوع لكن
اللفظ غير وان بالمقصود وللحديث شاهد عن ابن عباس اخرجه
الطبراني بلفظ من عرض عليه طيب فليصب منه نعم اخرج الترمذي
من مرسل ابي عثمان النهدي اذا اعطي احدكم الريحان فلا يرده فانه خرج من
الجنة قال ابن العربي انما كان لا يرد الطيب لمحبته فيه ولحاجته اليه
اكثر من غيره لانه يناجي من لا نناجي وانما نهيه عن رد الطيب فهو محمول
على ما يجوز اخذه لا على ما لا يجوز اخذه لانه مردود باصل الشرع قوله
باب الذريرة بمعجمة وراء بوزن عظيمة وهي نوع
من الطيب مركب قال الداودي يجمع مفرداته ثم يسحق وينخل ثم يذر
في الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة كذا قال وعلى هذا فكل طيب
مركب ذريرة لكن الذريرة نوع من الطيب مخصوص يعرفه اهل الحجاز وغيرهم
وجزم غير واحد منهم النووي بانه فتات قصب طيب يجاء به من الهند

قوله حدثنا عثمان ابن الهيثم او محمد عنه اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي واما عثمان فهو من شيوخ البخاري قد اخرج عنه عدة احاديث بلا واسطة منها في اواخر الحج وفي النكاح واخرج عنه في الايمان والنذور بواسطة وياتي حديثا اخر بمثل هذا التردد قوله اخبرني عمر بن عبد الله بن عروة اي ابن الزبير وهو صدوق ثقة قليل الحديث قاله في البخاري الا هذا الحديث الواحد وقد ذكره ابن حبان في اتباع التابعين من الثقات قوله سمع عروة هو جده والقاسم هو ابن محمد ابن ابي بكر قوله بذريرة كان الذريرة كان فيها مسك يدل له الرواية الماضية قريبا قوله للحل والاحرام كذا وقع مختصرا هنا وكذا لمسلم واخرجه الاسماعيلي من رواية روح بن عبادة عن ابن جريج بلفظ حين احرم وحين رمى الجمرة يوم النحر قبل ان يطوف بالبيت قوله باب المتفلجات للحسن اي لاجل الحسن والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه والفلج بالفا واللام والجيم انفراج ما بين السنين والتفلج ان يفرق بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المراة فربما صنعته المراة التي يكون اسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالبا تكون متفلجة حديثة السن ويذهب ذلك في الكبر وتحديد الاسنان يسمى الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه ايضا في بعض طرق حديث ابن مسعود ومن حديث غيره في السنن وغيرها وستاتي الاشارة اليه في اخر باب الموصولة فورد النهي عن ذلك لما فيه من تغيير الخلقة الاصلية قوله حدثنا عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس والاسناد كله كوفيون قال الدارقطني تابع منصور الاعمش وعن اصحاب الاعمش من لم يذكر عنه علقمة في السند وقال ابراهيم بن مهاجر عن ابراهيم النخعي عن ام يعقوب عن ابن مسعود والمحفوظ قول منصور قوله لعن الله الواشمات جمع واشمة بالشين المعجمة وهي التي تشم والمستوشمات جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم ونقل ابن التين عن الداودي انه قال الواشمة التي يفعل بها الوشم والمستوشمة التي تفعله ورد عليه ذلك وسياتي بعد بابين من وجه اخر عن منصور بلفظ الموتشمات وهو بكسر الشين التي تفعل ذلك وبفتحها التي تطلب ذلك ولمسلم من طريق مفضل ابن مهلهل عن منصور والموشومات وهي من يفعل بها الوشم قال اهل اللغة الوشم بفتح ثم سكون ان يغرز في العضو ابرة او نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة او غيرها فيخضر وقال ابو داود في السنن الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل او مداد والمستوشمة المعمول بها انتهى وذكر الوجه للغالب واكثر ما يكون في الشفة وسياتي عن نافع في اخر الباب الذي يليه انه يكون في اللثة فذكر الوجه ليس قيدا وقد يكون في اليد وغيرها من الجسد وقد يفعل ذلك نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب وتعاطيه حرام بدلالة اللعن كما في حديث الباب ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم انحبس فيه فتجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح الا ان خاف منه تلفا او شينا او فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوي في ذلك الرجل والمراة قوله والمتنمصات ياتي شرحه في باب مفرد يلي الباب الذي يليه ووقع عند ابي داود عن محمد بن عيسى عن جرير الواصلات بدل المتنمصات هنا قوله والمتفلجات للحسن يفهم منه ان المذمومة

من فعلت ذلك لاجل الحسن فلو احتاجت الى ذلك لمداواة مثلا جاز قوله المغيرات خلق الله هي صفة لازمة لمن يصنع الوشم والنمص والفلج وكذا الوصل على احدى الروايات قوله ما لي لا العن كذا هنا باختصار وياتي بعد باب عن اسحاق بن ابراهيم عن جرير بزيادة ولفظه فقالت ام يعقوب ما هذا واخرجه مسلم عن عثمان بن ابي شيبة واسحاق بن ابراهيم شيخي البخاري فيه فاتم سياقا منه فقال فبلغ ذلك امراة من بني اسد يقال لها ام يعقوب وكانت تقرا القران فاتته فقالت ما حديث بلغني عنك انك لعنت الواشمات الخ فقال عبد الله وما لي لا العن وذكر مسلم ان السياق لاسحاق وقد اخرجه ابو داود عن عثمان وسياقه موافق لسياق اسحاق الا في احرف يسيرة لا تغير المعنى وسبق في تفسير سورة الحشر للمصنف من طريق الثوري عن منصور بتمامه لكن لم يقل فيه وكانت تقرا القران وما في قول ابن مسعود ما لي لا العن استفهامية وجوز الكرماني ان تكون نافية وهو بعيد قوله وهو في كتاب الله وما اتاكم الرسول كذا اورده مختصرا زاد في رواية اسحاق فقالت والله لقد قرات ما بين اللوحين فما وجدته وفي رواية مسلم عن عثمان ما بين لوحي المصحف والمراد ما يجعل المصحف فيه وكانوا يكتبون المصحف في الرق ويجعلون له دفتين من خشب وقد يطلق على الكرسي الذي يوضع عليه المصحف لوحين قوله فقال والله لئن قراتيه في رواية مسلم لئن كنت قراتيه لقد وجدتيه كذا فيه باثبات الياء في الموضعين وهي لغة والافصح حذفها في خطاب المؤنث في الماضي قوله ما اتاكم الى انتهوا وفي رواية مسلم قال عز وجل وما اتاكم الخ وزاد فقالت المراة اني ارى شيئا من هذا على امراتك وقد تقدم ذكر ذلك في تفسير الحشر وقد اخرجه الطبراني من طريق مسروق عن عبد الله وزاد في اخره فقال عبد الله ما حفظت وصية شعيب اذا يعني قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه وفي اطلاق ابن مسعود نسبة لعن من فعل ذلك الى كتاب الله وفهم ام يعقوب منه انه اراد بكتاب الله القران وتقريره لها على هذا الفهم ومعارضتها له بانه ليس في القران وجوابه بما اجاب دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه الاستنباط الى كتاب الله تعالى والى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم نسبة قولية فكما جازت نسبة لعن الواشمة الى كونه في القران لعموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه مع ثبوت لعنه صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك يجوز نسبة من فعل امرا يندرج في عموم خبر نبوي ما يدل على منعه الى القران فيقول القائل مثلا لعن من غير منار الارض في القران ويستند في ذلك الى انه صلى الله عليه وسلم لعن من فعل ذلك تنبيه ام يعقوب المذكورة في هذا الحديث لا يعرف اسمها وهي من بني اسد ابن خزيمة ولم اقف لها على ترجمة ومراجعتها لابن مسعود تدل على ان لها ادراكا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب الوصل في الشعر اي الزيادة فيه من غيره ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث معوية قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس قوله عن حميد بن عبد الرحمن في رواية معمر عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن اخرجه احمد وفي رواية يونس عن الزهري انبانا حميد اخرجه الترمذي وقد اخرج مسلم روايتي معمر ويونس لكن احال بهما على رواية مالك واخرجه الطبراني من طريق النعمان ابن راشد عن الزهري فقال عنها عن السايب ابن يزيد بدل حميد بن عبد الرحمن وحميد هو المحفوظ

قوله عام حج تقدم في ذكر بني اسرايل من طريق سعيد بن المسيب عن معوية تعيين العام المذكور قوله وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسي هي
القصة بضم القاف وتشديد المهملة الخصلة من الشعر وفي رواية سعيد ابن
المسيب كبة ولمسلم من وجه اخر عن سعيد ابن المسيب ان معوية قال
انكم احدثتم زي سو وجا رجل بعصى على راسها خرقة والحرسي بفتح الحا والرا
وبالسين المهملات نسبة الي الحرس وهم خدم الامير الذي يحرسونه ويقال
للواحد حرسي لانه اسم جنس وعند الطبراني من طريق عروة عن معوية
من الزيادة قال وجدت هذه عند اهلي وزعموا ان النسا يزدنه في شعو رهن
وهذا يدل على انه لم يكن يعرف ذلك في النسا قبل ذلك وفي رواية
سعيد بن المسيب ما كنت ارى يفعل ذلك الا اليهود قوله اين علماوكم
تقدم في ذكر بني اسرايل ان فيه اشارة الى قلة العلما يوميذ بالمدينة
ويحتمل انه اراد بذلك احضارهم ليستعين بهم على ما اراد من انكار
ذلك او لينكر عليهم سكوتهم عن انكارهم هذا الفعل قبل ذلك قوله
انما هلكت بنو اسرايل في رواية معمر عند مسلم انما عذب بنو اسرايل
ووقع في رواية سعيد بن المسيب المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بلغه فسماه الزور وفي رواية قتادة عن سعيد عند مسلم نهى عن
الزور وفي اخره الا وهذا الزور قال قتادة يعني ما تكثر به النسا اشعارهن
من الخرق وهذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشي اخر سوا
كان شعرا ام لا ويويده حديث جابر زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تصل المراة بشعرها شيا اخرجه مسلم وذهب الليث ونقله
ابو عبيد عن كثير من الفقها ان الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر
واما اذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل
في النهي واخرج ابو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال لا باس
بالقرامل وبه قال احمد والقرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون
الرا نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط من حرير او صوف تعمل
ضفايرتصل بها المراة شعرها وفصل بعضهم بين ما اذا كان ما وصل
به الشعر من غير الشعر مستورا بعد عقده مع الشعر بحيث يظن
انه من الشعر وبين ما اذا ظاهر فمنع الاول فقط لما فيه من التدليس
وهو قوي ومنهم من اجاز الوصل مطلقا سوا كان بشعر اخر او بغير
شعر اذا كان بعلم الزوج واذنه واحاديث الباب حجة عليه ويستفاد
من الزيادة في رواية قتادة منع تكثير شعر الراس بالخرق كما لو كانت
المراة مثلا قد تمزق شعرها فتضع عوضه خرقا توهم انها
شعر وقد اخرج مسلم عقب هذا حديث معوية هذا حديث ابي
هريرة وفيه ونسا كاسيات عاريات روسهن كاسنمة البخت قال
النووي يعني يكبرنها ويعظمنها بلف عمامة او عصابة او نحوها قال
وفي الحديث ذم ذلك وقال القرطبي البخت بضم الموحدة وسكون المعجمة
ثم مثناة جمع بختية وهي ضرب من الابل عظام الاسنمة والاسنمة
بالنون جمع سنام وهو اعلا ما في ظهر الجمل شبه روسهن بها لما رفعن من
ضفاير شعورهن على اوساط روسهن تزينا وتصنعا وقد يفعلن
ذلك بما يكثرن به شعورهن تنبيه كما يحرم على المراة الزيادة
في شعر راسها يحرم عليها حلق شعر راسها بغير ضرورة وقد اخرج
الطبري من طريق ام عثمان بنت سفيان عن ابن عباس قال نهى النبي
صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها وهو عند ابي داود من هذا

الوجه

الوجه بلفظ ليس على النسا حلق انما على النسا التقصير والله اعلم
الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله وقال ابن ابي شيبة هو ابو بكر
كذا اخرجه في مسنده ومصنفه بهذا الاسناد ووصله ابو نعيم في
المستخرج من طريقه واخرجه الاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة
عن يونس بن محمد كذلك فيحتمل ان يكون هو المراد لان ابا بكر وعثمان
كلاهما من شيوخ البخاري ويونس هو المودب وفليح هو ابن سليمان
قوله لعن الله الواصلة اي التي تصل الشعر سوا كان لنفسها
ام لغيرها والمستوصلة اي التي تطلب فعل ذلك ويفعل بها وكذا القول
في الواشمة والمستوشمة وتقدم تفسيره وهذا صريح في حكاية ذلك
عن الله تعالى ان كان خبرا فيستغني عن استنباط ابن مسعود ويحتمل
ان يكون دعا من النبي صلى الله عليه وسلم على من فعلت ذلك الحديث الثالث
حديث عايشة قوله الحسن بن مسلم بن يناق بفتح التحتانية
وتشديد النون واخره قاف كانه اسم عجمي ويحتمل ان يكون اسم فعال
من الانيق وهو الشي الحسن المعجب فسهلت همزته يا والحسن المذكور
تابعي صغير من اهل مكة ثقة عندهم وكان كثير الرواية عن طاوس
ومات قبله قوله ان جارية من الانصار تزوجت تقدم ما يتعلق
بتسميتها وتسمية الزوج في كتاب النكاح وقوله فسالوا تقدم هناك
ان السايل امها وهو في حديث اسما بنت ابي بكر الذي يلي هذا قوله
فتمعط بالعين والطا المهملتين اي خرج من اصله واصل المعط المد
كانه مد الي ان يقطع ويطلق ايضا على من سقط شعره قوله فارادوا
ان يصلوها اي يصلوا شعرها قوله تابعه ابن اسحاق عن ابان
ابن صالح عن الحسن هو ابن مسلم وهذه المتابعة روينها موصولة
في امالي المحاملي من رواية الاصبهانيين عنه ثم من طريق ابرهيم
بن سعد عن ابن اسحاق حدثني ابان ابن صالح فذكره وصرح بالتحديث
في جميع السند واول الحديث عنده ان امراة سالت عايشة وهي
عندها عن وصل المراة راسها بالشعر فذكر الحديث وقال فيه فتمرق
بالرا والقاف وقال فيه افاضع على راسها شيا والباقي مثله وفايدة
هذه المتابعة ان يعلم ان الحديث عند صفية بنت شيبة عن عايشة
وعن اسما بنت ابي بكر جميعا ولابان بن صالح في هذا المعنى حديث اخر
اخرجه ابو داود من رواية اسامة بن زيد عنه عن مجاهد عن ابن
عباس فذكر الحديث المرفوع دون القصة وزاد فيه النامصة
والمتنمصة وقال في اخره والمستوشمة من غير دا وسنده حسن
ويستفاد منه ان من صنعت الوشم عن غير قصد له بل تداوت
مثلا فنشا عنه الوشم ان لا تدخل في الزجر الحديث الرابع حديث
اسما بنت ابي بكر ذكره من طريقين الاولى قوله منصور بن عبد الرحمن
هو الحجبي وامه هي صفية بنت شيبة وفضل بن سليمان راويه عن منصور وان
كان في حفظه شي لكن قد تابعه وهيب بن خالد عن منصور عن مسلم
وابو معشر البرا عند الطبراني قوله فتمرق بالزاي اي تقطع كذا هو
للكشميهني والحموي وهي رواية مسلم وبالرا للباقين اي مرق من اصله
وهو ابلغ ويحتمل ان يكون من المرق وهو نتف الصوف وللطبراني من طريق
محمد ابن اسحاق عن فاطمة بنت المنذر فاصابتها الحصبة او الجدري
فسقط شعرها وقد صحت وزوجها يستحثها وليس على راسها شعر
فتجعل على راسها شيا تجملها به الحديث قوله فسب بالمهملة والموحدة

اي لعن كما صرح به في الرواية الاخري وقوله افاصل باسمها في رواية الكشميهني
شعرها وهو المراد بالرواية الاخري الطريق الثانية قوله عن امراته
فاطمة هي بنت المنذر بن الزبير بن العوام وهي بنت عم هشام بن عروة
الراوي عنها واسما بنت ابي بكر هي جدتهما معا لانها ام المنذر وام عروة
وهذه الطريق تؤكد رواية منصور بن عبد الرحمن عن امه وان الصحيح
عن اسما بنت ابي بكر اصلا ولو كان مختصرا قوله الواصلة والمستوصلة
هذا القدر الذي وجدته من حديث اسما فكانها ما سمعت الزيادة
التي في حديث ابي هريرة وفي حديث ابن عمر في الواشمة والمستوشمة
فاخرج الطبري بسند صحيح عن قيس بن ابي حازم قال دخلت
مع ابي على ابي بكر الصديق فرايت يد اسماء موشومة قال الطبري كانها
كانت صنعته قبل النهي فاستمر في يدها قال ولا يظن بها انها فعلته
بعد النهي لثبوت النهي عن ذلك قلت يحتمل انها لم تتسمه او كانت
بيدها جراحة فداوتها فبقي الاثر مثل الوشم في يدها الحديث الخامس
قوله عبد الله هو ابن المبارك وعبيد الله بالتصغير هو ابن عمر
العمري قوله قال نافع الوشم في اللثة بكسر اللام وتخفيف
المثلثة وهي ما على الاسنان من اللحم وقال الداودي هو ان تعمل
على الاسنان صفرة او غيرها كذا قال ولم يرد نافع الحصر في كون
الوشم في اللثة بل مراده انه قد يقع فيها وفي هذه الاحاديث حجة لمن
قال يحرم الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول
به وهي حجة على من حمل النهي فيه على التنزيه لان دلالة اللعن
على التحريم من اقوى الدلالات بل عند بعضهم انه من علامات
الكبيرة وفي حديث عايشة دلالة على بطلان ما روي عنها انها رخصت
في وصل الشعر بالشعر وقالت ان المراد بالواصلة المراة تفجر في شبابها
ثم تصل ذلك بالقيادة وقد رد ذلك الطبري وابطله بما جاء عن عايشة
في قصة المراة المذكورة في الباب وفي حديث معاوية طهارة شعر
الادمي لعدم الاستفصال وايقاع المنع على فعل الوصل لا على كون
الشعر نجسا وفيه نظر وفيه جواز ابقا الشعر وعدم وجوب دفنه
وفيه قيام الامام بالنهي على المنبر ولا سيما اذا راه فاشيا فيفشي انكاره
تاكيدا ليحذر منه وفيه انذار من عمل المعصية بوقوع الهلاك عن
فعلها قبله كما قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد وفيه جواز تناول
الشي في الخطبة ليراه من لم يكن راه للمصلحة الدينية وفيه اباحة
الحديث عن بني اسرايل وكذا غيرهم من الامم للتحذير مما عصوا
فيه قوله باب المتنمصات جمع متنمصة
وحكى ابن الجوزي متنمصة بتقديم الميم على النون وهو مقلوب
والمتنمصة التي تطلب النماص والنامصة التي تفعله والنماص ازالة
شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش منماصا لذلك ويقال ان النماص
يختص بازالة شعر الحاجبين حتى ترفعه ذكر فيه حديث ابن مسعود
الماضي في باب المتفلجات قال الطبري لا يجوز للمراة تغيير شي من
خلقها التي خلقها الله عليها بزيادة او نقص التماس الحسن لا
للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم
البلج او عكسه ومن يكون لها سن زايدة فتقلعها او طويلة فتقطع
منها او لحية او شارب او عنفقة فتزيلها بالنتف ومن يكون شعرها
قصيرا او حقيرا فتطوله او تغزره بشعر غيرها فكل ذلك داخل في النهي

وهو

وهو من تغيير خلق الله تعالى قال ويستثنى من ذلك ما يحصل به
الضرر والاذية كمن يكون لها سن زايدة او طويلة تعيقها في الاكل او
اصبع زايدة تؤذيها او تولمها فيجوز ذلك والرجل في هذا الاخير
كالمراة وقال النووي يجوز التزين بما ذكر الا الحف فانه من جملة النماص
قوله باب الموصولة تقدمت مباحثه
قبل بباب وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابن عمر قوله عبدة
هو ابن سليمان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله المستوصلة
هي التي تطلب وصل شعرها الثاني حديث اسما بنت ابي بكر قوله
اصابتها في رواية الكشميهني اصابها بالتذكير على ارادة الحصب
والحصبة بفتح الحا المهملة وسكون الصاد المهملة ويجوز فتحها
وكسرها بعدها موحدة بثرات حمر تخرج في الجلد متفرقة وهي
نوع من الجدري وقوله امرق بتشديد الميم بعدها را واصله انمرق
بنون فذهبت في الادغام ووقع في رواية الحموي والكشميهني بالزاي
بدل الرا كما تقدم قوله حدثنا يوسف بن موسى حدثنا الفضل
بن دكين كذا للاكثر وهو كذلك في رواية النسفي وفي رواية المستملي الفضل
ابن زهير ولبعض رواة الفربري ايضا الفضل ابن زهير او الفضل بن
دكين وجزم مرة اخري بالفضل ابن زهير قال ابو علي الغساني هو
الفضل ابن دكين بن حماد بن زهير نسبه مرة الى جد ابيه وهو ابو نعيم
شيخ البخاري وقد حدث عنه بالكثير بغير واسطة وحدث هنا وفي
مواضع اخري قليلة بواسطة قوله سمعت النبي او قال قال النبي صلى
الله عليه وسلم شك من الراوي وقد اخرجه ~~النبي صلى الله عليه وسلم~~
ابو نعيم في المستخرج من وجه اخر عن صخر بن جويرية بلفظ قال النبي
صلى الله عليه وسلم قوله لعن الله ثم قال في اخره يعني لعن النبي صلى
الله عليه وسلم لم يتجه لي هذا التفسير الا ان كان المراد لعن الله على
لسان نبيه او لعن النبي صلى الله عليه وسلم بلعن الله وقد سقط
الكلام الاخير من بعض الروايات وسقط من بعضها لفظ لعن الله من
اوله وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن صخر ابن جويرية بلفظ
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في اول الباب الاتي كذلك
بعد باب وقد تقدم في اخر باب وصل الشعر بلفظ لعن الله وكلها
من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع قوله المستوصلة في رواية
النسائي من طريق محمد ابن بشر عن عبيد الله ابن عمر المتوصلة
وهي بمعناها وكذا في حديث اسما الموصلة الحديث الثالث حديث
ابن مسعود قوله عبد الله هو ابن المبارك وسفيان هو الثوري ولم
يقع في هذه الواصلة للرواية للواصلة ولا للموصولة
ذكر وانما اشار به الى ما ورد في بعض طرقه وقد تقدم بيانه في باب
المتفلجات وانه خرج بذكر الواصلة فيه في التفسير وعند احمد والنسائي
من طريق الحسن العرني عن يحيى بن الجزار عن مسروق ان امراة جاءت
الى ابن مسعود فقالت انبيت انك تنهى عن الواصلة قال نعم القصة
بطولها وفي اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن
النامصة والواشرة والواصلة والواشمة الا من اذى قوله
باب الواشمة تقدم شرحه قريبا وذكر فيه
ايضا ثلاثة احاديث الاول حديث ابي هريرة العين حق ونهى عن
الوشم وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الطب وياتي في الباب الذي يليه

عن ابي هريرة بلفظ اخر في الوشم الحديث الثاني حديث بن مسعود اورده مختصرا من وجهين وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات الثالث حديث ابي جحيفة قوله رايت ابي فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى كذا اورده مختصرا وساقه في البيوع تاما ولفظه رايت ابي اشترى حجاما فكسر محاجمه فسالته عن ذلك فذكر الحديث كالذي هنا وزاد وعن كسب الامة وسياتي باتم من سياقه في باب لعن المصور قوله باب المستوشمة ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله عن عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله اتي عمر بامراة تشم فقلت لم تشم هذه المراة قوله انشدكم بالله يحتمل ان يكون عمر سمع الزجر عن ذلك فاراد ان تستثبت فيه وكان نسيه فاراد ان يتذكر او بلغه ممن لم يصرح بسماعه فاراد ان يسمعه ممن سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور قوله لا تشمن بفتح اوله وكسر المعجمة وسكون الميم ثم نون خطاب جمع المونث بالنهي وكذا قوله لا تستوشمن اي لا تطلبن ذلك وهذا يفسر قوله في الباب الذي قبله نهى عن الوشم وفايدة ذكر ابي هريرة قصة عمر اظهار ضبطه وان عمر كان يستثبت في الاحاديث مع تشدد عمر ولو انكر عليه عمر ذلك لنقل الحديث الثاني والحديث الثالث عن ابن عمر وعن بن مسعود وقد تقدم ما قال الخطابي انما ورد الوعيد الشديد في هذه الاشيا لما فيها من الغش والخداع ولو رخص في شي منها لكان وسيلة الى استجازة غيرها من انواع الغش ولما فيها من تغيير الخلقة والى ذلك الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله المغيرات خلق الله والله اعلم قوله باب التصاوير جمع تصوير بمعنى الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم من جهة استعمالها واتخاذها قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اي ابن مسعود قوله عن ابي طلحة هو زيد بن سهل الانصاري زوج ام سليم والدة انس قوله قال الليث حدثني يونس الخ وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي صالح كاتب الليث حدثنا الليث وفايدة هذا التعليق تصريح الزهري بن شهاب وتصريح شيخه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وكذا من فوقهما بالتحديث في جميع الاسناد وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الله ابن وهب عن يونس وفيه التصريح ايضا ووقع في رواية الاوزاعي عن الزهري عن عبيد الله عن ابي طلحة لم يذكر ابن عباس بينهما ورجح الدارقطني رواية من اثبته وقد اخرجه الامام مالك في الموطا عن ابي النضر عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة انه دخل على ابي طلحة يعوده فذكر قصة وفيها المتن المذكور وزاد فيه استثنا الرقم في الثوب كما سياتي البحث فيه فلعل عبيد الله سمعه من ابن عباس عن ابي طلحة ثم لقي ابا طلحة لما دخل يعوده فسمعه منه ويويد ذلك زيادة القصة في رواية ابي النضر لكن قال ابن عبد البر الحديث لعبيد الله عن ابن عباس عن ابي طلحة فان عبيد الله لم يدرك ابا طلحة ولا سهل ابن حنيف كذا قال وكانه مستنده في ذلك ان سهل ابن حنيف مات في خلافة علي وعبيد الله لم يدرك عليا بل قال علي ابن المديني انه لم يدرك زيد ابن ثابت ولا

ادرك زيد مات بعد سهل بن حنيف بمدة ولكن روى الحديث المذكور محمد بن اسحاق عن ابي النضر فذكر القصة لعثمان بن حنيف لا لسهل اخرجه الطبراني وعثمان تاخر بعد سهل بمدة وكذلك ابو طلحة فلا يبعد ان يكون عبيد الله ادركهما قوله لا تدخل الملايكة ظاهره العموم وقيل يستثنى من ذلك الحفظة فانهم لا يفارقون الشخص في كل حالة وبذلك جزم بن وضاح والخطابي واخرون لكن قال القرطبي كذا قال بعض علماينا والظاهر العموم والمخصص يعني الدال على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس نصا قلت ويويده انه من الجايز ان يطلعهم الله على عمل العبد ويسمعهم قوله وهم بباب الدار التي هو فيها مثلا ويقابل القول بالتعميم القول بتخصيص الملايكة بملايكة الوحي وهو قول من ادعى ان ذلك كان من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم كما ساذكره وهو شاذ قوله بيتا فيه كلب المراد بالبيت المكان الذي يستقر فيه الشخص سواء كان بناء ام خيمة ام غير ذلك والظاهر العموم في كل كلب لانه نكرة في سياق النفي وذهب الخطابي وطايفة الى استثنا الكلاب التي اذن في اتخاذها وهي كلاب الصيد والماشية والزرع وجنح القرطبي الى ترجيح العموم وكذا قال النووي واستدل لذلك بقصة الجرو التي تاتي الاشارة اليها في حديث ابن عمر بعد ستة ابواب قال فامتنع جبريل من دخول البيت الذي كان فيه مع ظهور العذر فيه قال فلو كان العذر لا يمنعهم من الدخول لم يمتنع جبريل من الدخول انتهى ويحتمل ان يقال لا يلزم من التسوية بين ما علم به او لم يعلم فيما لم يومر باتخاذه ان يكون الحكم كذلك فيما اذن في اتخاذه قال القرطبي واختلف في المعنى الذي في الكلب حتى منع الملايكة من دخول البيت الذي هو فيه فقيل لكونها نجسة العين ويتايد ذلك بما ورد في بعض طرق الحديث عن عايشة عند مسلم فامر بنضح موضع الكلب وقيل لكونها من الشياطين وقيل لاجل النجاسة التي تتعلق بها فانها تكثر اكل النجاسة وتتلطخ بها فتنجس ما تعلق به وعلى هذا يحمل من لا يقول ان الكلب نجس العين نضح موضعه احتياطا لان النضح مشروع لتطهير المشكوك فيه واختلف في المراد بالملايكة فقيل هو على العموم وايده النووي بقصة جبريل الاتي ذكرها فقيل يستثنى الحفظة واجاب الاول بجواز ان لا يدخلوا مع استمرار الكتابة بان يكونا على باب البيت وقيل المراد من نزل منهم بالرحمة وقيل من نزل بالوحي خاصة كجبريل وهذا نقل عن بن وضاح والداودي وغيرهما ولا يلزم منه اختصاص المنع بعهد النبي صلى الله عليه وسلم لان الوحي انقطع بعده وبانقطاعه انقطع نزولهم وقيل التخصيص في الصفة اي لا تدخل الملايكة دخولهم بيت من لا كلب فيه قوله ولا تصاوير في رواية معمر الماضية في بدء الخلق عن الزهري ولا صورة بالافراد وكذا في معظم الروايات وفايدة اعادة حرف النفي الاحتراز من توهم القصر في عدم الدخول على اجتماع الصنفين فلا يمتنع الدخول مع وجود احدهما فلما اعيد حرف النفي صار التقدير ولا يدخل بيتا فيه صورة قال الخطابي والصورة التي لا تدخل الملايكة البيت التي هي فيه ما يحرم اقتناوه وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع راسه او لم يمتهن على ما سياتي تقريره في باب ما وطي من التصاوير بعد باب وسياتي تاتي الاشارة الى تقوية ما ذهب اليه الخطابي في باب لا تدخل الملايكة

بيتا فيه صورة واغرب ابن حبان فادعى ان هذا الحكم خاص بالنبي صلى الله
عليه وسلم قال وهو نظير الحديث الاخر لا تصحب الملايكة رفقة فيها جرس
قال فانه محمول على رفقة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ محال ان
يخرج الحاج والمعتمر لقصد بيت الله على رواحل لا تصحبها الملايكة وهم
وفد الله انتهى وهو تاويل بعيد جدا لم ار لغيره ويزيد تشبيهه ان كونهم
وفد الله لا يمنع ان يؤاخذوا بما يرتكبونه من خطيئة فيجوز ان يحرموا
بركة الملايكة بعدم مخالطتهم لهم اذا ارتكبوا النهي واستصحبوا الجرس
وكذا القول فيمن يقتني الصورة والكلب والله اعلم وقد استشكل
كون الملايكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى
عند ذكر سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
وقد قال مجاهد كانت صورا من نحاس اخرجه الطبري وقال قتادة
كانت من خشب ومن زجاج اخرجه عبد الرزاق والجواب ان ذلك كان
جايزا في تلك الشريعة وكانوا يعملون اشكال الانبيا والصالحين منهم
على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم وقد قال ابو العالية
لم يكن ذلك في شريعتهم حراما ثم جا شرعنا بالنهي عنه ويحتمل ان
يقال ان التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الارواح واذا
كان اللفظ محتملا لم يتعين الحمل على المعنى المشكل وقد ثبت في الصحيحين
حديث عايشة في قصة الكنيسة التي كانت بارض الحبشة وما فيها من
التصاوير وانه صلى الله عليه وسلم قال كانوا اذا مات فيهم الرجل
الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصورة اوليك شرار
الخلق عند الله فان ذلك يشعر بانه لو كان جايزا في ذلك الشرع ما اطلق
عليه صلى الله عليه وسلم ان الذي فعله شر الخلق فدل على ان فعل
صور الحيوان فعل محدث احدثه عباد الصور والله اعلم قوله

باب عذاب المصورين يوم القيمة

اي الذين يصنعون الصور ذكر فيه حديثين الاول قوله عن مسلم
هو ابن صبيح ابو الضحى وهو بكنيته اشهر وجوز الكرماني ان يكون
مسلم ابن عمران البطين ثم قال انه الظاهر وهو مردود فقد وقع
في رواية مسلم في هذا الحديث من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي الضحى
قوله كنا مع مسروق هو ابن الاجدع قوله في دار يسار ابن نمير
هو بتحتانية ومهملة خفيفة وابوه بنون مصغر ويسار مدني سكن
الكوفة وكان مولى عمر وخازنه وله رواية عن عمر وعن غيره وروى
عنه ابو وايل وهو من اقرانه وابو بردة ابن ابي موسى وابو اسحاق
السبيعي وهو موثق وما له في البخاري الا هذا الموضع قوله فراى
في صفته بضم المهملة وتشديد الفا في رواية منصور عن ابي الضحى عند
مسلم كنت مع مسروق في بيت فيه تماثيل فقال لي مسروق هذه
تماثيل كسرى فقلت لا هذه تماثيل مريم كان مسروقا ظن ان
التصوير كان من مجوسي وكانوا يصورون صورة ملوكهم حتى في الاواني
فظهر ان التصوير كان من نصراني لانهم يصورون صورة مريم والمسيح
وغيرهما ويعبدونها قوله سمعت عبد الله هو ابن مسعود وفي
رواية منصور فقال اما اني سمعت عبد الله بن مسعود قوله ان
اشد الناس عذابا عند الله المصورون وقع في رواية الحميدي في مسنده
عن سفيان يوم القيمة بدل قوله عند الله وكذا هو في مسند ابن ابي
عمر عن سفيان واخرجه الاسماعيلي من طريقه تلفظ الحميدي حدث به

على

على الوجهين بدليل ما وقع في الترجمة او لما حدث به البخاري حدث به
بلفظ عبد الله والترجمة مطابقة للفظ الذي في حديث ابن عمر ثاني حديثي
الباب والمراد بقوله عند الله حكم الله ووقع عند مسلم من طريق
ابي معوية عن الاعمش ان من اشد الناس واختلفت نسخه ففي بعضها
المصورين وهي للاكثر وفي بعضها المصورون وهي لاحمد عن ابي معاوية
ايضا ووجهت بان من زايدة واسم ان اشد ووجهها ابن مالك على حذف
ضمير الشان والتقدير انه من اشد الناس الخ وقد استشكل كون المصور
اشد الناس عذابا مع قوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
فانه يقتضي ان يكون المصور اشد عذابا من ال فرعون واجاب الطبري
بان المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصدا له
فانه يكفر بذلك فلا يبعد ان يدخل مدخل ال فرعون واما من لا يقصد
ذلك فانه يكون عاصيا بتصويره فقط واجاب غيره بان الرواية
باثبات من ثابتة وبحذفها محمولة عليها واذا كان من يفعل التصوير من
اشد الناس عذابا كان مشتركا مع غيره وليس في الاية ما يقتضي اختصاص ص
ال فرعون باشد العذاب بل هم في العذاب الاشد فكذلك غيرهم
يجوز ان يكون في العذاب الاشد وقوى الطحاوي ذلك بما اخرجه من وجه
اخر عن ابن مسعود رفعه ان اشد الناس عذابا يوم القيمة رجل قتل نبيا
او قتله نبي وامام ضلالة وممثل من الممثلين وكذا اخرجه احمد وقد وقع
بعض هذه الزيادة في رواية ابن ابي عمر التي اشرت اليها فاقتصر على
المصور وعلى من قتله نبي واخرج الطحاوي ايضا من حديث عايشة
مرفوعا اشد الناس عذابا يوم القيمة رجل هجا رجلا فهجا القبيلة
باسرها قال الطحاوي فكل واحد من هولا يشترك مع الاخر
في شدة العذاب وقال ابو الوليد بن رشد في مختصر مشكل الطحاوي ما حاصله
ان الوعيد بهذه الصيغة ان ورد في حق كافر فلا اشكال فيه لانه يكون مشتركا في
ذلك مع ال فرعون ويكون فيه دلالة على عظم كفر المذكور وان ورد في حق
عاص فيكون اشد عذابا من غيره من العصاة ويكون ذلك دالا على عظم
المعصية المذكورة واجاب القرطبي في المفهم بان الناس الذين اضيف اليهم
اشد لا يراد بهم كل الناس بل بعضهم وهم من يشارك في المعنى المتوعد
عليه بالعذاب ففرعون اشد الناس الذين ادعوا الالهية عذابا
ومن يقتدي به في ضلالة كفره اشد عذابا ممن يقتدي به في ضلالة
فسقه ومن صور صورة ذات روح للعبادة اشد عذابا ممن يصورها
لا للعبادة واستشكل ظاهر الحديث ايضا بابليس وبابن ادم الذي سن
القتل واجيب بانه في ابليس واضح ويجاب بان المراد بالناس من ينسب الى
ادم واما في ابن ادم فاجيب بان الثابت في حقه ان عليه مثل اوزار
من يقتل ظلما ولا يمتنع ان يشاركه في مثل تعذيبه من ابتدا الزنا
فان عليه اوزار من يزني بعده لانه اول من سن ذلك ولعل عدد الزناة
اكثر من القاتلين قال النووي قال العلما تصوير صورة الحيوان حرام
شديد التحريم وهو من الكباير لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد
وسوا صنعه لما يمتهن ام لغيره فصنعته حرام بكل حال وسوا كان في ثوب
او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حايط او غيرها فاما تصوير
ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام قلت ويؤيد التعميم
فيما له ظل وفيما لا ظل له ما اخرجه احمد من حديث علي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره

ولاصورة الا لطخها اي طمسها الحديث وفيه من عاد الى صنعة شيئ من هذا فقد
كفر بما انزل على محمد وقال الخطابي انما اعظمت عقوبة المصور لان الصور
كانت تعبد من دون الله ولان النظر اليها تفتين وبعض النفوس اليها تميل
قال والمراد بالصور هنا التماثيل التي لها روح وقيل يفرق بين العذاب والعقاب ب
فالعذاب يطلق على ما يولم من فعل او قول كالعتب والانكار والعقاب يختص
بالفعل فلا يلزم من كون المصور اشد الناس عذابا يوم القيمة ان يكون
اشد الناس عقوبة هكذا ذكره الشريف المرتضى في الغرر ونقضه
بالاية المشار اليها وعليها انبنى الاشكال ولم يكن هو عرج عليه فلهذا
ارتضى التفرقة والله اعلم واستدل به ابو على الفارسي في التذكرة على
تكفير المشبهة فحمل الحديث عليهم وانهم المراد بقوله المصورون اى الذين
يعتقدون ان الله صورة وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب
بلفظ ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون وبحديث عايشة
الاتي بعد بابين بلفظ ان اصحاب هذه الصور يعذبون وغير ذلك ولو
سلم له استدل لانه لم يرد عليه الاشكال المقدم ذكره وخص بعضهم الوعيد
الشديد بمن صور قاصدا ان يضاهي فانه يصير بذلك القصد كافرا
وسياتي في باب ما وطي من التصاوير بلفظ اشد الناس عذابا الذين
يضاهون بخلق الله تعالى واما من عداه فيحرم عليه ويأثم لكن اثمه
دون اثم المضاهي قلت واشد منه من تصور ما يعبد من دون الله
كما تقدم وذكر القرطبي ان اهل الجاهلية كانوا يعملون الاصنام من كل شيء حتى
ان بعضهم عمل صنمه من عجوة ثم جاع فاكله الحديث الثاني قوله
عن عبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان الذين يصنعون هذه الصور
يعذبون يوم القيمة يقال لهم احيوا ما خلقتم هو امر تعجيز
ويستفاد منه صفة تعذيب المصور وهو ان يكلف نفخ الروح في الصورة
التي صورها وهو لا يقدر على ذلك فيستمر تعذيبه كما سياتي تقريره في باب
من صور صورة بعد ابواب قوله باب
نقض الصور بفتح النون وسكون القاف بعدها معجمة والصور بضم
المهملة وفتح الواو جمع صورة وحكى سكون الواو في الجمع ايضا ذكر
فيه حديثين الاول قوله هشام ابن ابي عبد الله كثير وعمران ابن
حطان تقدم ذكره في اوايل كتاب اللباس وفي قوله ان عايشة حدثته رد
على ابن عبد البر في قوله ان عمران لم يسمع من عايشة وقد اخرج ابو داود
الطيالسي في مسنده من رواية صالح ابن سرح عن عمران سمعت عايشة
فذكر حديثا اخر وفي الطبراني الصغير بسند قوي من وجه اخر عن
عمران قالت لي عايشة وتقدم في اوايل اللباس له حديث اخر فيه
التصريح بسواله عايشة قوله لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب
جمع صليب كانهم سموا ما كانت فيه صورة صليب تصليبا تسمية بالمصدر
ووقع في رواية الاسماعيلي شيئا فيه تصليب وفي رواية الكشميهني تصاوير
بدل تصاليب ورواية الجماعة اثبت فقد اخرجه النسائي من وجه
اخر عن هشام فقال التصاليب وكذا اخرجه ابو داود من رواية
ابان العطار عن يحيى ابن ابي كثير وعلى هذا فيحتاج الى مطابقة الحديث
للترجمة والذي يظهر انه استنبط من نقض الصليب نقض الصورة
التي تشترك مع الصليب في المعنى وهو عبادتهما من دون الله فيكون
المراد بالصور في الترجمة خصوص ما يكون من ذوات الارواح بل اخص
من ذلك قوله الا نقضه كذا للاكثر ووقع في رواية ابان الا قضبه

بتقديم القاف ثم الموحدة المعجمة ثم الموحدة وكذا وقع في رواية عند ابن ابي
شيبة عن يزيد ابن هارون عن هشام ورجحها بعض شراح المصابيح وعكسه
الطيبي فقال رواة البخاري اضبط والاعتماد عليهم اولى قلت ويترجح
من حيث المعنى ان النقض يزيل الصورة مع بقاء الثوب على حاله والقضب
والقطع هو القطع يزيل صورة الثوب قال ابن بطال في هذا الحديث دلالة
على انه صلى الله عليه وسلم كان ينقض الصورة سواء كانت لها ظل ام لا وسواء
كانت مما توطا ام لا سواء في الثياب وفي الحيطان وفي النقوش والاوراق وغيرها
قلت وهذا مبني على ثبوت الرواية بلفظ تصاوير واما بلفظ تصاليب
فلا لان في التصاليب معنى زايدا على مطلق الصور لان الصليب مما
عبد من دون الله بخلاف الصور فليس جميعها مما عبد فلا يكون فيه
حجة على من فرق في الصور بين ما له روح فيمنعه وما لا روح فيه فلم
يمنعه كما سياتي تفصيله واذا كان المراد بالنقض الازالة دخل طمسها فيما
لو كانت نقشا في الحايط او حكها او لطخها بما يغيب هيئتها الحديث الثاني
قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعمارة هو ابن القعقاع قوله
حدثنا ابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله دخلت مع ابي هريرة
جاعن ابي زرعة المذكور حديث اخر بسند اخر اخرجه ابو داود والنسا ي
وصححه ابن حبان والحاكم من طريق على ابن مدرك عن عبد الله بن يحيى بنون
وجيم مصغر عن ابيه عن على رفعه لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب ولا
صورة قوله دارا بالمدينة هي لمروان ابن الحكم وقع ذلك في رواية محمد
ابن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم من هذا الوجه وعند مسلم
ايضا والاسماعيلي من طريق جرير عن عمارة دارا لسعيد او لمروان
بالشك وسعيد هو ابن العاص ابن سعيد الاموي وكان هو ومروان ابن
الحكم يتناوبان امرة المدينة الجازمة اولى قوله تصويرا يصور لم اقف
على اسمه وقوله يصور بصيغة المضارعة للجميع وضبطه الكرماني
بوجهين احدهما هذا والاخر بكسر الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح
الواو ثم راء منونة وهو بعيد قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي هكذا في البخاري وقد وقع
نحو ذلك في حديث اخر لابي هريرة تقدم قريبا في باب ما يذكر في المسك
وفيه حذف تنبيه ما وقع في رواية جرير المذكورة قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الله تعالى ومن اظلم الخ ونحوه في رواية ابن فضيل
وقوله ذهب اي قصد وقوله كخلقي التشبيه في فعل الصورة
وحدها لا من كل الوجوه قال ابن بطال فهم ابو هريرة ان التصوير يتناول
ما له ظل وليس له ظل فلهذا انكر ما ينقش في الحيطان قلت هو ظاهر من عموم اللفظ
ويحتمل ان يقصر على ما له ظل من جهة قوله كخلقي فان خلقه الذي اخترعه
ليس صورة في حايط بل هو خلق تام لكن بقية الحديث تقتضي تعميم
الزجر عن تصوير كل شيء وهو قوله فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة وهي بفتح
المعجمة وتشديد الراء ويجاب عن ذلك بان المراد ايجاد حبة على الحقيقة
لا تصويرها ووقع لابن فضيل من الزيادة وليخلقوا شعيرة والمراد بالحبة
حبة القمح بقرينة ذكر الشعير او الحبة اعم والمراد بالذرة النملة والغرض
تعجيزهم تارة بتكليفهم خلق حيوان وهو اشد واخرى بتكليفهم خلق
جماد وهو اهون ومع ذلك لا قدرة لهم على ذلك قوله ثم دعا بتور اي
طلب تورا وهو بمثناة اناء كالطست تقدم بيانه في كتاب الطهارة قوله
من ماء اي فيه ماء قوله فغسل يديه حتى بلغ ابطه في هذه الرواية

اختصار وبيانه في رواية جرير بلفظ فتوضأ ابراهيم فغسل يديه حتى بلغ ابطيه
وغسل رجليه حتى بلغ ركبتيه اخرجها الاسماعيلي وقدم قصة الوضوء على
قصة المصور ولم يذكر مسلم قصة الوضوء هنا قوله منتهى الحلية في رواية جرير
انه منتهى الحلية كانه يشير الى الحديث المتقدم في الطهارة في فضل الغرة والتحجيل
في الوضوء يريد حديثه الآخر تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وقد
تقدم شرحه والبحث في ذلك مستوفى هناك وليس بين ما دل عليه الخبر
من الزجر عن التصوير وبين ذكر وضوء ابي هريرة مناسبة وانما اخبر ابو
زرعة بما شاهد وسمع من ذلك قوله باب
ما وطئ من التصاوير اي هل يرخص فيه ووطئ بضم الواو ومبني للمجهول اي
صار يداس عليه قوله القاسم هو محمد بن ابي بكر الصديق قوله
من سفر في رواية البيهقي انها غزوة تبوك او خيبر على الشك قوله
بقرام بكسر القاف وتخفيف الراء هو ستر فيه رقم ونقش وقيل ثوب من
صوف ملون يفرش في الهودج او يغطى به قوله على سهوة بفتح المهملة
وسكون الهاء هي الصفة في جانب البيت وقيل الكوة وقيل الرف وقيل اربعة
اعواد او ثلاثة يعارض بعضها بعضا يوضع عليها شيء من الامتعة وقيل
ان يبنى من حائط البيت حائط صغير ويجعل السقف على الجميع فما كان
وسط البيت حائط صغير ويجعل السقف على الجميع فما كان فهو السهوة
وما كان داخله فهو مخدع وقيل دخله في ناحية البيت وقيل بيت صغير
شبه المخدع وقيل بيت صغير منحدر في الارض وسمكه مرتفع من الارض كا
كالخزانة الصغيرة يكون فيها المتاع ورجح هذا الاخير ابو عبيد ولا تخالف
بينه وبين الذي قبله قلت وقد وقع في حديث عائشة ايضا في ثاني
حديثي الباب انها علقته على بابها وكذا في رواية زيد بن خالد الجهني عن
عائشة عند مسلم فتعين ان السهوة بيت صغير علقت الستر على
بابه قوله فيه تماثيل بمثناة ثم مثلثة جمع تمثال وهو الشيء المصور
اعم من ان يكون شاخصا او يكون نقشا او دهانا او نسجا في ثوب وفي رواية
بكير بن الاشج عن عبد الرحمن بن القاسم عند مسلم انها نصبت سترا
فيه تصاوير قوله هتكه اي نزعه وقد وقع في الرواية التي بعدها
فامرني ان انزعه فنزعته قوله اشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون
بخلق الله اي يشبهون ما يصنعونه بما يصنعه الله ووقع في رواية الزهري
عن القاسم عند مسلم الذين يشبهون بخلق الله وقد تقدم الكلام على قوله
اشد قبل بباب قوله فجعلناه وسادة او وسادتين تقدم هذا
الحديث في المظالم من طريق عبيد الله العمري عن عبد الرحمن بن القاسم
بهذا السند قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما
وهو عند مسلم من وجه آخر عن عبيد الله بلفظ فاخذته فجعلته مرفقتين
فكان يرتفق بهما في البيت والنمرقة ياتي ضبطها في الباب الذي يليه ولمسلم
من طريق بكير بن الاشج فقطعته وسادتين فقال رجل في المجلس فقال
له ربيعة بن عطاء افسمعت ابا محمد يريد القاسم بن محمد يذكر ان عائشة قالت
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرتفق عليهما قال ابن القاسم يعني عبد
الرحمن لا قال لكني قد سمعته قوله عبد الله بن داود هو الخريبي
بمعجمة وراء وموحدة مصغر وهشام هو ابن عروة قوله درنوكا زاد
مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام على بابي والدرنوك بضم الدال المهملة
وسكون الراء بعدها نون مضمومة ثم كاف ويقال فيه درموك بالميم بدل النون
قال الخطابي هو ثوب غليظ له خمل اذا افترش فهو بساط واذا علق فهو

ستر

ستر قوله فيه تماثيل زاد في رواية ابي اسامة عند مسلم فيه الخيل ذوات
الاجنحة واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ الصور اذا كانت لا ظل لها
وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس او يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد قال
النووي وهو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وهو قول الثوري ومالك
وابي حنيفة والشافعي ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له فان كان معلقا
على حائط او ملبوسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام قلت
وفيما نقله مؤاخذات منها ان ابن العربي من المالكية نقل ان الصورة اذا كان
لها ظل حرم بالاجماع سواء كانت مما يمتهن ام لا وهذا الاجماع محله في غير لعب
البنات كما سياتي ساذكره في باب من صور صورة وحكى القرطبي في المفهم
في الصور التي لا تتخذ للابقاء كالفخار قولين اظهرهما المنع قلت وهل
يلتحق ما يصنع من الحلوى بالفخار او بلعب البنات محل تامل وصحح ابن العربي
ان الصورة التي لا ظل لها اذا بقيت على هيئتها حرمت سواء كانت مما
يمتهن ام لا وان قطع راسها او فرقت هيئتها جاز وهذا المذهب
منقول عن الزهري وقواه النووي وقال يشهد له حديث النمرقة يعني المذكور د
في الباب الذي بعده وسياتي ما فيه ومنها ان امام الحرمين نقل وجها
ان الذي يرخص فيه مما لا ظل له ما كان على ستر او وسادة واما ما على الجدار
والسقف فيمنع والمعنى فيه انه بذلك يصير مرتفعا فيخرج على هيئة الامتهان
بخلاف الثوب فانه بصدد ان يمتهن ويساعده عبارة مختصر المزني صورة
ذات روح ان كانت منصوبة ونقل الرافعي عن الجمهور ان الصورة اذا
قطع راسها ارتفع المانع وقال المتولي في التتمة لا فرق ومنها ان مذهب
الحنابلة جواز الصورة في الثوب ولو كان معلقا على ما في خبر ابي طلحة
لكن ان ستر به الجدار منع عندهم قال النووي وذهب بعض السلف الى ان
الممنوع ما كانت له ظل واما ما لا ظل له فلا باس باتخاذه مطلقا وهو مذهب
باطل فان الستر الذي انكره النبي صلى الله عليه وسلم كانت الصورة فيه بلا ظل
بغير شك ومع ذلك فامر بنزعه قلت المذهب المذكور نقله ابن ابي
شيبة عن القاسم بن محمد بسند صحيح ولفظه عن ابن عون قال دخلت
على القاسم وهو باعلى مكة في بيته فرايت في بيته حجلة فيها تصاوير
القندس والعنقاء ففي اطلاق كونه مذهبا باطلا نظر اذ يحتمل انه تمسك
في ذلك بعموم قوله الا رقما في ثوب فانه اعم من ان يكون معلقا او مفروشا
وكانه جعل انكار النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة تعليق الستر المذكور
مركبا من كونه مصورا ومن كونه ساترا للجدار ويؤيده ما ورد في بعض
طرقه عند مسلم فاخرج من طريق سعيد بن يسار عن زيد بن خالد
الجهني قال دخلت على عائشة فذكر نحو حديث الباب لكن قال
فجذبه حتى هتكه وقال ان الله لم يامرنا ان نكسو الحجارة والطين قالت
فقطعنا منه وسادتين الحديث فهذا يدل على انه كره ستر الجدار بالثوب
المصور فلا يساويه الثوب الممتهن ولو كانت فيه صورة وكذلك الثوب
الذي لا يستر به الجدار والقاسم ابن محمد احد فقهاء المدينة وكان من افضل
اهل زمانه وهو الذي روى حديث النمرقة فلولا انه فهم الرخصة في مثل
الحجلة ما استجاز استعمالها لكن الجمع بين الاحاديث الواردة في ذلك يدل على
انه مذهب مرجوح وان الذي رخص فيه من ذلك ما يمتهن لا ما كان منصوبا
وقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق ايوب عن عكرمة قال كانوا يقولون في
التصاوير في البسط والوسائد التي توطأ ذل لها ومن طريق عاصم
عن عكرمة قال كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصبا ولا يرون باسا

بما وطيته الاقدام ومن طريق ابن سيرين وسالم بن عبد الله وعكرمة
بن خالد وسعيد بن جبير فهم القسم قالوا لا باس بالصورة اذا كانت توطا
ومن طريق عروة انه كان يتكي على المرافق فيها التماثيل الطير والرجال
قوله في اخر الحديث وكنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد كذا اورده عقب هذا حديث التصوير وهو حديث اخر
مستقل قد افرد في كتاب الطهارة من وجه اخر عن الزهري عن
عروة واخرجه عقب حديث عايشة في صفة الغسل من طريق عبد الله
بن المبارك عن هشام بن عروة به وتقدم شرحه هناك وكان البخاري سمع
الحديث على هذه الصورة فاورده كما هو غير مغتفر ذلك لكون المتن قصيرا
مع ان اكثر عادته التصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وقال الكرماني
يحتمل ان الدرنوك كان في باب المغتسل او اتفق الحال ذكر الاغتسال
اما بحسب سوال او ما يقتضيه قوله باب
من كره القعود على الصور ولو كانت مما توطا ذكر فيه حديثين الاول
حديث عايشة قوله جويرية بالجيم والراء مصغر قوله عن عايشة
في رواية مالك عن نافع عن القاسم عن عايشة انها اخبرته وسياتي بعد
بابين قوله نمرقة بفتح النون وسكون الميم وضم الراء بعدها قاف
كذا ضبطها القزاز وغيره وضبطها ابن السكيت بضم النون ايضا وبكسرها
وكسر الراء وقيل في النون الحركات الثلاث والراء مضمومة جزما والجمع
نمارق وهي الوسايد التي تصف بعضها الى بعض وقيل النمرقة الوسادة
التي يجلس عليها قوله فلم يدخل زاد مالك في روايته فعرفت الكراهة
في وجهه قوله اتوب الى الله والى رسوله ماذا اذنبت ذنبا يستفاد
منه جواز التوبة من الذنوب كلها اجمالا وان لم يستحضر التايب خصوص
الذنب الذي حصلت به مواخذته قوله ما هذه النمرقة في رواية
مالك ما بال هذه النمرقة قوله قلت ليجلس عليها في رواية مالك
اشتريتها لتقعد عليها قوله وتوسدها بفتح اوله وتشديد السين
المهملة اصله تتوسدها قوله ان اصحاب هذه الصور الى اخره وفيه
ان الملايكة لا تدخل بيتا فيه الصور والجملة الثانية هي المطابقة لامتناعهم
من الدخول وانما قدم الجملة الاولى اهتماما بالزجر عن اتخاذ الصور لان
الوعيد اذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها لانها لا تصنع الا لتستعمل فا
فالصانع سبب والمستعمل مباشر فيكون اولى بالوعيد ويستفاد منه
انه لا فرق في تحريم التصوير بين ان تكون الصورة لها ظل او لا ولا بين
ان تكون مدهونة او منقوشة او منقورة او منسوجة خلافا لمن استثنى
النسج وادعى انه ليس بتصوير وظاهر حديثي عايشة هذا والذي قبله
التعارض لان الذي قبله يدل على انه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذي
فيه الصورة بعد ان قطع وعملت منه الوسادة وهذا يدل على انه لم يستعمله
اصلا وقد اشار المصنف الى الجمع بينهما بانه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطا
من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز ان يكون من الوسادة ما لا
صورة فيه ويجوز ان يكون راي التفرقة بين القعود والاتكا وهو بعيد
ويحتمل ايضا ان يجمع بين الحديثين بانها لما قطعت الستر وقع القطع في وسط
الصورة مثلا فخرجت عن هيئتها فلهذا صار يرتفق بها ويويد هذا الجمع
الجمع الحديث الذي في الباب بعده في نقض الصور وما سياتي في
حديث ابي هريرة المخرج في السنن وساذكره في الباب بعده وسلك
الداودي في الجمع مسلكا اخر فادعى ان حديث الباب ناسخ لجميع

الاحاديث

الاحاديث الدالة على الرخصة واحتج بانه خبر والخبر لا يدخله النسخ
فيكون هو الناسخ قلت والنسخ لا يثبت بالاحتمال قلت وقد امكن
الجمع فلا يلتفت لدعوى النسخ واما ما احتج به فرده ابن التين بان الخبر
اذا قارنه الامر جاز دخول النسخ فيه قوله عن بكير بالموحدة مصغر
في رواية النسائي عن عيسى بن حماد عن الليث حدثني بكير بن عبد الله
بن الاشج وكذا عند احمد عن حجاج بن محمد وهاشم بن القاسم عن الليث
قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة في رواية عمرو بن الحرث
عن بكير ان بسر ابن سعيد حدثه وقد مضت في بدء الخلق قوله عن زيد
ابن خالد هو الجهني الصحابي في رواية عمرو ايضا ان زيد بن خالد الجهني
حدثه ومع بسر ابن سعيد عبيد الله الخولاني الذي كان في حجر ميمونة
قوله ابي طلحة هو زيد ابن سهل الانصاري الصحابي المشهور وفي
الاسناد تابعيان في نسق وصحابيان في نسق وعلى رواية بسر عن
عبيد الله الخولاني للزيادة الاتي ذكرها يكون فيه ثلاثة من التابعين
في نسق وصحابيان في نسق وعلى ذلك كلهم مدنيون ووقع في رواية
عمرو بن الحرث ان ابا طلحة حدثه قوله فيه صورة كذا للكريمة وغيرها
وفي رواية ابي ذر عن مشايخه الا المستملي صور بصيغة الجمع وكذا في قوله
فاذا على بابه ستر فيه صورة ووقع في رواية عمرو بن الحرث فاذا نحن
في بيته بستر فيه تصاوير وهي تقوي رواية ابي ذر فقلت قوله
فقلت لعبيد الله الخولاني اي الذي كان معه كما بينته رواية عمرو
بن الحرث وعبيد الله هو ابن الاسود ويقال ابن اسد ويقال له ربيب
ميمونة لانها كانت ربته وكان من مواليها ولم يكن ابن زوجها وليس له
في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الصلاة من روايته عن
عثمان قوله يوم الاول في رواية الكشميهني يوم اول قوله فقال
عبيد الله الم تسمعه حين قال الا رقما في ثوب في رواية عمرو بن الحرث
فقال انه قال الا رقما في ثوب الا سمعته قلت لا قال بلى قد ذكره قوله
وقال ابن وهب اخبرني عمرو هو ابن الحرث تقدم انه وصله في بدء الخلق
وقد بينته في روايته من فايدة زايدة ووقع عند النسائي من وجه
اخر عن بسر بن سعيد عن عبيدة بن سفيان قال دخلت انا
وابو سلمة بن عبد الرحمن على زيد بن خالد نعوده فوجدنا عنده
نمرقتين فيهما تصاوير فقال ابو سلمة اليس حدثتنا فذكر
الحديث فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا
رقما في ثوب قال النووي يجمع بين الاحاديث بان المراد باستثناء
الرقم في الثوب ما كانت الصورة فيه من غير ذوات الارواح كصورة
الشجر ونحوها انتهى ويحتمل ان يكون ذلك قبل النهي كما يدل عليه حديث
ابي هريرة الذي اخرجه اصحاب السنن وساذكره في الباب الذي يليه
وقال ابن العربي حاصل ما في اتخاذ الصور انها ان كانت ذات اجسام
حرم بالاجماع وان كانت رقما فاربعة اقوال الاول يجوز مطلقا
على ظاهر قوله في حديث الباب الا رقما في ثوب الثاني المنع مطلقا
حتى الرقم الثالث ان كانت الصورة باقية الهيئة قايمة الشكل حرم وان
قطعت الراس او تفرقت الاجزاء جاز قال وهذا هو الاصح الرابع ان كان
مما يمتهن جاز وان كان معلقا لم يجز قوله باب
كراهية الصلاة في التصاوير اي الثياب المصورة قوله عبد
الوارث هو ابن سعيد والاسناد كله بصريون قوله كان قرام

لعايشة سترت به جانب بيتها تقدم ضبط القرام قريبا قوله أميطي
أي أزيلي وزنه ومعناه قوله بهمزة بفتح أوله وهمز وكسر الراء أي انظر
إليها فيشغلني ووقع في حديث عايشة عند مسلم أنها كان لها ثوب فيه
تصاوير ممدود إلى سهوة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إليه فقال
أخريه عني ووجه انتزاع الترجمة من الحديث أن الصور إذا كانت تلهي
المصلي وهي مقابلة فكذا إذا لبسها وهو لابسها بل حالة اللبس أشد ويحتمل
أن تكون في بمعنى إلى فتحصل المطابقة وهو اللائق بمراده فإن في المسألة
خلافا تنقل عن الحنفية أنه لا تكره الصلاة إلى جهة فيها صورة إذا كانت صغيرة
أو مقطوعة الرأس وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث
عايشة أيضا في الترجمة على أنه صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت الذي
فيه الستر المصور أصلا حتى نزعه وهذا يدل على أنه أقره وصلى وهو
منصوب إلى أمر بنزعه من أجل ما ذكر من رؤية الصورة حالة الصلاة
ولم يتعرض لخصوص كونها صورة ويمكن الجمع بأن الأولى كانت تصاوير
من ذوات الأرواح وهذه كانت تصاوير من غير الحيوان كما تقدم
تقريره في حديث زيد بن خالد قوله باب
لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة تقدم البحث في المراد بالصورة في باب
التصاوير وقال القرطبي في المفهم إنما لم تدخل الملائكة البيت الذي فيه
لأن متخذها قد تشبه بالكفار لأنهم يتخذون الصور في بيوتهم
ويعظمونها فكرهت الملائكة ذلك فلم تدخل بيته هجرا له بذلك قوله
عمر بن محمد أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وسالم شيخه هو عم أبيه
وهو ابن عبد الله بن عمر قوله وعد جبريل النبي صلى الله عليه
وسلم زادت عايشة في ساعة يأتيه فيها أخرجه مسلم قوله فراث
عليه بالمثلثة أي أبطأ وفي حديث عايشة فجاءت تلك الساعة
ولم يأته فقوله حتى اشتد ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
عايشة وفي يده عصا فألقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا
رسله وفي حديث ميمونة عند مسلم نحو حديث عايشة وفيه أنه أصبح واجما
بالجيم أي منقبضا قوله فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلقيه فشكا
إليه ما وجد أي من إبطائه فقال له إنا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب
في هذا الحديث اختصار وحديث عايشة أتم فقيه ثم التفت فإذا جرو
كلب تحت سريره فقال يا عايشة متى دخل هذا الكلب فقالت والله
ما دريت ثم أمر به فأخرج فجاء جبريل فقال واعدتني فجلست
لك فلم تأت فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك وفي حديث ميمونة
فظل يومه على ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب فأمر به فأخرج ثم
أخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما أمسى لقيه جبريل وزاد فيه الأمر بقتل الكلاب
وحديث أبي هريرة في السنن وصححه الترمذي وابن حبان أتم سياقا
منه ولفظه أتاني جبريل فقال أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت
إلا أنه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل
وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع
فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان ثان
يوطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية النسائي إما أن تقطع رؤوسها أو تجعل بساطا يوطأ وفي الحديث
ترجيح قول من ذهب إلى أن الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول المكان
الذي فيه هي التي تكون باقية على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة فأما لو كانت

ممتهنة

ممتهنة أو غير ممتهنة لكنها غيرت عن هيئتها بأن يقطعها من نصفها أو يقطع
رأسها فلا امتناع وقال القرطبي ظاهر حديث زيد بن خالد عن أبي طلحة الماضي
قبل أن الملائكة لا تمتنع من دخول البيت الذي فيه الصورة إذا كانت رقما في الثوب
وظاهر حديث عايشة المنع ويجمع بينهما بأن يحمل حديث عايشة على الكراهة
وحديث أبي طلحة على مطلق الجواز وهو لا ينافي الكراهة قلت وهو جمع حسن
لكن الجمع الذي دل عليه حديث أبي هريرة أولى منه والله أعلم قوله
باب من لم يدخل بيتا فيه صورة ذكر
فيه حديث عايشة في النمرقة وقد تقدم بيانه في باب من كره
القعود على التصاوير قال الرافعي وفي دخول البيت الذي فيه
الصورة وجهان قال الأكثر يكره وقال أبو محمد يحرم فلو كانت الصورة
في ممر الدار لا داخل الدار كما في ظاهر الحمام أو دهليزها لا يمتنع
الدخول قال وكأن السبب فيه أن الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس
مكرمة قلت ومقتضيه إطلاق نص المختصر وكلام الماوردي
وابن الصباغ وغيرهما لا فرق قوله باب
من لعن من صور صورة كذا ترجم بلفظ الحديث ووقع عند النسفي
باب بغير ترجمة وثبتت الترجمة عند الأكثر وسقط الباب والترجمة
من رواية الإسماعيلي وعلى ذلك جرى ابن بطال ونقل عن المهلب توجيه
إدخال حديث الباب الذي قبله فقال اللعن في اللغة الإبعاد من رحمة
الله ومن كلف أن ينفخ الروح وليس بنافخ فقد أبعد من الرحمة قوله
حدثنا عياش هو بالتحتانية والشين المعجمة وعبد الأعلى هو ابن عبد
الأعلى وسعيد هو ابن أبي عروبة والسند كله بصريون قوله سمعت
النضر بن أنس يحدث قتادة كان سعيد بن أبي عروبة كثير الملازمة
لقتادة فاتفق أن قتادة والنضر بن أنس اجتمعا فحدث النضر قتادة
فسمعه سعيد وهو معهم ووقع في رواية المستملي وغيره يحدث قتادة
بالضمير للحديث وقتادة بالنصب على المفعولية والفاعل النضر
وضبطه بعضهم بالرفع على أن الضمير للنضر وفاعل يحدث قتادة
وهو خطأ لأنه لا يلائم قوله سمعت النضر لأن قتادة لم يسمع من ابن
عباس ولا حضر عنده وقد نقل تصريح البخاري بأن سعيدا سمع
من النضر هذا الحديث الواحد ووقع في رواية خالد بن الحارث عن
سعيد عن قتادة عن النضر بن أنس أخرجه الإسماعيلي وقوله
عن قتادة من المزيد في متصل الأسانيد فإن كان خالد حفظه
احتمل أن يكون سعيد كان سمعه من قتادة عن النضر ثم لقي النضر
فسمعه منه فكان يحدث به على الوجهين وقد حدث به قتادة عن
النضر من غير طريق سعيد أخرجه الإسماعيلي من رواية هشام
الدستوائي عن قتادة قوله وهم يسألونه ولا يذكر النبي صلى
الله عليه وسلم أي يجيبهم عما يسألونه بالفتوى من غير أن يذكر
الدليل من السنة وقد وقع بيان ذلك عند الإسماعيلي من رواية ابن أبي
عدي عن سعيد ولفظه فجعلوا يستفتونه ويفتيهم ولم يذكر فيما يفتيهم
النبي صلى الله عليه وسلم قوله حتى سئل فقال سمعت كذا أبهم
المسألة وبينها ابن أبي عدي وفي روايته حتى أتاه رجل من أهل العراق
أراه نجارا فقال إني أصور هذه التصاوير فما تأمرني قال ادن سمعت
وتقدم في البيوع من رواية سعيد بن أبي الحسن قال كنت عند ابن
عباس إذ أتاه رجل فقال يا ابن عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة

يدبك من صور صورة في الدنيا كذا اطلق وظاهره التعميم فيتناول
صورة ما لا روح فيه لكن فهم ابن عباس من بقية الحديث التخصيص بصورة
ذات الروح من قوله كلف ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ في رواية سعيد بن ابي
فاستثنى ما لا روح فيه كالشجر كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح وليس
بنافخ في رواية سعيد بن ابي الحسن فان الله يعذبه حتى ينفخ فيها الروح
وليس بنافخ فيها ابدا واستعمال حتى هنا ايضا نظير استعمالها في قوله
تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذا قولهم لا افعل كذا حتى يشيب الغراب
قال الكرماني ظاهره انه من تكليف ما لا يطيق وليس كذلك وانما القصد طول
تعذيبه واظهار عجزه عما كان تعاطاه ومبالغة في توبيخه وبيان قبح فعله
وقوله ليس بنافخ اي لا يمكنه ذلك فيكون معذبا دائما وقد تقدم في باب
عذاب المصورين من حديث ابن عمر انه يقال للمصورين احيوا ما خلقتم
وانه امر تعجيز وقد استشكل هذا الوعيد في حق المسلم فان وعيد
القاتل عمدا ينقطع عند اهل السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على
مدة مديدة وهذا الوعيد اشد منه لانه مغيا بما لا يمكن وهو نفخ
الروح فلا يصح ان المراد انه يعذب زمانا طويلا ثم يتخلص والجواب
انه يتعين تاويل الحديث على ان المراد به الزجر الشديد بالوعيد
بعقاب الكافر ليكون ابلغ في الارتداع وظاهره غير مراد وكذا في حق
العاصي بذلك واما من فعله مستحلا فلا اشكال فيه واستدل به على ان
افعال العباد مخلوقة لله للحوق الوعيد لمن تشبه بالخالق فدل على
ان غير الله ليس بخالق حقيقة وقد اجاب بعضهم بان الوعيد لاحق
باعتبار الشكل والهيئة وليس ذلك بجوهر واما استثناء غير ذي الروح
فورد مورد الرخصة كما قررته وفي قوله كلف يوم القيمة رد على من
زعم ان الآخرة ليست بدار تكليف واجيب بان المراد بالنفي انها
ليست بدار تكليف بعمل يترتب عليه ثواب او عقاب واما مثل هذا
التكليف فليس بممتنع لانه نفسه عذاب وهو نظير الحديث الآخر
من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجا بها نفسه يوم القيمة وسياتي
في موضعه وايضا فالتكليف بالعمل في الدنيا حسن على مصطلح اهل
الكلام بخلاف هذا التكليف الذي هو عذاب واستدل به على
جواز التكليف بما لا يطاق والجواب ما تقدم وايضا فنفخ الروح
في الجماد وقد ورد معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم فهو ممكن وان كان في وقوعه
خرق عادة والحق انه خطاب تعجيز لا تكليف كما تقدم والله اعلم وقد تقدم
في باب بيع التصاوير في اواخر البيع زيادة سعيد بن ابي الحسن
في روايته الى ابن عباس قال للرجل ويحك ان ابيت الا ان تصنع فعليك
بهذا الشجر الحديث مع ضبط لفظه واعرابه واستدل على جواز تصوير
ما لا روح له من شجر او شمس او قمر ونقل الشيخ ابو محمد الجويني وجها
بالمنع لان من الكفار من عبدها قلت ولا يلزم من تعذيب من صور ما فيه
روح بما ذكر تجويز تصوير ما لا روح فيه فان عموم قوله الذين يضاهون
بخلق الله وقوله ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي يتناول ما فيه
روح وما لا روح فيه فان خص ما فيه روح اما المعنى من جهة انه مما لم
تجر عادة الآدميين بصنعته وجرت عادتهم بغرس الاشجار مثلا
امتنع ذلك في مثل تصوير الشمس والقمر ويتاكد المنع بما عبد من دون
الله فانه ايضا في صورة الاصنام التي هي الاصل في منع التصوير وقد قيد
مجاهد صاحب ابن عباس جواز تصوير الشجر بما لا يثمر واما ما يثمر

فالحقه

فالحقه بما له روح قال عياض لم يقله احد غير مجاهد ورده الطحاوي بان
الصورة لما ابيحت بعد قطع رؤسها التي لو قطعت من ذي الروح لما عاش دل
ذلك على اباحة ما لا روح له اصلا قلت وقضيته ان يجوز تصوير ما له روح بجميع
اعضائه الا الراس وفيه نظر لا يخفى واظن مجاهدا سمع حديث ابي هريرة
الماضي فليخلقوا ذرة او ليخلقوا شعيرة فان في ذكر الذرة اشارة الى ما له روح
وفي ذكر الشعيرة اشارة الى ما ينبت مما يؤكل واما ما لا روح فيه ولا يثمر
فلم تقع الاشارة اليه ويكفي لهذا التشديد ما حكاه ابو محمد الجويني
ان نسج الصورة في الثوب لا يمتنع لانه قد لا يلبس وطرده المتولي في التصوير
على الارض ونحوها وصحح النووي تحريم جميع ذلك قال النووي ويستثنى
من جواز تصوير ما له ظل ومن اتخاذه لعب البنات لما ورد من الرخصة
في ذلك قلت وساذكر ذلك في كتاب الادب واضحا ان شاء الله تعالى قوله
باب الارتداف على الدابة اي اركاب الراكب
الدابة خلفه غيره وقد كنت استشكلت ادخال هذه التراجم في كتاب
اللباس ثم ظهر لي ان الذي يرتدف لا يامن السقوط فينكشف فاشار
الى ان احتمال السقوط لا يمنع من الارداف اذ الاصل عدمه فيتحفظ
المرتدف من السقوط واذا سقط فليبادر الى الستر وتلقيت ذلك
ذلك من حديث انس في قصة صفية الآتي في باب ارداف المراة خلف
الرجل وقال الكرماني الغرض الجلوس على لباس الدابة وان تعدد
الاشخاص الراكبين عليها والتصريح بلفظ القطيفة في الحديث السابق
مشعر بذلك قوله ابو صفوان هو عبد الله بن سعيد بن عبد
الملك بن مروان الاموي قوله ركب على حمار هو طرف من حديث
طويل تقدم اصله في العلم وياتي بهذا السند في الاستئذان ثم في الرقاق
وهو ظاهر في مشروعية الارتداف قوله باب
الثلاثة على الدابة كانه يشير الى الزيادة التي في حديث الباب الذي
بعده والاصل في ذلك ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن جابر نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركب ثلاثة على دابة واسناده
ضعيف واخرج الطبري عن ابي سعيد رفعه لا يركب الدابة فوق اثنين وفي سنده
لين واخرج ابن ابي شيبة من مرسل زاذان انه راى ثلاثة على بغل فقال
لينزل احدكم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الثالث ومن طريق
ابي بردة عن ابيه نحوه ولم يصرح برفعه ومن طريق الشعبي قوله
مثله ومن طريق المهاجر بن قنفذ انه لعن فاعل ذلك وقال انا قد
نهينا ان تركب الثلاثة على الدابة وسنده ضعيف واخرج الطبري عن
علي قال اذا رايتم ثلاثة على دابة فارجموهم حتى ينزل احدهم
وعكسه ما اخرجه الطبري ايضا بسند جيد عن ابن مسعود قال
كانوا يوم بدر ثلاثة على بعير واخرج الطبراني وابن ابي شيبة ايضا
ومن طريق الشعبي عن ابن عمر قال ما ابالي ان اكون عاشر عشرة على دابة
اذا اطاقت حمل ذلك وبهذا يجمع بين مختلف الحديث في ذلك فيحمل ما
ورد في الزجر عن ذلك على ما اذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار
مثلا وعكسه على عكسه كالناقة والبغلة قال النووي مذهبنا ومذهب
العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة اذا كانت مطيقة وحكى القاضي
عن بعضهم منعه مطلقا وهو فاسد قلت لم يصرح احد بالجواز مع
العجز ولا بالمنع مع الطاقة بل المنقول من المطلق في المنع والجواز محمول
على المقيد قوله خالد هو ابن مهران الحذاء قوله لما قدم النبي صلى الله

عليه وسلم مكة يعني في الفتح **قوله** استقبله في رواية الكشميهني استقبلته
واغيلمة تصغير غلمة وهو جمع غلام على غير قياس والقياس غليميه وقال
ابن التين كانهم صغروا اغلمة على القياس وان كانوا لم ينطقوا باغلمة
قال ونظيره اصبيية واضافتهم الي عبد المطلب لكونهم من ذريته **قوله**
فحمل واحد بين يديه واخر خلفه قد فسرهما في الرواية التي بعد هذه
ووقع عند الطبري من رواية ابن ابي مليكة عن ابن عباس انه صلى الله عليه
وسلم كان حبيبين راكبا على ناقته ووقع له ذلك في قصة اخري اخرجها مسلم
وابو داود والنسائي من طريق مورق العجلي حدثني عبد الله بن جعفر قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدم من سفر تلقي بي وبالحسن او
الحسين فحمل احدنا بين يديه والاخر خلفه حتى دخلنا المدينة وتقدم
حديث اخر لعبد الله بن جعفر في المغني في واخراجها دون وقع في قصة اخري
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان راكبا على بغلته الشهبا عند قدومه المدينة
اخرجه مسلم ايضا من حديث سلمة ابن الاكوع قال لقد قدت بنبي الله
صلى الله عليه وسلم والحسن والحسين بغلته الشهبا حتى ادخلتهم حجرة
النبي صلى الله عليه وسلم هذا قدامه وهذا خلفه ووقع في حديث بريدة
الذي ساذكره في الباب بعده انه ركب على حمار فاردف واحد خلفه وهو
يقوي الجمع الذي اشرت اليه في الباب **قوله باب**
حمل صاحب الدابة احق بصدر الدابة الا ان ياذن له ثبت هذا التعليق عند
النسفي وهو لابي ذر عن المستملي وحده والبعض هو المبهم هو الشعبي اخرجه
ابو داود والترمذي واحمد وصححه ابن حبان والحاكم من طريق حسين بن واقد عن
عبد الله بن بريدة عن ابيه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي اذ جاءه
رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتاخر الرجل فقال انت احق بصدر
دابتك الا ان تجعله لي قال قد جعلته لك فركب هذا الرجل هو معاذ بن جبل بينه حبيب
بن الشهيد في روايته عن عبد الله بن بريدة لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة
قال ابن بطال كان البخاري لم يرتض اسناده يعني حديث بريدة فادخل حديث
ابن عباس ليدل على معناه قلت ليس هو على شرطه فلذلك اقتصر على
الاشارة اليه وقد وجدت له شاهدا من حديث النعمان ابن بشير اخرجه
الطبراني وفيه زيادة الاستثنا واخرج احمد من حديث قيس ابن سعد
بدون الزيادة وفي الباب عدة احاديث مرفوعة وموقوفة بمعنى
ذلك قال ابن العربي انما كان الرجل احق بصدر دابته لانه شرف والشرف
حق المالك ولانه يصرفها في المشي حيث شاء على اي وجه اراد من اسراع
او بطو ومن طول او قصر بخلاف غير المالك وقوله في حديث بريدة الا ان
تجعله لي يريد الركوب على مقدم الدابة وفيه نظر لان الرجل قد تاخر وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم له يا رسول الله صلى اركب اي في المقدم فدل
على نه جعله له ويمكن ان يجاب بان المراد انه طلب منه ان يجعله له صريحا
او الضمير للمتصرف في الدابة بعد الركوب كيف اراد كما اشار اليه ابن
العربي في حق صاحب الدابة فكانه قال اجعل حقها لي كله من الركوب على مقدم
الدابة وما يترتب على ذلك **قوله** ذكر شر الثلاثة عند عكرمة كذا للمستملي
وفي رواية الكشميهني اشر بزيادة الف اوله وفي رواية الحموي الا شر فاما
اشر بزيادة الف فهي لغة تقدم تقريرها في شرح حديث عبد الله بن
سلام تقية قالوا اخبرنا وابن خيرنا وحكي في المثل صغراها شرها وقالوا
ايضا نعوذ بالله من نفس حري وعين شري اي ملي من الشر
وهو مثل اصغر وصغري واما الرواية بزيادة اللام فهو مثل قوله الحسن

الوجه والواهب المايه والمراد بالا بلفظ الاشر لان افعل التفضيل لا يستعمل
على هذه الصورة الا نادرا **قوله** اي رسول الله بفتح الهمزة من اي ورسول الله
بالرفع اي جا وقد حمل قثم بين يديه والفضل خلفه هما ولدا العباس بن عبد
المطلب واخو عبد الله بن عباس راوي الحديث **قوله** او قثم خلفه شك من
الراوي وقثم بقاف ومثلثة وزن عمر ليس له في البخاري رواية وهو صحابي
وذكره الحافظ عبد الغني مع غير الصحابة فوهم **قوله** فايهم ايهم اشر
وايهم اخير هذا كلام عكرمة يرد به على من ذكر له شر الثلاثة وقال
الداودي ان ثبت الخبر في ذلك قدم على هذا ويكون ناسخا له لان الفعل يدخله
النسخ والخبر لا يدخله النسخ كذا قال ودعوي النسخ هنا في غاية البعد
والجمع الذي اشار اليه الطبراني اولى **قوله باب**
ارداف الرجل خلف الرجل ذكر فيه حديث معاذ بن جبل وقد تقدم في الجهاد
فاحيل شرحه على هذا المكان واللائق به كتاب الرقاق فقد ذكره فيه
بهذا السند والمتن تاما فليشرح هناك والمقصود منه هنا ان الارداف
واضح ووقع في شرح ابن بطال باب بلا ترجمة وقال كان ينبغي له ان يورده
مع حديث اسامة الذي في باب الارتداف وقد عرفت جوابه وقوله كنت ردف
النبي صلى الله عليه وسلم الردف والرديف الراكب خلف الراكب باذنه وردف
كل شي مؤخره واصله من الركوب على الردف وهو العجز ولهذا قيل للراكب
الاصلي ركب صدر الدابة وردفت الرجل اذا ركبت وراءه واردفته اذا اركبته
وراءك وقد افرد ابن منده اسماء من اردفه النبي صلى الله عليه وسلم
فبلغوا جمعا لا بين نفسا **قوله باب** ارداف المراة خلف
الرجل ذا محرم كذا للاكثر وانتصب على الحال ولبعضهم ذي محرم على الصفة واقتصر
النسفي على خلف الرجل فلم يذكر ما بعده **قوله** اقبلنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم من حنين واني لرديف ابي طلحة وهو يسير وبعض نسا رسول
الله صلى الله عليه وسلم رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عثرت الناقة
فقلت المراة فنزلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها امكم فشددت الرحل
كذا في هذه الرواية وظاهرها ان الذي قال ذلك وفعله انس وقد تقدم في
اواخر الجهاد من وجه اخر عن يحيى بن ابي اسحاق وفيه ان الذي فعل ذلك ابو
طلحة وان الذي قال المراة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظه انه اقبل هو
وابو طلحة ومع النبي صلى الله عليه وسلم صفية يردفها على راحلته فلما كان ببعض
الطريق عثرت الدابة فصرع النبي صلى الله عليه وسلم والمراة وان ابا طلحة
احسبه قال اقتحم عن بعيره فقال يا نبي الله هل اصابك من شي قال لا ولكن عليك
المراة فالقى ابو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها فالقى ثوبه عليها فقامت
المراة فشد لهما على راحلتهما فركبا الحديث وفي اخري عن يحيى ابن اسحاق
ايضا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وقد اردف صفية بنت
حيي فعثرت ناقته نحوه فيستفاد من هذين الطريقين تسمية المراة
وان الذي تولى شد الرحل وغير ذلك هو ابو طلحة لا انس ولا اختلاف فيه
على يحيى بن ابي اسحاق عن انس فقال شعبة عنه ما في هذا الباب وقال عبد
الوارث وبشر ابن المفضل كلاهما عنه ما اشرت اليه في الجهاد وهو المعتمد
فان القصة واحدة ومخرج الحديث واحد واتفاق اثنين اولى من انفراد واحد
ولا سيما ان انسا كان اذ ذاك يصغر عن تعاطي ذلك الامر وان كان لا يمتنع
ان يساعد عمه ابا طلحة على شي من ذلك والله اعلم فبتقدير يرتفع الاشكال
بهذا وفي الحديث انه لا باس للرجل ان يتدارك المراة الاجنبية اذا سقطت
او كادت تسقط فيعينها على التخلص مما يخشى عليها **قوله باب**

الاستلقا ووضع الرجل على الاخري وجه دخول هذه في كتاب اللباس من جهة
ان الذي يفعل ذلك لا يامن الانكشاف لاسيما والاستلقا يستدعي النوم والنايم
لا يتحفظ فكانه اشار الي ان من فعل ذلك ينبغي له ان يتحفظ لئلا ينكشف ذكر
فيه حديث عباد بن تميم عن عمه وهو عبد الله بن زيد وفيه ثبوت ذلك من
فعل النبي صلى الله عليه وسلم وزاد عنه الاسماعيلي في روايته في اخر الباب ان ابا
بكر كان يفعل ذلك وعمر وعثمان وكانه لم يثبت عنده النهي عن ذلك وهو فيما
اخرجه مسلم من حديث جابر رفعه لا يستلقين احدكم ثم يضع احدى رجليه
على الاخري او ثبت لكنه راه منسوخا وسياتي شرحه مستوفي في كتاب
الاستيذان ان شا الله تعالي **خاتمة** اشتمل كتاب اللباس من
الاحاديث المرفوعة على مايتي حديث وعشرين حديثا المعلق منها وما
التحق به ستة واربعون والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة
وثمانون حديثا والخالص اربعون وافقه مسلم على تخريجها سوي حديث
ابي هريرة ما اسفل من الكعبين من الازار في النار وحديث ابن الزبير
في لبس الحرير وحديث ام سلمة في شعر النبي صلى الله عليه وسلم وحديث
ابي هريرة في لعن الواصلة وحديثه لا تشمن وحديث عايشة في نقض
الصورة وحديث ابن عمر في وعد جبريل وفيه لا تدخل الملايكة بيتا فيه
صورة وقد اخرجه مسلم من حديث عايشة وحديث صاحب الدابة
احق بصدرها علي انه لم يصرح برفعه وهو مرفوع علي
ما بينته وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم
ستة عشر اثرا والله سبحانه وتعالي اعلم
بالصواب تم الجزء بحمد الله
وعونه وحسن توفيقه وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه اجمعين
وحسبنا الله ونعم
الوكيل ولا حول
ولا قوة
الا بالله
العلي
العظيم

يتلوه ان شا الله تعالي كتاب الادب